

SCRIPTUM
DIVI THOMAE
AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI.

IN QUARTVM LIBRVM SENTENTIARVM
MAGISTRI PETRI LOMBARDI

CIVIS DISTINCTIONES,
ac Quaestiones seuens ostendit Index.



VENETIIS.
Apud Haeredem Hieronymi Scoti.
M. D. LXXXVI.

SCRIPTVM
DIVI THOMAE
AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI.

IN QVARTVM LIBRVM SENTENTIARVM
MAGISTRI PETRI LOMBARDI

CVIVS DISTINCTIONES,
ac Quaestiones sequens ostendit Index.



· VENETIIS.
Apud Hæredem Hieronymi Scoti.

M. D. LXXVI.

INDEX DISTINCTIONVM
ET PARTITIONVM QVARTI LIBRI
SENTENTIARVM

MAGISTRI PETRI LOMBARDI.



DISTINCTIO PRIMA.

D e Sacramentis, & signis sacramentalibus. fol. r.	
Quid sit sacramentum.	ibidem
De causa institutionis Sacramentorum.	2
De triplici genere exercitationis.	4
De differentia Sacramentorum veterum & nouorum.	5
De Circumcisione.	6
De viris qui fuerunt ante circumcissionem, & de viris & foeminis qui fuerunt ante, & post.	6
De institutione & causa circumcissionis.	7
Quare die octauo & petrino cultro.	ibidem
Quare in baptismum mutata sit circumcisio.	8
De paruulis defunctis ante diem octauum.	8

DISTINCTIO II.

De sacramentis nouae legis.	9
Quare mox post hois casum no fuerint instituta ibide.	
Quod Sacramentum coniugij fuit ante peccatum.	10
De Baptismo.	ibidem
Quid utilitatis habeat baptismus Ioannis.	11
De forma Baptismi Ioannis, de baptizatis ab eo.	12

DISTINCTIO III.

Quid sit Baptismus.	13
De forma Baptismi.	14
Si in nomine patris tantum, vel spiritus sancti posuit tradi baptismus.	ibidem
Quaestio Ambrosij.	14
De institutione baptismi.	15
De forma in qua baptizauerunt Apostoli ante passionem Christi.	15
Quare in aqua tantum fiat.	16
De immersione quoties fieri debeat.	16
Quando circumcisio amisit vim suam.	17
De causa institutionis.	ibidem
An baptismus aperuit caelum: quod non aperuit circumcisio.	18

DISTINCTIO IIII.

Quod alij suscipiunt Sacramentum & rem, alij sacramentum & non rem, alij rem & non sacramentum ibidem	
De fide accedentibus.	18
Quomodo intelligatur illud: Quot quot in Christo baptizati estis, Christum induistis.	19
De illis qui suscipiunt rem & non sacramentum.	20
Quae videntur obuiare praedictis	20
Quid profit baptismus his qui cum fide accedunt.	22
Cuius rei baptismus, qui datur iam iusto sit sacramentum.	24
Si paruulis datur in baptismo gratia qua possunt in maiori aetate proficere.	24

DISTINCTIO V.

Quod baptismus aquae sanctus est a bono & a malo datus bono vel malo.	25
De potestate baptismi & ministerio.	27
Quae fuit potestas baptismi, quam potuit Christus dare seruis.	28

DISTINCTIO VI.

Quibus liceat baptizare.	29
Quod nullus in materno utero baptizetur.	30
Si baptismus sit verbis corrupte prolatis.	31
De illo qui pro ludo immergitur.	ibidem
De chatuchismo, & exorcismo.	33

DISTINCTIO VII.

De confirmatione.	34
-------------------	----

DISTINCTIO VIII.

De Sacramento altaris & Eucharistia.	38
De institutione Sacramenti.	40
De forma.	ibidem
De Sacramento & re.	42

DISTINCTIO IX.

De duobus modis manducandi.	46
De errore quorundam, qui dicunt a bonis tantum corpus Christi sumi.	48
De intelligentia quorundam verborum.	49

DISTINCTIO X.

De Hereticorum, qui dicunt corpus Christi non esse in altari nisi in signo.	51
Determinatio praemissorum.	52
Quae sit intelligentia praemissorum.	53
Authoritatibus probat, verum corpus Christi esse in altari, & in id panem conuerti.	ibidem

DISTINCTIO XI.

De modo conuersionis.	55
Quod panis transit in corpus Christi.	56
Quare aqua admisceatur.	57

DISTINCTIO XII.

Vbi illa accidentia fundentur.	63
De fractione & partibus.	ibidem
Quid illae partes significant.	66
Quartus Senten. S. Tho. † 2	Si illud

Index

Si illud sit sacrificium, & si sp̄ius imoletur Christus. 67
De causa institutionis. 68

DISTINCTIO XIII.

Si heretici & excommunicati hoc sacramentum conficiant. 69
Quid faciat hereticum, & quid sit hereticus. 72

DISTINCTIO XIII.

De pœnitentia. 73
Determinatio intelligentiæ dictorum. 76
De solemnibus & vnica pœnitentia. 76
Quod non semel, sed frequenter peccata dimittuntur per pœnitentiam. 77

DISTINCTIO XV.

Quod pluribus irretitis peccatis non potest penitere de vno vere, nisi de omnibus pœniteat. 80
Quæ sit intelligentia præmissorum. 82
Quomodo accipienda sunt præmissa. 84
Secundum quosdam fuit satisfactio. 89
Summa dictorum. 91
Autoritates contra eos, qui dicunt de vno peccato pœnitentiam agi, altero tacito. 92
Repetitio de vera pœnitentia. 95

DISTINCTIO XVI.

De tribus, quæ in pœnitentia consideranda sunt. 96
Quæ sit falsa satisfactio. 99
De tribus actionibus pœnitentiæ. 100
De satisfactioe venialium. 101

DISTINCTIO XVII.

Tria proponuntur quærenda: Primum, an sine confessione dimittatur peccatum. 103
Si sufficit soli Deo confiteri. 106
Quod non sufficit soli Deo confiteri, si tamen homini possit. 107
An sufficiat confiteri laico. 110

DISTINCTIO XVIII.

De remissione sacerdotis. 110
De clauibus. ibidem
De vsu clauium. 117
Si sacerdos potest dimittere vel retinere peccata. 117
Quod sacerdotes etiam dimittunt peccata & tenent suo modo. 118
Quomodo sacerdotes ligant & solunt a peccatis. 119
Quomodo intelligendum sit illud, Quodcumque solueris, &c. 121
Quæ sint exteriores tenebræ, & interior macula. ibidem

DISTINCTIO XIX.

Quando hæ clauces dantur, & quibus. 122
Si alteram clauem omnes habeant, scilicet potentiam ligandi & soluendi. 123
De eo quod scriptum est in Malachia: Maledicam benedictionibus vestris. 125
Qualis debet esse iudex Ecclesiasticus. ibidem

DISTINCTIO XX.

De his qui in fine pœnitent. 127
De his qui pœnitentiam non complent. 129

De illo cui sacerdos indiscretus iniungit paruam pœnitentiam. 130
Quod morientibus non sit imponenda satisfactio sed innotescenda. 130
In necessitate non est neganda pœnitentia vel reconciliatio. 131
Quod presbyter non reconciliet inconsulto Episcopo nisi in necessitate. ibidem
An oblatio eius sit recipienda, qui currens ad pœnitentiam præuenitur morte. ibidem

DISTINCTIO XXI.

De peccatis, quæ post hanc vitam dimittuntur. 131
Quod alij citius, alij tardius purgantur in igne. 132
De generali confessione, quid proficit. 134
Nemo confiteatur peccata, quæ non fecit. 135
De penis sacerdotis, qui pœnitentiam publicat confitentis. ibidem

DISTINCTIO XXII.

Si peccata dimissa redeant. 136
Quid sit sacramentum & res. 139

DISTINCTIO XXIII.

De sacramento vnctionis extremæ. 140
A quibus sit institutum hoc sacramentum. ibidem
De iteratione huius sacramenti. 141

DISTINCTIO XXIII.

De ordinibus ecclesiasticis. 143
Quales assumendi sunt ad clerum. 144
De Ostiarijs. 145
De lectoribus. ibidem
De exorcistis. 146
De Accolitis. ibidem
De Subdiaconis. 146
De Diaconis. 147
De Presbyteris. 148
Quid sit quod hic dicitur ordo. 149
De nominibus dignitatis vel officij. ibidem
De quadripartito ordine Episcoporum. 150

DISTINCTIO XXV.

De ordinatis ab hereticis. 151
De simonia, unde dicitur & quid sit. 155
De his qui a simoniacis scienter ordinantur. ibidem
De his qui dicunt se emere corporalia, non sp̄ialia. ibidem
Distinctio simoniacorum. ibidem
De ætate ordinandorum. ibidem

DISTINCTIO XXVI.

De sacramento coniugij, cuius institutio & causa ostenditur. 156
De duplici institutione coniugij. ibidem
Quando secundum præceptum, quando secundum indulgentiam contractum sit coniugium. 156
Quibus modis accipiatur indulgentia. 157
Quod nuptiæ sunt bonæ. ibidem
Cuius rei sacramentum sit coniugium. 157
Qualiter intelligendum sit illud, Mulier illa non pertinet ad matrimonium, cum qua non est coniunctio sexuum. 157

DISTINCTIO XXVII.

Quæ sunt consideranda in coniugio. 158
Quid sit coniugium. ibidem
De consensu qui efficit coniugium. 158
Quod

Distinctionum.

Quod solus consensus faciat matrimonium. ibidem
Quando incipiat esse coniugium. ibidem
Secundum quosdam non est coniugium ante carnalem copulam, sed sponsi & sponsa sunt. 160
Quod coniugatus vel coniugata nequeant continentia profiteri sine alterius consensu. 160
Responsio ad prædicta eam determinatione superiorum. 162
Quo accipiatur sponsa in supradictis capitulis. ibidem
Quæ sponsa sit vidua, mortuo sponso, & quæ non. 163
Qui alterius sponsam eo mortuo ducit, ad sacros ordines accedere potest. 163

DISTINCTIO XXVIII.

Si consensus de futuro cum iuramento faciat coniugium. 163
De qua re sit consensus ille. An de carnali copula. an de cohabitatione. 164

DISTINCTIO XIX.

Coactio excludit consensum coniugalem. 165

DISTINCTIO XXX.

De errore, qui euacuat consensum. 166
De coniugio marie & Ioseph. 167
Quod perfectum inter eos fuit coniugium. 167
De causa finali coniugij. 168
Quod malus finis non contaminat sacramentum. ibidem

DISTINCTIO XXXI.

De tribus bonis coniugij. 168
De duplici separatione. 169
De his qui procurant venena sterilitatis. 170
Quando sunt homicidæ, qui procurant abortum. 170
De excusatione coitus. ibidem
Indulgentia Apolloli quomodo sit accipienda. ibidem
Quod non omnis delectatio carnis peccatum est. 171

DISTINCTIO XXXII.

De solutione carnalis debiti. 171
Quod neuter contineri valeat nisi ex communi consensu. 172
Quibus temporibus cessandum sit a coitu. 173
Quibus temporibus non sunt celebrandæ nuptiæ. 174

DISTINCTIO XXXIII.

De diuersis coniugij legibus. 174
Non præfertur Virginitas Ioanis castitati Abraham. 176
Cui licebat habere plures uxores vel non. 178
De virginitate mentis & carnis. 179

DISTINCTIO XXXIII.

De Personis legitimis. 179
De frigidis separandis. 180
De his qui impediti maleficijs coire non possunt. 181
De furiosis. 181
De his qui cum duabus sororibus dormiunt. ibidem
Non est dimittenda vxor pro aliquâ macula, seu deformitate corporis. 182

DISTINCTIO XXXV.

Eodem iure vtitur Vir & Mulier. 182
Quod fornicariam nequit dimittere vir nisi ipse experierit & econuerso. ibidem
Quod possunt reconciliari, qui separantur causa fornicationis. 183
Quæ prædictis videntur obuiare. 183

De his qui ante polluerunt se per adulterium. ibidem

DISTINCTIO XXXVI.

Si pro extrema conditione valeat vxor separari a viro & econuerso. 184
De Copula ferui & ancillæ diuersorum Dominorū. 184
De viro qui se facit feruum vt diuidatur ab vxore. 185
De ætate contrahentium. ibidem

DISTINCTIO XXXVII.

In quo ordine nequeat fieri coniugium. 186
De interfectores suarum coniugum. 187

DISTINCTIO XXXVIII.

De voto. ibidem
De votorum differentijs. ibidem
De virginibus non velatis. 188
Quam grande malum sit adulterium. 190
De illis qui post longam captiuitatem redeunt. 191

DISTINCTIO XXXIX.

De dispariculu. 194
De coniugio fidelis & infidelis & duorum infidelium. 194
De fornicatione spirituali ob quam potest dimitti coniugium. 195
Pro quibus vitijs possit dimitti. 196
Si fidelis liceat aliam ducere infideli discedente, vel dimissa. ibidem
An coniugium sit inter infideles. 197
Quod legitimum sit coniugium infidelium, sed non ratum, & quare. ibidem

DISTINCTIO XL.

De cognatione carnali & sp̄iali, & prius de carnali. 197
De computatione graduum consanguinitatis. ibidem
Quare sc̄ gradibus computantur. 198

DISTINCTIO XLII.

De gradibus affinitatis. 199
Variæ traditiones de affinitate. 200
Si coniugium sit inter eos, qui nota consanguinitate diuiduntur. 201

DISTINCTIO XLII.

De spiritali cognatione. 203
Qui sint filij spirituales. 204
De copula spiritualium vel adoptiuorum & naturalium filiorum. 206
Si filij qui ante paternitatem vel post nati sunt, valeant coniungi. ibidem
Si quis ducere possit duas commatres, alteram post alteram. 207
Si vir & vxor possint simul tenere puerum. 207
De secundis & tercijs nuptijs. 207

DISTINCTIO XLIII.

De resurrectionis & iudicij conditione. 207
De voce tulæ. 208
De media nocte. ibidem
De memoria electorum, si tunc præcedentia maluerint. 209
De his qui viui reperiuntur. 210
Quomodo intelligitur Christus iudex viuorum & mortuorum. 211
Quomodo omnes resurgent incorrupti. 212
Quartus Sententia S. Tho. † 3 **DISTIN-**

Index distinctionum

DISTINCTIO XLIIII

De ætate & statura resurgentium. 212
Quod resurget quicquid fuit de substantia & natura corporis, & in eadem parte corporis. 213
Quod sancti sine omni deformitate resurgent. 215
Si mali tunc habebunt, quas hic habuerunt deformitates. 217
Quod non confundent corpora quæ tunc ardebunt. 218
Si dæmones corporali igne cremabuntur. 219
Si animæ sine corporibus sentiunt ignem corporum. 220
De abortiuis fœtibus & monstris. 222

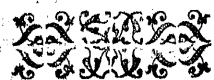
DISTINCTIO XLV

De diuersis animarum receptaculis. 226
De suffragijs defunctorum. 227
De officijs sepulturæ. 228
De duobus bonis, quorum alter, plura post mortem habet auxilia. 228
Quibus suffragijs iuuabuntur mediocriter boni, qui in fine inueniuntur. 230
Quomodo sancti glorificati audiunt preces supplicantium, & quò intercedunt pro nobis ad Dominum. 230
Quod dictum est de Angelis, attribuitur sanctis animabus. 232

DISTINCTIO XLVI

Si valde malis detur mitigatio pœnæ. 234
De iustitia & misericordia Dei. 237
Quædam iustitiæ, quædam misericordiæ, quædam bonitati attribuuntur. 239
Quomodo vniuersæ viæ domini dicantur misericordia & veritas. 239

Distinctionum & partitionum, Finis.



DISTINCTIO XLVII

De sententia iudicij. 240
Quod sancti iudicabunt, & quomodo. 240
De ordinibus eorum, qui iudicandi erunt. 241
De ordine iudicij, & ministerio Angelorum. 242
Si post iudicium, dæmones præerunt hominibus ad puniendum. 245

DISTINCTIO XLVIII

De forma iudicis. 245
Quod apparebit tunc in forma serui. 246
Quare secundum formam serui dicitur Christus suscitatus corpora. 247
De loco iudicij. 248
De qualitate luminarium, & tps post iudicium. 248

DISTINCTIO XLIX

De differentia mansionum in celo, & in inferno. 250
Si omnes homines volunt esse beati. 253
Si quid de Deo cognoscit aliquis, quod ibi non intelligunt omnes. 260
De paritate gaudij. 261
Si maior sit beatitudo sanctorum post iudicium. 164

DISTINCTIO L

Si mali in inferno peccabunt. 273
Quare dicuntur tenebræ exteriores. 274
De animabus damnatorum, si quam habent notitiam eorum quæ hic sunt. 275
Quomodo accipienda sunt quæ de Lazaro & Diuile leguntur. ibidem
Si se vident boni & mali. 276
Quod visa impiorum pœna, non minuit beatorum gloriam. 277

INDEX QUÆSTIONVM ET ARTICVLORVM

QVAR. I LIBRI SENTENTIARVM

SANCTI THOMAE.

DISTINCTIONIS PRIMAE.

QUÆSTIO PRIMA.

Trum definitio qua diffinitur sacrum, q est sacre rei signum, sit conueniens fm omnes partes suas. fol. 1
Verum bene diffiniatur signum per hoc quod dicitur, quod est res præter speciem. ibidem
Verum definitio qua diffinitur sacramentum q est visibilis gratie inuisibilis forma &c. sit conueniens fm oes partes suas. ibidè
Verum definitio qua diffinit sacramentum ab Augusti. Sacramentum est in quo sub tegumèto &c. sit conueniens fm oes partes suas. ibid.
Verum definitio Hugo. de sacro Vic. qua diffinitur. Sacramentum est corporale vel materiale elementum &c. secundum omnes partes suas sit conueniens. ibidem
Verum humanum genus indigeat sacramentis post lapsum. 2
Verum indiguitet sacramentis ante lapsum. ibidem.
Verum in statu legis nax sacramenta fuerint necessaria homini. ibid
Verum supra sacramenta legis nature alia debuerint ad illi per legem scriptam. ibidem
Verum in nouo testio sacramenta aliqua debuerint remanere. ibidè
Verum sacramenta consistunt in verbis & rebus. 3
Verum sacramenta noue legis sine causa gratie. 3
Verum i sacris sit aliqua virtus spiritalis ad gratia iuducèdã. ibid.
Verum illa virtus sit in sacramentis a passione Christi. 4
Verum sacramenta noue legis continent gratiam. 4
Verum gratia que est in sacramentis differat a gratia que est in virtutibus & diuis. ibidem
Verum sacramenta noua veteris legis gratiam conferebant. 5
Verum eorum vltus erat meritorius. ibidem
Verum purgabatur ab immundicijs carnis. ibidem

QUÆSTIO II.

Verum necessarium fuit circumcisionem dari. 6
Verum circumcisio debuerit dari ante legem scriptam. ibidem
Verum debuerit differri circumcisio vsque ad tempus Abraham. ibidè
Verum omnibus populis circumcisio dari debuerit. 6
Verum hoc remedium mulieribus dari debuerit. ibidem
Verum Christo circumcisio competere. ibidem
Verum actus eius dies requiretur ad circumcisonem. 7
Verum determinatio membri fuerit de necessitate circumfionis. 7
Verum cullus lapideus fuerit de necessitate circumfionis. ibidè
Verum circumcisio characterem imprimeret in anima. ibidem
Verum circumcisio a peccato purgaret. ibidem
Verum circumcisio gratiam conferret. ibidem
Verum circumcisio cessare debuerit. 8
Verum legalia cessare debuerint. ibidem
Verum tempore gratie sine peccato legalia potuerint obseruari. ibid.
Verum teneantur aliqua legalia nunc obseruare. ibidem
Verum ante circumcisonem sola fides sufficeret paruulis ad delectionem originalis. 9
Verum sola fides sufficeret absque alio exteriori signo. ibidem
Verum in adultis requireretur aliquid faculticum. ibidem

DISTINCTIONIS II.

QUÆSTIO I.

Verum omnia sacramenta sint instituta in remedium contra aliquem defectum. 9
Verum matrimonium institutum sit tantum in remedium. ibidè
Verum sacramenta sint in remedium contra pœnam vel culpam tantum. ibidem
Verum aliquod sacramentum ordinetur contra culpam veniale. 10
Verum debeant esse plura vel pauciora quã. 7. sacramenta. 10
Verum ordinatio sacramentorum secundum Magistrum sit cõpetens. 11
Verum noua lege aliqua noua sacramenta debuerint institui. 11
Verum statim post peccatum noue legis sacramenta erant instituenta. ibidem
Verum sacramenta statim Christo nato fuerint instituta. ibidem
Verum omnia sacramenta a Christo fuerint instituta. ibidem
Verum baptisimus Ioanis fuerit sacramentum vel sacramentale signum. 12
Sub qua forma baptizauerit, & de ipsa forma. ibidem
Verum baptisimus Ioannis fuerit a Deo institutus. ibidem
Verum baptisimus Ioanis debuerit statim cessare Christo baptizato. ibid.

Verum baptisimus Ioannis contulerit gratiam. 12
Verum conueniens fuerit Christum baptizari baptisimo Ioanis. 12
Verum aliqui alij fuerint baptizati baptisimo Ioannis. ibidem
Verum pueri baptisimo Ioanis debuerint baptizari. ibidem
Verum baptizati baptisimo Ioannis debuerint baptisimo Christi baptizari. 13

DISTINCTIONIS III.

QUÆSTIO I.

Verum conueniens sit definitio baptisimi qua diffinitur in littera Baptisimus est ablutio exterior facta &c. & de parib' diffinitionis. 13
Verum definitio Hugo. de sacro Vic. sit conueniens quæ est Baptisimus est aqua diluendis criminibus &c. ibidem
Verum Dyo. diffiniat baptisimum conuenienter dicens. Baptisimus est principium sacramentorum mandatorum &c. ibidem
Verum Dimaçenus conuenienter diffiniat dicens, Baptisimus est per quem primitias vite &c. 14
Verum hæc sit integra forma baptisimi, Ego baptizo te. In nomine patris & filij & spiritus sancti. 15
Verum liceat formam baptisimi mutari sine iudicio baptisimi. ibidè
Verum possit aliquid addi vel minui ad formam. ibidem
Verum possit fieri interpositio vel transpositio verborum in forma baptisimi. ibidem
Verum baptisimus debeat fieri in aqua. 16
Verum debuerit fieri in aqua simplici vel composita. ibidem
Verum possit fieri in qualibet aqua simplici. ibidem
Verum immersio sit de necessitate sacramenti baptisimalis. 17
Verum debeat ibi esse tunc una immersio. ibidem
Verum trina immersio sit de necessitate baptisimi. 17
Verum necessarium fuerit institui baptisimum post circuncisionem. 17
Verum baptisimus fuerit ante passionem domini institutus. ibidè
Verum baptisimus statim in sua institutione fuerit obligatorius, q tunc debent homines baptizari vel quando. ibidem

DISTINCTIONIS IIII.

QUÆSTIO I.

Verum aliquis character possit esse in anima. 18
Verum definitio Dyo. de character scilicet q character est signum sanctum communionis fidei, sit conueniens. 19
Verum quædam definitio magistralis quæ talis est. Character est distinctio &c. sit conuenienter assignata. ibidem
Verum character sit in essentia anime uter in subiecto. 19
Verum character sit in vna potentia vel in pluribus. 20
Verum sit in effectiua vel cognitiua potentia. ibidem
Verum character indelebiliter insit potentie cui inest. ibidem
Verum Christus habuerit characterem. ibidem
Verum in solis sacramentis noue legis character imprimatur, vel etiam in sacramentis veteris legis. 20
Verum per omnia sacramenta noue legis imprimatur. ibidem
Verum in baptisimo imprimatur character. ibidem
Verum character sit a solo filio sicut a causa efficiente. ibidem

QUÆSTIO II.

Verum baptisimus tollat actualem culpam. 21
Verum tollat omnem pœnam temporalem. ibidem
Verum omnem pœnam originalis peccati. 21
Verum per baptisimum conferantur pueris gratie & virtutes. 22
Verum per baptisimum in adultis virtutes augeantur. ibidem
Verum effectus baptisimi sit illuminatio. ibidem
Verum secundatio sit effectus baptisimi. ibidem
Verum incorporari Christo sit effectus baptisimi. ibidem
Verum apertio sanq sit effectus baptisimi. ibidem
Verum baptisimus æquale effectum habeat in omnib' qm ad remotionem mali culpæ, qm ad mitigationem fomitis. 23
Verum æqualis gratia in baptisimo omnibus conferatur. 23
Verum omnib' pueris in baptisimo, æqualis gratia conferat. ibid.

QUÆSTIO III.

Verum pueri sacramentum baptisimi possint accipere. 23
Verum meli' sit baptismum differri an institui puerita dari. ibidè
Verum adultis vsu rationis caribus baptismus dari possit. ibid.
Verum aliqua indispositio voluntatis humane possit effectum baptisimi impedire. 24
Verum aliqua indispositio voluntatis debeat dici fictio. ibidem
Verum recedete fictione baptismus effectum suum conuacat. ibid.
Quartus Sent. S. Tho. 4

Tabula Quæst.

¶ Vtrū præter baptisum fluminis debeat esse aliud baptisma. 24
Vtrum baptisum penitentiae sufficiat ad salutem. ibidem.
Vtrū baptisum sanguinis suppleat vicē baptisimi aquæ in oib. ibi.
Vtrum baptisimus aquæ sit potior vel nobilior quān baptisimus sanguinis. 25

DISTINCTIONIS V.

QVÆSTIO I.
Vtrum Christus secundum quod homo habuit potestatem dimit-
tendi peccata. 25
¶ Vtrum Christus contulerit ministris potestatem cooperandi ad
emundationem interiorem. 26
¶ Vtrū ministris conferri poterit potestas cooperationis. ibidē
Vtrum ministris potuit conferri potestas excellentiæ. ibidem
Vtrum potestā creādi poterit alicui creaturæ communicari. 26

QVÆSTIO II.
Vtrum aliquis possit baptizare nisi habeat ordinem. 27
Vtrum baptizare sit proprium ordinis diaconi. 27
Vtrum non baptizari possint baptizare. 27
¶ Vtrum mali sacramenta baptisimi possint conferre. 28
Vtrum per malos conferatur res sacramenti. ibidem
Vtrū baptisimus p meliorē datus meliorē effectum habeat. ibidē
Vtrum malus minister peccet mortaliter baptizans vel aliquod
sacramentum conferens. ibidem
Vtrum sacramentum a malo ministro recipiens peccet. ibidem
¶ Vtrū demon in figura hominis apparens possit baptizare. 28
Vtrum bonus angelus in figura hominis apparens possit baptiza-
re, & ab eo baptizari debeat rebaptizari. ibidem

DISTINCTIONIS VI.

QVÆSTIO I.
Vtrum natiuitas ex vtero sit expectanda ad baptizandum. 29
Vtrum in materno vtero quis possit sanctificari per gratiæ gratiū
facientis donum. ibidem
Vtrum sanctificati in vtero debeant baptizari. ibidem
¶ Vtrum intentio baptizantis sit de necessitate baptisimi. 30
Vtrum intentio recta requiratur ad baptisimum. 30
Vtrum intentio vel voluntas requiratur in baptismo. 30
¶ Vtrum in baptizato requiratur fides ad hoc quod sacramen-
tum recipiat. 30
Vtrum fides requiratur in baptizante ad hoc quod sacramen-
tum conferat. 31
Vtrū accipientes baptisum ab hæreticis cōsequantur rē facti ibidē

QVÆSTIO II.
Vtrum baptisimus possit iterari. 31
Vtrum conueniens fuerit certum tempus assignari ad offerendū
baptisimum, scilicet sabbatum paschæ & penthecostes. 31
Vtrum sacramentalia baptisimi bene ponantur. ibidem.
¶ Vtrum catechismus baptisimum præcedere debeat. 32
Vtrum catechizare sit officium sacerdotis. ibidem
Vtrum pueri debeant catechizare. ibidem
¶ Vtrū exorcismus in eodem debeat præcedere baptisimum. 33
Vtrum exorcismus aliquem effectum habeat in anima. ibidem
Vtrum exorcizare sit officium eorum qui sunt in sacris ordini-
bus constituti. ibidem

DISTINCTIONIS VII.

QVÆSTIO I.
Vtrum confirmatio sit sacramentum. 34
Vtrum sit sacramentum necessitatis. ibidem
Vtrum sit nobilior sacramentum quān baptisimus. ibidem
¶ Vtrum confirmationis sacramentum materiam habeat. ibidē
Vtrum crisma sit materia competens. ibidem
Vtrum exigatur materia prius sanctificata. ibidem
¶ Vtrum sacramentū confirmationis habeat formam aliquā. 35
Vtrū illa forma sit conueniens secundū omnes partes suas. ibidē
Vtrum illa forma habeat aliquā efficaciam in hoc sacro. ibidem
QVÆSTIO II.
Vtrum in confirmatione imprimatur character. 36
Vtrum idem sit per essentiam character baptisimi & confirmatio-
nis. ibidem
Vtrū character confirmationis præsupponat baptismalem. ibidē
¶ Vtrū in confirmatione conferatur gratia gratum faciens. ibidē
Vtrum eadem sit gratia confirmationis & baptisimi. ibidem
Vtrum gratia confirmationis perficiat baptismalem. 37

QVÆSTIO III.
Vtrum quilibet nō ordinatus possit conferre confirmationē. 37
Vtrum sacerdos simplex non Episcopus possit confirmare. 37

Vtrum sacerdos simplex possit ex commissione Domini Papæ
confirmare. 37
Vtrū Christus debuerit sacramentū confirmationis accipere. 38
Vtrum hoc sacramentum sit pueris conferendum. ibidem
Vtrum debeat dari omnibus adultis. ibidem
¶ Vtrū exigatur q̄ aliquis teneat aliquem in confirmatione. 38
Vtrum linitio chrisimatis debeat fieri tantum in fronte. ibidem
Vtrum confirmatio possit iterari. ibidem

DISTINCTIONIS VIII.

QVÆSTIO I.
Vtrum Eucharistia sit sacramentum. 39
Vtrum sit vnum sacramentum vel plura. ibidem
Vtrum hoc sacramentum conuenientibus nominibus nominetur
scilicet Eucharistia, viaticum, sacrificium &c. ibidem
¶ Vtrum hoc sacramentum aliquibus figuris debuerit figurari. 39
Vtrū conuenienter magister figuræ lunæ modi assignauerit. 39
Vtrum hoc sacramentum expressius facit figuratum in lege
Moysi quān in lege nature. 40
¶ Vtrum necesse fuerit hoc sacramentum institui. 40
Vtrum ante Christi aduentum debuerit institui. ibidem
Vtrum post passionem debuerit institui. ibidem
¶ Vtrum hoc sacramentū a non ieiunis licite possit sumi. 41
Vtrū quilibet cibi sumptio impediat Eucharistiæ sumptionē. 41
Vtrū hō possit sumptionē corporis Christi iterum debeat cōcedere. 41

QVÆSTIO II.
Vtrū forma consecrationis panis sit hæc, Hoc est corpus meū. 42
Vtrum tantum in his verbis, Hoc est corpus meum consistat for-
ma consecrationis. 42
Vtrum, Accipite & manducate sit de forma. 42
Vtrum illa sit conueniens forma. 42
Vtrum singule partes formæ conuenienter ponantur. 42
Vtrū verba que circa formā dicuntur conuenienter ponantur. 42
Vtrum licuit apponi. Et eleuatis oculis in cælum. 42
Vtrum forma consecrationis sanguinis consistat in his verbis
tantum. Sic est calix sanguinis mei &c. 43
Vtrum in illa forma verba conuenienter ponantur. 43
Vtrum verba que sequuntur scilicet noui & æterni testamenti,
conuenienter ponantur. 43
Vtrum verbis prædictæ formæ insit aliqua virtus creata ad tran-
substantiationem faciendam. 44
¶ Vtrum formæ expectentur in operando. 44
Vtrum deficiente sacerdote post consecrationem corporis, possit
alius procedere ad consecrationem sanguinis. 44
Vtrum sacerdos dicens verba consecrationis sine præcedenti-
bus vel sequentibus consecraret. 45

DISTINCTIONIS IX.

QVÆSTIO I.
Vtrum corpus Christi sumi debeat per modū mādicationis. 46
Vtrum manducatio Christi sit de necessitate salutis. 46
Vtrum Magister sufficienter diuidat modum mādicationis in
spiritualē & sacramentalem. 46
¶ Vtrum peccator manducet corpus Christi sacramentaliter. 46
Vtrum infideles sacramentaliter manducant. 47
Vtrū creatura irrationalis aliquo modo sumat corpus Christi. 47
Vtrum aliquis non manducans sacramentaliter possit manduca-
re spiritualiter. 47
Vtrum angelus possit corpus Christi manducare aliquo modo
spiritualiter. 47
¶ Vtrum peccet quis cum conscientia peccati mortalis corpus
Christi manducans. 47
Vtrum ille qui non habet cōscientiam mortalis peccati & tamē
habet mortale, peccet mortaliter communicando. ibidem
Vtrum plus peccet indigne sumens corpus Christi quān quod
cunque aliud peccatum committens. 48
An plus peccet indigne sumens q̄ in lutum projiciens. ibidem
Vtrū plus peccet peccator fidelis sumens corpus Christi quān
infidelis. ibidem
Vtrum subiacens alicui peccato carnis magis peccet ad hoc sa-
cramentum accidens q̄ subiacens peccato spirituali. ibidem
Vtrum peccator peccet videndo corpus Christi. ibidem
¶ Vtrum nocturna pollutio quæ est in somnis sit peccatum. 49
Vtrum nocturna pollutio impediat a sumptione corporis Chri-
sti. 49
Vtrum immundicia pure corporis impediat a comunione. 49
¶ Vtrum sacerdos possit dare Corpus Christi ei quem scit in
peccato mortali esse. 50

Vtrum

Et Articulorum.

Vtrum dari debeat suspectis de crimine. 50
Vtrum amicum possit dari corpus Christi. 50
Vtrum vexatis ab inmundis spiritibus possit dari. 50
Vtrum pueris sit dandum corpus Christi. 50

DISTINCTIONIS X.

QVÆSTIO I.
Vtrū in sacramento altaris cōtineatur verum corpus Chri. 51
Vtrum Christus contineatur sub sacramento quantum ad ani-
mam. 51
Vtrum sub specie panis Christus contineatur quantum ad car-
nem animatam. ibidem
Vtrum corpus Christi sit sub speciebus secundum propriam
quantitatem. 52
Vtrum contineatur ibi secundum totam suam quantitatem. ibidē
¶ Vtrū corpus Christi contineat sub sacro circūscriptiue. ibidem
Vtrum contineatur sub speciebus illis diffinitiue. 52
Vtrū corpus Chri possit esse totū sub qualibet parte spērū. 53
Vtrum corpus Christi moueatur ad motum hostiæ. ibidem
¶ Vtrum oculus glorificatus possit videre corpus Christi verum
sub speciebus existens. 53
Vtrum quādo apparet in specie pueri vel carnis in altari videatur
in propria specie. 54
Vtrum in tali casu quando sic apparet debeat sumi. ibidem
Vtrum angelus possit videre corpus Christi in sacramento. ibidē
Vtrum possit comprehendere intellectu viatoris. ibidem

DISTINCTIONIS XI.

QVÆSTIO I.
Vtrum substantia panis remaneat post cōsecrationē in sacro. 55
Vtrum debeant species panis remanere. 55
Vtrum forma substantiæ panis debeat remanere 55
¶ Vtrum panis conuersione facta annihilatur. 56
¶ Vtrum panis possit conuerti in corpus Christi. 56
Vtrum conuersio illa sit successiua. 56
Vtrum illa conuersio sit miraculosa omni alia mutatione. 56
¶ Vtrum conuersio facti possit exprimi per verbum substantiæ
alterius temporis quān presentis. 58
Vtrum hæc sit vera panis sit corpus Christi. ibidem
Vtrum hæc sit falsū corpus Christi de pane sit. ibidem
Vtrum hæc sit vera panis potest esse corpus Christi. ibidem

QVÆSTIO II.
Vtrum debeat esse duplex materia huius sacramenti. 58
Vtrum panis & vinū sint conueniens materia huius sacramēti. 59
Vtrum panis & vinum sint conueniens materia huius sacramē-
ti sub determinata quantitate. ibidem
¶ Vtrum necessarium sit quod sit panis triticeus. ibidem
Vtrum de pane confecto de tritico & alijs speciebus frumenti
possit hoc sacramentum confici. ibidem
Vtrum debeamus conficere in fermento vel azimo. ibidem
¶ Vtrum de vino vitis debeat sanguis cōsecrari. 60
Vtrum possit confici de aceto. 60
Vtrum de agresta possit consecrari. 60
¶ Vtrum aqua vino sit admiscenda in hoc sacramento. 61
Vtrum absque aqua possit sanguis consecrari. 61
Vtrum in hoc sacramento aqua artificialis debeat apponi. 61
Vtrum aqua in magna quantitate debeat apponi. 61

QVÆSTIO III.
Vtrum ipse Christus in cœna corpus suum manducauerit. 61
¶ Vtrum Christus corpus suum Iudæ dedit. 62
Vtrum sub buculla ei dederit. 62
¶ Vtrum Christus in cœna corpus suum impassibile dederit. 62
Vtrū si corpus Chri fuisset seruātū in pixide ibi moreretur. ibidē
Vtrum si aliquis Apostolorum conficisset hoc sacramentum
post mortem Christi fuisset ibi anima eius. ibidem
Vtrum Deus potuisset facere quod anima tunc fuisset ibi vni-
ta in hoc sacramento. ibidem

DISTINCTIONIS XII.

QVÆSTIO I.
Vtrum Deus possit facere accidentia esse sine subiecto. 63
Vtrū congruat huic sacramento q̄ accidentia sint sine subiecto. 63
Vtrum vere sint ibi sine substantia. 63
Vtrum accidentia quæ remanent ibi possint immutare aliquod
extrinsecum. 64
Vtrū possint aliquod extrinsecum immutare substantialiter. 64
Vtrum illa accidentia possint corrumpi. ibidem
Vtrum ex eis possit aliquid generari. ibidem
Vtrum possit nutrire. ibidem

Vtrum aliquis liquor possit illis speciebus permisceri. ibidem
¶ Vtrum verum corpus Christi frangatur in sacramento. 66
Vtrum species frangatur. ibidem
Vtrum conuenienter allignentur in litera significationes parisi-
fractionis, & quid vnaquæque pars significet. ibidem

QVÆSTIO II.

Vtrum per vsum huius sacramenti augetur virtutes. 66
Vtrum hoc sacramentum proficit beatis ad augmētū gloriæ. ibidē
Vtrum effectus huius sacramenti possit impediri nisi per pecca-
tum mortale. ibidem
¶ Vtrum virtute huius sacramenti venialia dimittantur. 67
Vtrum virtute eius dimittantur mortalia. 67
Vtrum remittat penam mortalis peccati. 67

QVÆSTIO III.

Vtrum homo debeat frequentare hoc sacramentum. 67
Vtrum qualibet die possit recipi. 68
Vtrum tantum semel in anno vel ter ad minus. 68
Vtrum homo possit pluries vna die communicare. 68
¶ Vtrum liceat omnino a comunione abstinere. 68
Vtrum ille qui consecrat possit omnino a comunione cessare. 68
Vtrum laudabilius sit abstinere quān accedere ad hoc sacm. 68

DISTINCTIONIS XIII.

QVÆSTIO I.
Vtrum laicus possit consecrare. 69
Vtrum alius quān episcopus possit consecrare. 69
Vtrum hæretici & schismatici, & excommunicati possint con-
secrare. 69
Vtrum degradatus possit consecrare. ibidem
Vtrum Missa boni sacerdotis sit æquæ bona sicut mali. ibidem
¶ Vtrum liceat sacerdoti omnino a consecratione cessare. 70
Vtrum possint plures sacerdotes eandē hostiā consecrare. ibidē
Vtrum missa debeat quotidie in ecclesia celebrari. ibidem
Vtrum hora vespertina debeat missa celebrari. ibidem
Vtrum post mediam noctem celebranda sit missa. ibidem
Vtrum hora sexta debeat missa celebrari. ibidem
Vtrum oporteat in loco sacro celebrari. ibidem
Vtrum oporteat esse altare de lapide tantum. ibidem
Vtrum in pallis sctis tantum oporteat celebrari. ibidem
Vtrum in calice de petra possit celebrari. ibidem
Vtrum aliquo premissorum omnino hat consecrati. ibidem
¶ Vtrum laicus possit dispensare corpus Christi. 71
Vtrum diaconus possit dispensare &c. 71
Vtrum aliquis licite possit accipere sacramentum a fornicario. 71

QVÆSTIO II.
Vtrum hæresis dicat peruersitatem fidei. 71
Vtrum hæresis sit maximum peccatum. 71
¶ Vtrum hæretici sint sustinendi. 72

DISTINCTIONIS XIII.

QVÆSTIO I.
Vtrum pœnitentia sit sacramentum nouæ legis. 73
Vtrum pœnitentia sit virtus. 73
Vtrum sit virtus generalis. 73
Vtrum sit virtus theologica. 73
Vtrum reducatur ad iustitiam. 73
Vtrū distinctio Greg. & Ambro. sit competens de pœnitentiā. 73
¶ Vtrum virtus pœnitentiæ timore concipiatur. 75
Vtrum pœnitentia sit prima virtutum. 75
Vtrum pœnitentia sit fundamentum aliarum virtutum. 75
Vtrum pœnitentia sit secunda tabula post naufragium. 75
¶ Vtrum pœnitentia sit in qualibet vi. 76
Vtrum pœnitentia possit esse in innocentibus. 76
¶ Vtrum sancti qui sunt in gloria habeant pœnitentiam. 76
Vtrum angelus bonus huc malus sit susceptibilis pœnitentiæ. 76
¶ Vtrum de ratione pœnitentiæ sit q̄ in finem vitæ cōducat. 77
Vtrum necesse sit dolorem pœnitentiæ per gaudium interrumpi,
& an dolor sit causa gaudij. 77
Vtrum pœnitentia iterari possit. 77
¶ Vtrum aliqua pœnitentia publicari debeat vel solemnizari. 77
Vtrum tolemnis pœnitentia iterari possit. 77
Vtrum mulieribus sit publica pœnitentia imponenda. 77

QVÆSTIO II.

Vtrum per pœnitentiam tollantur semper peccata. 78
Vtrum pœnitentia reatum totaliter tollat. 78
Vtrum per pœnitentiam reliquæ actualis peccati tollantur. 78
¶ Vtrum virtutes per pœnitentiam restituantur. 78
Vtrum per pœnitentiam etiam opera bona prius in statu morta-
lis peccati facta ad vitam reputentur. 79
Vtrū p peccati sequēs opera i charitate facta mortificent. ibidē

Vtrum

Tabula Quæst.

Verum o pa mortificata p peccatū, per pœnitentiã viuificetur. 78
Verum pœnitentiã effectus sint pœnitentiã inquantū est virtus. 79
Verum sine pœnitentiã remissio peccatorum consequi possit etiam pœnitentiã effectus. 80

DISTINCTIONIS XV.

QVÆSTIO I.
Verum satisfactio sit virtus vel virtutis actus. 81
Verum sit actus iustitiæ. 81
Verum distinctio Aug. de satisfactioe quæ est in littera sufficienter ponatur. 81
Verum hō possit Deo satisfacere pro debito offensa commissa. 81
Verum homo possit de vno peccato sine alio satisfacere. 82
Verum existens in mortali de peccatis que sibi prius quam peccaret per contritionem dimissa fuerant, possit satisfacere. 82
Verum homo possit charitatem habere incipit præterita satisfactio in mortali facta sibi valere incipiat. 82
Verum bona extra charitatem facta sint meritoria alicuius, boni saltem temporalis. 82
Verum opera extra charitatem facta valeant ad infernali, pœnitentiæ diminutionem. 82
Verum oporteat satisfactionem fieri per opera pœnitentiæ. 83
Verum flagella quibus a Deo punimur sine satisfactioe, ibidem
Verum conuenienter enumerentur o pa satisfactioe in littera. ibidem
Verum restitutio sit pars satisfactioe. 83
Verum ablatus sit semper restituendum. ibidem
Verum solus ille qui damnum inculit teneatur ad restitutionem. 84
Verum ei qui damnus passus est temp sit restitutio faciēda. ibidem

QVÆSTIO II.
Verum distinctio qua elæmosina distinguitur ab August. sit contentiens secundum omnes suas partes. 84
Verum elæmosina sit pars satisfactioe & pœnitentiæ. 84
Verum elæmosina sit actus virtutis. 85
Verum elæmosina cadat in præcepto, vel sit consilium. 85
Verum elæmosina decedentem in peccato mortali a pœnitentiâ in ferni liberet. 86
Verum elæmosina sit minus satisfactioe quam alia opera. 86
Verum virtus elæmosinæ magis consistat in dato exteriori quam in effectu interiori. 86
Verum sufficienter elæmosinæ corporales enumerentur per verbum illud, Visito, poto &c. 86
Verum elæmosinæ spirituales conuenienter numerentur hoc verbo, Confule, caritaga &c. ibidem
Verum elæmosinæ spirituales præmineant corporalibus. ibidem
Verum de necessitate sit danda elæmosina. 87
Verum de male acquisito & possessio possit elæmosina fieri. 87
Verum de turpi lucro possit dari elæmosina. 87
Verum vxor de rebus viri & eo inuito possit dare elæmosinã. 87
Verum filius familias possit elæmosinam dare. ibidem
Verum seruus vel ancilla possint elæmosinam dare de rebus domini suorum. ibidem
Verum monachi possint elæmosinam facere sine licentia Abbat. ibidem
Verum aliquis sibi ipsi possit facere elæmosinam. 88
Verum malis sit danda elæmosina. 88
Verum meliori sit magis subueniendum. 88

QVÆSTIO III.
Verum Iudo, conuenienter diffiniat ieiunium. 88
Verum ieiunium sit actus virtutis. ibidem
Verum ieiunium sit actus temperantiæ vel iustitiæ. ibidem
Verum ieiunium sit satisfactioe. ibidem
Verum omnes teneantur ad ieiunium ab ecclesia institutum. 89
Verum iusti teneantur ieiunare ex præcepto. 89
Verum pueri teneantur ad ieiunium. ibidem
Verum procelli & lani excutentur a ieiunio propter peregrinationem. 90
Verum debeant esse tempora determinata ad ieiunandum. 90
Verum aliquo tempore sit ieiunium interdictum. 90
Verum hora nona sit cōpetens ad māducādū tēpore ieiuniorū. 90
Verum post vnam correctionem ieiunium soluitur. 91
Verum eius carnum soluat ieiunium. 91
Verum anticipatio temporis soluat ieiunium. 91

QVÆSTIO IIII.
Verum oratio sit affectus par tē actus. 91
Verum sit actus doni & non virtutis. ibidem
Verum oratio sit actus cadens in præcepto. 92
Verum oratio debeat esse vocalis vel mentalis. 92
Verum debeat esse diurna. 93

Verum nunquam debeat aliquis ab oratione cessare. ibidem
Verum attentio actualis sit de necessitate orationis. ibidem
Verum attentio orationi noceat. ibidem
Verum conuenienter species orationis distinguantur. 93
Verum distinctio partū orationis secundum Ambr. sit competēs. 94
Verum partes ab Hug. de sancto Vic. posite sint cōueniētes. ibidem
Verum homo debeat aliquod determinate petere in oratione. 94
Verum in oratione temporalia sint petenda. 94
Verum homo debeat pro alieno bono orare. 94
Verum solus Deus orandus sit. 95
Verum o s ad sanctos nō in patria existentes possit dirigi. ibidem
Verum oratio fiat ad Deum ratione essentie vel persone. ibidem
Verum diuina persone sit orare. ibidem
Verum sanctis qui sunt in patria conueniat orare. ibidem
Verum brutorum animalium sit orare. ibidem
Verum oratio sit satisfactioe. ibidem
Verum oratio sit meritoria. ibidem
Verum conuenienter assignentur conditiones quæ præstant efficaciam orationi. ibidem

DISTINCTIONIS XVI.
QVÆSTIO I.
Verum pœnitentiã habeat partes cum sit simplex. 97
Verum conuenienter ei assignentur sitg tres partes, scilicet contritio confessio & satisfactio. 97
Verum sint partes eius subiectiue. ibidem
Verum sint partes pœnitentiæ virtutis moralis. ibidem
Verum pœnitentiã ante baptismum possit esse pars pœnitentiæ, vel ipsum præcedere. 98
Verum pœnitentiã ante baptismum sit de actuali tantum, vel etiam de originali. 98
Verum post baptismum sit aliqua pœnitentiã distinguenda venialium peccatorum. ibidem
Verum homo teneatur ad pœnitentiã venialium. ibidem
Verum partes illæ sint iustificantes quibus dimittitur pœnitentiã in venialium, mortalium & ante baptismum. ibidem

QVÆSTIO II.
Verum veniale possit dimitti voluntate remanente ad illud. 98
Verum vnum veniale possit dimitti sine alio. 98
Verum veniale possit dimitti sine mortali. 98
Verum peccatum veniale possit dimitti sine gratiæ nouæ infusione. 99
Verum gra sine contritione possit pœnitentiã veniale remittere. ibidem
Verum homo teneatur conuiter venialia. ibidem
Verum per aquam benedictam, benedictionem episcopalem & huiusmodi venialia dimittantur. ibidem

QVÆSTIO III.
Verum circumstantia possit esse proprietatis mortalis actus. 100
Verum sufficienter enumerentur circumstantiæ in illo verbi. Quis quid vbi &c. 100
Verum circumstantiæ enumeratæ ab Augustino in littera sufficienter ponantur. 100
Verum circumstantiæ aggrauent peccatum. 100
Verum inter o s, circumstantiæ locus & tempus magis aggrauent. 101
Verum circumstantia trahat in alia specie vel genus peccati. ibidem
Verum circumstantia aggrauet in infinitum. ibidem
Verum omnis circumstantia sit conuictenda. ibidem

QVÆSTIO IIII.
Verum hypocrisis sit peccatum. 103
Verum sit speciale peccatum. 103
Verum sit semper mortale peccatum. ibidem
Verum hypocrisis debeat poni speciale impedimentum pœnitentiæ præ alijs vitijs. ibidem
Verum Iudi pœnitentiã exterius impediunt. ibidem
Verum spectacula pœnitentiã impediunt. ibidem
Verum exercitia militiæ vel negociatiōis impediāt pœnitentiã. ibidem

DISTINCTIONIS XVII.
QVÆSTIO I.
Verum diffinitiones quibus diffiniuntur iustificatio secundum diuersos, scilicet secundum Glol. Ro. 8 Bern. secundum Ansel. sint conuenientes. 103
Verum iustificatio sit aliud quam vocatio. 103
Verum iustificatio sit renouatio mentis & sanatio. ibidem
Verum reducatur ad attributum misericordie. ibidem
Verum preparatio qua aliquis facit quod in se est præparatur. 104
Verum aliquid sit in homine per quod possit se præparare ad gratiam habendam. 104
Verum necessarium sit iustificari eum qui facit qd in se est. ibidem
Verum gratiæ infusio requiratur ad iustificationem. 104

Et Articulorum.

Verum necessarius sit ad iustificationem motus liberi arbitrij in Deum. 105
Verum motus liberi arbitrij in Deum sit motus fidei. ibidem.
Verum motus liberi arbitrij in peccatum sine contritione præcedat iustificationem. ibidem.
Verum requiratur remissio peccatorum. ibidem.
Verum remotio culpæ naturaliter præcedat gratiæ infusionē. 106
Verum motus liberi arbitrij præcedat gratiæ infusionem. 106
Verum motus liberi arbitrij in peccatum præcedat motum liberi arbitrij in Deum. ibidem.
Verum iustificatio impij sit miraculosa. ibidem.
Verum remissio culpæ & infusio gratiæ sint in eodē instanti. ibidem.
Verum successiva sit iustificatio impij. ibidem.

QVÆSTIO II.
Verum contritio sit dolor de peccatis assumptus cum proposito consistendi. 107
Verum contritio sit actus virtutis. 107
Verum attritio possit fieri contritio. 107
Verum homo debeat conteri de pœnitentiâ sicut de culpis. 108
Verum contritio debeat esse de originali peccato. 108
Verum de omni peccato actuali a nobis commissio sit contritillandum. ibidem.
Verum de peccatis futuris possit esse contritio. ibidem.
Verum homo possit conteri de peccato alieno. 109
Verum de singulis peccatis mortalibus debeat homo conteri. ibidem.
Verum contritio sit maior dolor qui sit in natura. 109
Verum possit esse nimis magnus dolor contritionis. 109
Verum debeat esse maior de vno peccato quam de alio. ibidem.
Verum tota hæc vita sit tempus contritionis. 110
Verum expediat continue de peccato doleri & conteri. 110
Verum post hanc vitam animæ de peccatis conterantur. 110
Verum peccati remissio sit contritionis effectus. 111
Verum contritio possit totaliter reatum pœnitentiæ tollere. 111
Verum contritio parua sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum. ibidem.

QVÆSTIO III.
Verum confessio sit necessaria ad salutem. 111
Verum sit de iure naturali. ibidem.
Verum omnes ad confessionem teneantur. ibidem.
Verum homo statim teneatur confiteri cum peccauerit. ibidem.
Verum possit esse aliquo dispensari ne confiteatur homini. 112
Verum distinctio Aug. de Confessione sit competens. 112
Verum confessio sit actus virtutis. 113
Verum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis. 113
Verum necessarium sit confiteri sacerdoti. 113
Verum liceat in casu alij quam sacerdoti conteri. 113
Verum extra causam necessitatis non sacerdos possit audire confessionem venialium. ibidem.
Verum necessarium sit qd hō confiteatur proprio sacerdoti. ibidem.
Verum possit aliquis confiteri alij quam proprio sacerdoti etiã ex privilegio vel mandato. ibidem.
Verum confessio possit esse informis, id est verum valeat sine charitate. 114
Verum necessarium sit confessionem esse integram. 115
Verum per alium vel per scriptum possit confessio fieri. ibidem.
Verum illa. xvj. conditiones a Magistris assignatæ quæ veribus illis continentur. Sit simplex, humilis &c. requirantur ad confessionem. ibidem.
Verum confessio liberet a morte peccati. 115
Verum confessio liberet a pœnitentiâ. 115
Verum aperiat paradysum. ibidem.
Verum per confessionem tribuatur nobis spes salutis. ibidem.

DISTINCTIONIS XVIII.
QVÆSTIO I.
Verum claus debent esse in ecclesia. 116
Verum claus sint potestas ligandi & soluendi, & de diffinitione clauium. 116
Verum sint duæ claus vel vna tantum. 116
Verum macula sit aliquod positium in anima vel sit tantum priuatio. 117
Verum peccatum possit remitti quo ad maculam. 117
Verum si peccatum remittatur quo ad maculam, remittatur etiam quo ad pœnitentiã. 117
Verum potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ. 118
Verum possit remittere peccatum quo ad pœnitentiã. ibidem.
Verum sacerdos, per potestatem clauium ligare, possit. ibidem.
Verum possit ligare vel soluere secundum propriū arbitriū. ibidem

QVÆSTIO II.
Verum competens sit diffinitio excommunicationis qua diffinitur. Excommunicatio est separatio &c. 119
Verum ecclesia debeat aliquem excommunicare. 119
Verum aliquis pro aliquo ep ali dāno sit excommunicandus. ibidem.
Verum excoicatio iniuste lata aliquē effectum hñe possit. ibidem.
Verum quilibet sacerdos excommunicare possit. 120
Verum non sacerdotes possint excommunicare. 120
Verum excommunicatus vel suspensus possit excommunicare. 120
Verum aliquis seipsum, vel æqualem, vel superiorem possit excommunicare. 120
Verum in aliquam vniuersitatem excommunicationis sententia ferri possit. 120
Verum ille q est semel excoicatus vterius possit excoicari. 120
Verum liceat excoicato cōmunicare in pure corporalibus. 121
Verum participans excommunicato sit excommunicatus. ibidem.
Verum participans excommunicato in casibus nō concessis sit peccatum mortale semper. ibidem.
Verum quilibet sacerdos possit suum subditum ab excommunicatione absoluer. 121
Verum aliquis possit absolui inuitus. 121
Verum aliquis possit absolui ab vna nisi ab omnib⁹ absolua. 121

DISTINCTIONIS XIX.
QVÆSTIO I.
Verum sacerdos legalis claus habuerit. 122
Verum Christus claus habuerit. ibidem.
Verum soli sacerdotes claus habeant. ibidem.
Verum sancti homines non sacerdotes habeant vsum earum clauium. 123
Verum sacerdotes mali vsum clauium habeant. 123
Verum scismatici, & heretici, & excommunicati, & suspensi, & de gradati vsum clauium habeant. ibidem.
Verum sacerdos possit in quemlibet hominem vti claus quā habet. ibidem.
Verum sacerdos semper possit suum subditum absoluer. 123
Verum aliquis possit vti clausibus in superiore. 123

QVÆSTIO II.
Verum distinctio de correptione fraterna sit bona quæ sic incipit. Correptio fraterna est admonitio &c. 124
Verum quilibet ex præcepto ad correptionē fraternā teneat. 124
Verum peccator corripiens alium peccet. 125
Verum aliquis teneatur corrigere prælatum suum. 125
Verum oporteat fratrem admonitionem præcedere denunciationem ecclesiæ. 126
Verum in fraterna correptione conuenienter ponatur testium inductio. 126
Verum correptio quantum ad admonitionem secretam debeat esse dura. 126

DISTINCTIONIS XX.
QVÆSTIO I.
Verum aliquis in extremo vitæ suæ tempore penitere possit. 127
Verum aliquis in fine vitæ suæ possit absolui a quolibet sacerdote. 127
Verum pœnitentijs in fine referretur aliqua pœnitentiã post mortē. 127
Verum pœnitentijs temporalis taxetur vel taxari debeat secundum quantitatem culpæ. 128
Verum pœnitentijs sit debitor maioris pœnitentiæ quā illius quæ a sacerdote sibi imponitur. 128
Verum pœnitentijs satisfactoriam possit vnus pro alio explere. ibidem.
Verum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœnitentijs satisfactoria. 129
Verum indulgentiæ tantum valeant quantum proficiantur. 129
Verum pro temporalis subsidio possit fieri indulgentia. ibidem
Verum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. 130
Verum diaconus vel alius quā sacerdos possit indulgentias facere. 130
Verum Episcopus possit facere indulgentiam. 130
Verum aliquis in peccato mortali existens possit facere indulgentias. 130
Verum indulgentia valeat existētibus in peccato mortali. 131
Verum indulgentiæ valeant religiosi. 131
Verum ei qui non facit hoc pro quo indulgentia datur possit aliquid quando indulgentia dari. ibidem
Verum indulgentia valeat ei qui facit eam. ibidem

DISTIN-

DISTINCTIONIS XXI.

QVAESTIO I. Verum purgatorium sit post hanc vitam. 132 Verum idea locus sit in quo damnati puniuntur & animę purgantur. 132 Verum pœna purgatorij excedat omnē pœnā temporālē. ibidē. Verum pœna illa sit voluntaria. ibidem. Verum animę per dēmones in purgatorio puniantur. ibidem. Verum lignum, scœnum & stipula quę super edificātur sint peccata venialia. 133 Verum idem qui vtraque sint lapidificānt scilicet argētum & stipulam. 133 Verum venialia mortali adiuncta sint scœnum &c. ibidem. Verum veniale expiētē pœna purgatorij quo ad culpā. ibidē. Verum ignis purgatorius expiet a reatu pœnæ. ibidem. Verum ab illa pœna vniū alio citius liberetur. 134

QVAESTIO II. Verum per confessionem generalem quę sit in completorio & prima deleatur veniale quo ad culpam. 134 Verum confessio generalis sufficiat ad delendū peccata mortalia obliuiscia. 134 Verum aliquis licite possit cōfiteri peccatū quod nō habet. 135

QVAESTIO III. Verum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quę sub sigillo confessionis nouit. 135 Verum sigillum confessionis se extendat ad illa quę nō sunt de confessione. ibidem. Verum sacerdos solus sigillum confessionis habeat. ibidem. Verum de licentia confitentis sacerdos possit publicare peccatum eius. 136 Verum id quod aliquis scit per confessionē & alio mod possit reuelare. 136

DISTINCTIONIS XXII.

QVAESTIO I. Verum peccata dimissa redeant per peccatum sequens. 136 Verum ingraticudo sit spiciale peccatum. 137 Verum mitius sit innocens ingratus si peccat quam pœnitens si cadat. ibidem. Verum ex ingraticudine recidians tantus reatus resurgat, quātus fuit precedentium peccatorum. ibidem. Verum per ingraticudinem peccata venialia redeant. ibidem. Verum peccatum originale redeat. 137 Verum per illa quatuor quę ponuntur in littera peccata redeant dimissa. ibidem. Verum recidians teneatur priora peccata confiteri de quibus prius confessus fuit. 138

QVAESTIO II. Verum exterior pœnitentia sit sacramentale signum. 138 Verum pœnitentia interior sit res in hoc sacramento. ibidem. Verum remissio peccatorum sit res in hoc sacramento. ibidem. Verum pœnitentia sit vniū sacramentum vel plura. 139 Verum hoc sacramentum consistat magis in his quę geruntur a pœnitente. 139 Verum verba sacerdotis absoluētis debeat esse per modum deprecationis. 139 Verum sacramentum pœnitentię habeat institutionem. ibidē. Verum ante Christum fuerit institutum. ibidem. Verum post Carilli aduētum in lege noua fuerit institutum. ibidē.

DISTINCTIONIS XXIII.

QVAESTIO I. Verum extrema vinctio sit sacramentum. 140 Verum extrema vinctio sit vniū sacramentum vel plura. 140 Verum hoc sacramentum fuerit institutum a Christo. 140 Verum extrema vinctio valeat ad remissionem peccatorum. 141 Verum sanitas corporalis sit effectus huius sacramenti. ibidem. Verum hoc sacramentum characterem imprimat. ibidem. Verum oleū oliuę sit cōueniens materia huius sacramenti. 141 Verum oporteat esse oleum consecratum. 141 Verum oporteat esse consecratum ab Episcopo. ibidem. Verum hoc sacramentum habeat determinatam formam. 142 Verum forma huius sacramenti debeat preferri per orationem indicatiam vel deprecatiam. 142 Verum oratio illa. Per istam vinctioem &c. sit competens forma huius sacramenti & de partibus eius. 142

QVAESTIO II.

Verum laicus possit conferre hoc sacramentum. 142 Verum diaconi possint. ibidem. Verum solus episcopus possit. ibidem. Verum laicus debeat conferri hoc sacramentum. 143 Verum in qualibet infirmitate conferendum sit. ibidem. Verum furiosis & amentibus debeat dari. ibidem. Verum debeat dari pueris. ibidem. Verum totum corpus iungi debeat hoc sacramento. 143 Verum conuenienter ordinatur sic quod tantum oculi & nares & pedes ungiuntur &c. 143 Verum mutilati vel carentes illis membris inungendi sint in illis locis. ibidem. Verum hoc sacramentum debeat iterari. ibidem. Verum in infirmitate eadem debeant iterari. 144

DISTINCTIONIS XXIII.

QVAESTIO I. Verum in ecclesia debeat esse sacramentum ordinis. 144 Verum distinctio qua distiuitur ordo Ordo est signaculū &c. sit contentiens secundum omnes partes suas. 144 Verum ordo sit sacramentum. ibidem. Verum forma huius sacramenti cōuenienter exprimitur in littera. ibidem. Verum hoc sacramentum habeat materiam. ibidem. Verum in sacramento ordinis conferatur gratia gratū faciēs. 145 Verum in hoc sacramento imprimatur character. 145 Verum character ordinis presupponat characterē baptismalē. ib. Verum de necessitate presupponat characterē confirmationis. ibi. Verum character vniū ordinis de necessitate presupponat characterem alterius ordinis. ibidem. Verum in suscipiētibz ordines requirēda sit beata vita. 146 Verum scientia totius sacre scripturę in ordinandis requiri debeat. 146 Verum aliquis ex ipso merito vitę ordinem cōsequatur. ibidē. Verum promouens indignos ad ordines peccet. ibidem. Verum aliquis in peccato exiens possit sine peccato vti ordinē suscipere. ibidem.

QVAESTIO II.

Verum in hoc sacramento debeant esse plures ordines. 147 Verum debeant esse tantum septem ordines vel plures. 147 Verum conuenienter distinguatur per sacros & nō sacros &c. 147 Verum actus ordinum conuenienter assignentur, quilibet ordini per Magistrum in littera. 148 Verum character sacerdotis imprimatur in ipsa calicis datione. 149

QVAESTIO III.

Verum ordinati debeant habere coronę rasiuram. 149 Verum corona sit ordo. 149 Verum per acceptionem coronę abrenūciat corporalibus bonis. ibidem. Verum supra sacerdotalem ordinē debeat esse potestas episcopalis. 150 Verum episcopatus sit ordo. ibidem. Verum supra episcopos possit esse aliqua potestas superior. ibidē. Verum vestes ministrorum conuenienter institutę sint. 150

DISTINCTIONIS XXV.

QVAESTIO I. Verum tantū episcopus ordinis sacramentū conferre possit. 151 Verum heretici & ab ecclesia pœcili possint ordinare. 151 Verum sexus femininus impediatur ordinis susceptionem. 152 Verum pueri & qui carent vlti rationis impediuntur. ibidem. Verum seruitus impedit a susceptione ordinis. 152 Verum propter homicidium aliquis impediatur. ibidem. Verum illegitime nati impediatur. ibidem. Verum propter defectum membrorum quis impediatur. ibidem.

QVAESTIO II.

Verum distinctio de simonia sit cōpetens secundū oēs partes. 153 Verum simonia sit heresis. ibidem. Verum simoniacus perdat executionem ordinis. ibidem. Verum sacramenta possint emi & vendi sine simonia. 153 Verum in emptione & venditione aliorum spiritualium committatur simonia. 154 Verum committatur simonia in emptione & venditione eorum quę spiritualibus sunt annexa. ibidem. Verum istis tribus modis possit committi simonia, scilicet lingua, manu & obsequio. 154

DISTIN-

DISTINCTIONIS XXVI.

QVAESTIO I. Verum matrimonium sit naturale vel de iure naturali. 156 Verum matrimonium ad hoc maneat sub præcepto. 156 Verum actus matrimonij semper sit peccatum. ibidem. Verum actus matrimonij possit esse meritorium. 157 Verum matrimonium sit sacramentum. 157 Verum matrimonium debeat iusticiam ante peccatum, & quando fuit iusticiam. ibidem. Verum conferat gratiam. 158 Verum carnalis cōmixtio sit de integritate matrimonij. ibid.

DISTINCTIONIS XXVII.

QVAESTIO I. Verum matrimonium sit in genere coniunctionis. 158 Verum matrimonium conuenienter nō dicitur. 159 Verum conuenienter distiuitur matrimonium a Magistro in littera. ibidem. Verum consensus sit causa efficiens matrimonij. ibidem. Verum consensus oporteat per verba de presenti exprimi. ibidē. Verum consensus per verba de futuro faciat matrimonium. 159 Verum consensus per verba expressus sine interiori consensu faciat matrimonium. 159 Verum post carnalem copulam alter coniugum religionem possit intrare alio iure. 160 Verum ante carnalem copulam possit intrare. ibidem. Verum mulier possit nubere alteri, si vir religionem ingrediatur ante carnalem copulam vel econuerso. ibidem.

QVAESTIO II.

Verum conuenienter sponsalia describantur quod sint futuratū nuptiarum promissio & de partibus eius. 160 Verum conuenienter tempus septenarij sponsalibus contrahendis assignetur. 161 Verum sponsalia dirimi possint altero religionem intra nte. ibid. Verum possit dirimi altero ad regiones longinquas eunte. ibid. Verum dirimantur per ægritudinem quam aliquis incurrit post contracta sponsalia. ibidem. Verum dirimantur per affinitatem interuenientem. ibidem. Verum possint seinuicem absolueri. ibidem. Verum dirimantur sponsalia propter vniū coniugum fornicationem. ibidem. Verum per contractum cum alio vel alia per verba de presenti dirimantur. ibidem. Verum per defectum ætatis dirimi possint. ibidem.

QVAESTIO III.

Verum illi bigamie quę est ex hoc quod aliquis duas vxores successiue habuit, sit irregularitas annexa. 162 Verum incurrat irregularitatem qui simul duas vxores habuit vel successiue. 162 Verum aliqis fiat irregularis ex hoc quod ducit vxorē nō virginē. ibid. Verum bigamia soluitur per baptismum. 162 Verum cum bigamo liceat dispensare. 163

DISTINCTIONIS XXVIII.

QVAESTIO I. Verum iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro faciat matrimonium. 163 Verum carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium. 163 Verum consensus factus in occulto per verba de presenti faciat matrimonium. 164 Verum consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam. 164

DISTINCTIONIS XXIX.

QVAESTIO I. Verum aliquis consensus possit esse coactus. 165 Verum coactio vel metus cadat in constantem virum. 165 Verum consensus coactus tollat matrimonium. 165 Verum consensus coactus talē ex parte cogētis faciat matrimonium. 165 Verum per consensum conditionatum fiat matrimonium. 165 Verum aliqis præcepto patris possit compelli ad contrahendū matrimonium. 166

DISTINCTIONIS XXX.

QVAESTIO I. Verum error debeat poni impedimentū matrimonij per se ibidē.

Verum omnis error matrimonium impediatur. ibidem. Verum possit esse vbi est cōsensu propter honestam causā. 167 Verum beata Virgo debuerit virginitatem vouere. 167 Verum debuerit matrimonio esse iuncta. 167 Verum causa matrimonij beate Virginis littera assignatae sint conuenientes, & generaliter queritur de causis matrimonij, & iusticiam. ibidem. Verum matrimonium illud beate Virginis fuerit perfectū. 168 Verum matrimonium illud aliquando fuerit consummatū. 168

DISTINCTIONIS XXXI.

QVAESTIO I. Verum matrimonium debeat habere aliqua bona quibus sustentur, & quę sint illa bona. 169 Verum conuenienter assignentur illa bona matrimonij, fides proles, & sacramentum. ibidē. Verum sacramentum sit principalis bonum inter matrimonij bona. 170 Verum actus matrimonij possit excusari per illa bona. 170 Verum actus matrimonij possit excusari sine illis bonis. 170 Verum vir peccet mortaliter quotiescūque cognoscit vxorē suam, vel econuerso, non intendens aliquid bonum matrimonij, sed solum delectationem. 171

DISTINCTIONIS XXXII.

QVAESTIO I. Verum alter coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. 172 Verum vir teneatur reddere vxori debitum non petenti. 172 Verum liceat mulieri menstruatę debitum petere. ibidem. Verum mulieri menstruatę debeat reddere debiti petenti. ibidem. Verum vir & mulier sint in actu matrimonij æquales. 173 Verum vir & mulier possint votum emittere contra debitum matrimonij sine consensu mutuo. ibidem. Verum temporibus sacris possit aliquis impediri ne debitum peccat vel reddat. ibidem. Verum mortaliter peccet petendo in tempore sacro. ibidem. Verum teneatur reddere in tempore sacro. ibidem. Verum nuptiæ sint prohibendę epibz in littera determinatis. ibid.

DISTINCTIONIS XXXIII.

QVAESTIO I. Verum habere plures vxores sit contra legem naturę. 174 Verum habere plures vxores potest aliquando esse licitū. 175 Verum habere concubinam sit contra legem naturę. 175 Verum accedere ad concubinam sit peccatum mortale. ibidem. Verum fuit aliquando licitum habere concubinam. ibidem. Verum inseparabilitas viri & vxoris sit de lege. 176 Verum vxorē dimittere p dispensationē licitū esse poterit. 176 Verum sub lege Moyli fuerit licitum dimittere vxorem. 176 Verum liceat vxori repudiatę accipere aliam. 177 Verum liceat viro repudiatam a se recipere iterum. ibidem. Verum cā permissionis libelli repudij fuerit vxoris odiū. ibidem. Verum causę repudij debeant in libello scribi. ibidem.

QVAESTIO II.

Verum bene distiuitur virginitas quod est in eate incorruptibili &c & de partibus distinctionis. 178 Verum virginitas sit virtus. 178 Verum virginitas sit maior omnibus virtutibus. 179

DISTINCTIONIS XXXIII.

QVAESTIO I. Verum matrimonio debeant aliqua impedimēto assignari. 180 Verum frigiditas matrimonium impediatur contrahendum & contractum. 180 Verum melancholium impedimentum esse possit. 181 Verum furia matrimonium impediatur. 181 Verum incestus quo quis cognoscit sororem vel cōsanguinam vxoris vel econuerso, sit impedimentum diuiniens. ibidem.

DISTINCTIONIS XXXV.

QVAESTIO I. Verum propter fornicationem liceat viro vxorē dimittere. 182 Verum vir teneatur ex præcepto vxorē fornicariā dimittere. 182 Verum

Tabula Quaest. Et Articulorum.

¶ Vtrum ignis vltimae conflagrationis (equi debeat iudicij. 245
Vtrum per ignem illum consumendi sint homines, vt in litera dicitur. ibidem
Vtrum ignis ille debeat inuoluere malos. ibidem

DISTINCTIO XLVIII.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus in forma serui sit iudicaturus. 245
¶ Vtrum apparere debeat in forma humanitatis gloriosa. 246
¶ Vtrum diuinitas a malis sine gaudio videri possit. 246
¶ Vtrum aduentum Domini ad iudicium praecedere debeant aliqua signa. 246
Vtrum circa diem iudicij secundum veritatem sol & luna obsecrari debeant. 247
Vtrum veniente domino virtutes caelorum mouenda sint. 247
Vtrum iudicij fiet in valle Iosaphat aut in loco circumstanti. ibidem

QVAESTIO II.

Vtrum mundus aliquando innouabitur. 247
¶ Vtrum innouato mundo motus corporum supercaelestium cessabit. 248
¶ Vtrum corporibus caelestibus claritas augeatur per innouationem. 249
¶ Vtrum elementa renouentur per receptionem alicuius claritatis. 249
¶ Vtrum planta & animalia remaneant post innouationem. 250

DISTINCTIO XLIX.

QVAESTIO I.

Vtrum beatitudo in bonis corporis consistat. 250
Vtrum beatitudo magis consistat in his, quae sunt voluntatis quam in his quae sunt intellectus. 251
Vtrum magis consistat in actu intellectus practici quam speculatiui. 251
Vtrum beatitudo in hac vita habeatur. 251
¶ Vtrum beatitudo sit quid creatum vel in creatum. 252
Vtrum sit actus. 252
Vtrum beatitudo hominis sit idem quod vita aeterna. 252
Vtrum sit idem quod pax. 252
Vtrum sit idem quod regnum Dei. 253
¶ Vtrum omnes appetant beatitudinem. 254
Vtrum aliquis possit miseriam appetere. 254
Vtrum aliquis appetendo beatitudinem mereatur. ibidem
Vtrum oē quod aliquis vult, propter beatitudinem velit. ibidem
¶ Vtrum beatitudo sanctorum sit maior futura post iudicium quam ante. 255
Vtrum beatitudo aequaliter participanda sit ab omnibus. 255
Vtrum gradus diuersi beatitudinis rationes dici debeat. ibidem
Vtrum rationes distingui debeant penes gradus charitatis. ibidem

QVAESTIO II.

Vtrum intellectus humanus possit venire ad videndum Dei per essentiam. 256
¶ Vtrum sancti post resurrectionem Deum corporalibus oculis sint visuri. 258
¶ Vtrum sancti vident Deum comprehendant ipsum. 258
¶ Vtrum eorum, qui vident Deum per essentiam vnus alio videat perfectius. 259
¶ Vtrum sancti videntes Deum per essentiam omnia videant, quae Deus in seipso videt. 259
¶ Vtrum aliquis intellectus creatus ex proprijs naturalibus possit Deum per essentiam videre. 260
¶ Vtrum Deus in statu viae possit videri per essentiam. 261

QVAESTIO III.

Vtrum delectatio sit passio. 262
Vtrum delectatio in parte intellectiua animae, vel in alijs substantijs spiritualibus possit esse. 262
Vtrum delectatio sit in tempore. ibidem
Vtrum delectatio, & gaudium sint penitus idem. ibidem
¶ Vtrum causa delectationis sit solum operatio conaturalis habitus non impedita. 263
¶ Vtrum delectationi tristitia sit contraria. 264

Vtrum delectationi, quae est in considerando sit aliqua tristitia contraria. 264
Vtrum tristitia fortius afficiat quam delectatio. 264
¶ Vtrum omnis delectatio sit bona. 264
Vtrum omnis tristitia sit mala. ibidem
Vtrum aliqua delectatio sit optimum. ibidem
¶ Vtrum delectationes corporales sint potiores spiritualibus. 265
Vtrum inter delectationes corporales sit potissima, quae est secundum tactum. 265
Vtrum inter spirituales potior sit delectatio, quae est in operibus actiua quam quae contemplatiua. ibidem
Vtrum in beatis hominibus sit aequalis delectatio. ibidem

QVAESTIO IIII.

Vtrum in hominibus beatis ponenda sint aliqua dotes. 266
¶ Vtrum dos idem quod beatitudo sit. 267
¶ Vtrum Christo competat habere dotes. 267
¶ Vtrum angeli habeant dotes. 267
Vtrum conuenienter ponantur tres animae dotes, scilicet delectatio, visio, fructio. 268
Vtrum sint aliqua dotes in corpore praeter dotes animae 268
Vtrum dotes corporis conuenienter assignentur quatuor. scilicet subtilitas, agilitas &c. ibidem

QVAESTIO V.

Vtrum aureola sit aliud praemium ab essentiali premio, quod dicitur aurea. 269
¶ Vtrum aureola differat a fructu. 269
Vtrum conuenienter tres fructus tribus partibus continentiae debeantur. ibidem
Vtrum fructus soli continentiae. ibidem
¶ Vtrum virginitati debeatur aureola. 270
Vtrum martyribus aureola debeatur. 270
Vtrum doctoribus aureola debeatur. ibidem
¶ Vtrum Christo aureola debeatur. 271
¶ Vtrum angelis aureola debeatur. 272
¶ Vtrum conuenienter tres aureolae assignentur, scilicet virginitatis, martyrii, & doctorum. ibidem
Vtrum aureola virginitatis sit potior vel aureola doctorum, vel martyrii. ibidem
Vtrum vnus aureolam virginitatis, vel martyrii, vel doctoris alio excellentius habeat. ibidem

DISTINCTIO L.

QVAESTIO I.

Vtrum anima separata possit aliquid intelligere. 273
¶ Vtrum anima separata aliquid intelligat per species, quas corpori coniuncta abstrahit. 274
¶ Vtrum anima separata singularia cognoscat. ibidem
¶ Vtrum distantia localis cognitionem animae separatae impediatur. 275

QVAESTIO II.

Vtrum omnis voluntas damnatorum sit mala. ibidem
Vtrum damnati aliquando penitent de malis quae fecerunt. ibidem
Vtrum damnati recta ratione & deliberatiua possint velle se non esse. ibidem
Vtrum damnati vellent aliquos esse damnatos, qui damnati non sunt. ibidem
Vtrum damnati habeant odio Deum. ibidem
Vtrum damnati demerentur. ibidem
¶ Vtrum damnati possint vti notitia, quam in hoc mundo habuerunt. 276
Vtrum aliquando cogitent de Deo. ibidem
Vtrum damnati gloriam beatorum vituri sint. ibidem
¶ Vtrum damnati in inferno sola poena ignis affligantur. 277
Vtrum vermis quo affliguntur sit vermis corporalis. ibidem
Vtrum stertus qui erit in damnatis erit corporalis. ibidem
Vtrum damnati sint in tenebris corporalibus. ibidem
¶ Vtrum sancti videant poenam damnatorum post diem iudicij. ibidem
Vtrum beati miserijs damnatorum compatiantur. ibidem
Vtrum beati latentur de poenis impiorum. ibidem

Finis Tabulae.

SCRIPTUM
D. THOMAE AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI
IN QVARTVM LIBRVM SENTENTIARVM
MAGISTRI PETRI LOMBARDI.

PRÆFATIO.

Pal. 106.

¶ Vtrum verbum factum, & sanauit eos, & eripuit eos de interitibus eorum &c. Ex peccato primi hominis...

LIBER QVARTVS SENTENTIARVM.

DISTINCTIO PRIMA.

De sacramentis, & signis sacramentalibus.

Amaritanus enim vulnerato approprians, curationi eius sacramentorum alligamentum...

Luc. 10.

¶ Vtrum anima separata possit aliquid intelligere. 273
¶ Vtrum anima separata aliquid intelligat per species, quas corpori coniuncta abstrahit. 274
¶ Vtrum anima separata singularia cognoscat. ibidem
¶ Vtrum distantia localis cognitionem animae separatae impediatur. 275

Aug. quod habetur ex 3. Reg. lib. super Leu. 9. 20. 4.

¶ Vtrum anima separata possit aliquid intelligere. 273
¶ Vtrum anima separata aliquid intelligat per species, quas corpori coniuncta abstrahit. 274
¶ Vtrum anima separata singularia cognoscat. ibidem
¶ Vtrum distantia localis cognitionem animae separatae impediatur. 275

pena est, vt contra voluntatem sit, sicut ratio culpae vt sit voluntaria: & ideo culpa ad intimitatem reducitur, poena ad mortem, quia via ad poenam est culpa, sicut infirmitas ad mortem. Non solum autem separatio animae a corpore mori dici potest, sed etiam omnes praesentis vitae...

adhibuit: quia contra originalis peccati, b & actualis vulnera, sacramentorum remedia Deus instituit. De quibus, quatuor primo consideranda occurrunt. Quid sit sacramentum. Quare institutum. In quibus consistat, & conficiatur. Et quae sit distantia inter sacramenta veteris & nouae legis.

gloriam: tunc n. absorpta erit mors per victoriam. 1. Cor. 15. Et de his in Psal. 102. dicitur. Qui redimet de interitu vitam tuam, quantum ad primum: qui coronat te in misericordia, quantum ad secundum. Sic ergo ex verbis propositis tria potissimum accipere circa huc quartum librum, qui praemanibus habetur. I. materiam, quia in eo agitur de sacramentis, & de resurrectione, & gloria resurrectionis. II. continuationem ad tertium librum, quia in tertio agitur de missione Verbi in carnem. In hoc autem libro de effectibus verbi incarnati, vt quare respondet ratio, sicut secundus primus. Item diuisionem istius libri. Diuiditur in partes duas in prima determinat de sacramentis: in secunda determinat de resurrectione, & gloria resurrectionis, & diuisionem resurrectionis &c. Item prima diuiditur in duas. In prima determinat de sacramentis in generalibus in secunda descendit ad sacramenta nouae legis & diuisionem. (Sunt ad sacramenta noua legis &c.) Prima in duas, in prima dicitur de quo est intentio: in secunda profertur, ibi. (Sacramentum est signum rei signum.) Circa primum, duo facit. Primo, proponit materiam, de qua agendum est. Secundo, ostendit quid de ea primo dicendum sit, ibi. (De quibus, quatuor &c. sacramentum est &c.) Hic determinare incipit de sacramentis in corpore, & diuisionem in partes duas. In prima, determinat de sacramentis in se: in secunda, de diuisione sacramentorum in duas partes, ibi. (Duo autem sunt &c.) Prima in duas. In prima, ostendit quid est sacramentum: in secunda, necessitatem institutionis sacramentorum, ibi. (Triplex autem ex causa &c.) Prima in duas. In prima venitur genus sacramenti in secunda distat, ibi. (Signorum vero &c.) Circa primum, duo facit. Primo, ponit sacramentum in genere signi. Sed ostendit signum, ibi. (Signum vero est res &c. signorum vero &c.) Hic venitur distat. Et primo vnam differentiam communem omnibus sacramentis, quae est vt imaginem gerat. Secundo, aliam quae est propria sacramentum in noua legis, in quibus est perfecta ratio sacramenti. Et tunc ea ex illat, ibi. (Sacramentum n. proprie dicitur &c. Duo autem sunt &c.) Hic diuidit sacramentum in suas partes, & primo in partes integrales, secundo in partes subiectiuas, ibi. (Sunt uideri restat, &c.) Et circa haec duo facit. Primo, ostendit distantiam inter sacramenta veteris, & nouae legis. Secundo, determinat de quodam sacramento veteris legis, quod maxime cum sacramentis nouae legis comunicat, ibi. (Sunt tamen &c.) quarum prima pars cum praecedentibus est de lectione praesenti.

Quartus Senten. S. Tho. A QVAESTIO

Hic quaruntur quinque.

Quid sit sacramentum.

Primo, quid sit sacramentum. Secundo, de necessitate sacramentorum. Tertio, ex quibus consistat sacramentum. Quarto, de efficacia sacramentorum novae legis. Quinto, de efficacia sacramentorum veteris legis.

ARTICULVS PRIMVS.

Utrum distinctio sacramenti a Magistro convenienter assignetur.

3. par. q. 60 art. 1. & 2. & 64. ar. 2. ad 2.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter distinctur sacramentum per hoc, quod dicitur sacramentum est sacra rei signum. Sacramenta enim sunt alligata sanitatis, ut dicitur in glo. super illud Psal. 146. Qui sanat contritos corde...

II In principio Ho. Et habetur etiam elicitur ex primo per her. ca. 13. q. 1. ar. 3. ad secundum.

III.

Dist. 4 q. 1. proponendo ipse 3.

Vterius. Videtur quod male distinctur signum, cum dicitur. Signum est res praeter speciem, quam ingerit &c. Vnum enim oppositorum non debet poni in definitione alterius...

Prater. In distinctio generis non debet poni differentia constitutiva alicuius speciei, in quas dividitur genus. sed esse causam eius quod figurat, est ista sacramentorum novae legis.

Vterius. Videtur quod distinctio quam ponit Aug. sit incompetens, si sacramentum est, in quo sub tegumento rerum visibilium divina virtus secretius operatur salutem. Occultatio enim manifestatio non opponitur sed signum instituitur ad manifestandum.

Prater. In sanctis hominibus divina virtus operatur ad salutem ipsorum, ut dicitur Eccl. 26. Omnia opera nostra opera est in nobis: nec tamen sancti homines dicuntur sacramenta.

Vterius. Videtur quod distinctio Hug. de S. Vi. sit incoherens, quae talis est. Sacramentum est corporale, vel materiale elementum, extrinsecus oculis suppositum, ex institutione signans, ex similitudine representans, & ex sanctificatione invisibilem gratiam continens.

Respondet. Dicendum ad primam questionem, quod sacramentum secundum proprietatem vocabuli, videtur importare sanctitatem actus, vel dicatur sacramentum, quo aliquid sacramentum, sicut ornamentum, quo aliquid ornatur: sed quia actiones actuum dicuntur esse proportionatae conditionibus passivorum...

Vterius. Videtur quod haec distinctio male detur. Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, ut imaginem gerat, & causa existat. Sicut enim in littera dicitur, in duobus sacramenta consistunt, scilicet in rebus, & verbis: sed sicut res sunt visibiles, ita verba sunt audibilia...

III Ex D. Aug. super litem. lib. 3. q. 84. to. 4. De consec. dist. 2. c. 6. gnum.

V Vgo de sancto. Videt. sacra. par. ca. 2. ver. sed medii. lib. 1.

2. de anima text. co. 24.

in prohem. disti. Aug. li. 10. Conclusionum. Cap. 35. Tom. 1.

curationis talis, quae fit per sacramenta, ut ex dictis patet. Ad secundum dicendum, quod res sensibiles non sunt signa divinum, ut sunt sacramenta, sed ut sunt in scriptis sacra: sacramentum autem debet intelligi signum rei sacrae, ut est sacra.

Ad tertium dicendum, quod quamvis serpens aeneus esset signum rei sacrae facranis, non tamen in quantum sacranis, est actu: quia non adhuc adhibebatur, ut aliquis sanctificationis effectus perciperetur, sed solum effectus exterioris curationis: & similis est ratio de imagine crucis, quae ponitur tibi ad representandum.

Ad quartum dicendum, quod sacramenta novae legis tria signant, scilicet causam primam sanctificantem, sicut baptismus mortem Christi: & quantum ad hoc sunt signa rememorative. Item signant effectum sanctificationis quam faciunt, & hęc significatione est eis principalis: & sic sunt signa demonstrativa.

Ad secundam questionem dicendum, quod sicut dictum est, signum importat aliquod notum quo ad nos, quo manuducimur in alterius cognitionem. Res autem primo nota nobis, sunt res cadentes sub sensu, a quo omnis nostra cognitio ortum habet: & ideo signum quantum ad primam sui institutionem signat aliquam rem sensibilem, prout per eam manuducimur in cognitionem alicuius oculi: & sic magister accipit hic signum.

Ad primum ergo dicendum, quod distinctio illa non est per oppositas res, sed per oppositas rationes: unde etiam ibidem dictum est, quod omne signum est res.

Ad tertium dicendum, quod in rebus intelligibilibus fit processus ab his quae sunt notiora simpliciter, sicut patet in mathematicis: unde ibi effectus non sunt signa causarum, sed in rebus sensibilibus.

Ad tertium dicendum similiter de locutione angelorum, quod fit per ea quae sunt notiora simpliciter: unde non possunt proprie dici signa, sed quasi transumptive.

Ad secundum dicendum, quod forma sumitur hic communiter pro figura, secundum quod est in quarta specie qualitatis, & non pro forma exemplari, quae per mutationem figurat imaginibus aliquid representantem: vel si sumatur pro forma exemplari, hoc esset in quantum sacramenta sunt quodammodo causa invisibilis gratiae: & ita in via generationis praecedunt, quamvis quantum ad institutionem imitentur.

Ad tertium dicendum, quod character baptismalis, & corpus Christi verum, non dicuntur sacramenta nisi secundum quod coniunguntur signis sensibilibus.

Ad quartum dicendum sicut ad secundum, quod forma quae est figura, non habet oppositionem ad imaginem, cum figura imago dicatur.

Ad quintum dicendum, quod sacramentum non dividitur per sacramenta veteris legis, quae nunquam poterant iustos facere offerentes. Quia, ut ait Apostolus, Sanguis hircorum, & taurorum, & cinis vitinum, & signans eam.

Ad quartam questionem dicendum, quod distinctio illa Augustini in verbis illis sacramentum desinite intendit, datur de sacramento quantum ad id quod est principale in ratione ipsius causae sanctificatae. Et quia sacramenta non sunt primae causae sanctitatis, sed quae secundarie & instrumentales, ideo distinctio sacramenta, ut sanctificationis instrumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum est causa & signum. Est quidem causa instrumentalis, & ideo virtus agentis principalis occulte in ipso operatur sicut virtus artis, vel artificis in terra: sed in quantum est signum, est ad manifestandum huiusmodi occultationem, ut sic ante significationem sit occultum, sed postquam significatio facta est, actu fit manifestum.

Ad secundum dicendum, quod hoc contingit per accidens ex defectu recipientium: distinctio autem recipientium hoc quod per se est, sicut quod ignis calefacit quantum in se est, quamvis ex parte passivi impeditur postea.

Ad tertium dicendum, quod in sacramentis Deus operatur salutem sicut in instrumentis, quibus mediantebus salus causatur: sed in hominibus sicut in subiectis recipientibus salutem: & ideo ratio non sequitur.

Ad quintam questionem dicendum, quod distinctio Hug. de S. Vi. eadem est cum distinctio, quam magister in littera ponit hoc excepto, quod addit causam significationis quae est institutio, & causam efficientiam quae est sanctificatio. Idem enim dicitur, materiale elementum exterius oculis suppositum, & ex institutione signans, quod invisibilis gratiae visibilis forma: & ex similitudine representans, idem est ei quod dicitur, ut imaginem gerat: & ex sanctificatione invisibilem gratiam continens, idem est ei quod dicitur, ut causa existat.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut formae artificiales sunt accidentales, tamen in artificialibus tota substantia est in materia, & propter hoc praedicatur, ut dicitur phiala est aurum: ita etiam cum in sacramentis forma non det esse substantialem, sed accidentalem in genere causae & signi, non est inconueniens ut materia sacramenti de ipso praedicetur, & in eius distinctio ne sicut genus ponatur. hoc enim etiam in alijs accidentibus contingit, ut dicitur in 7. Metaphys. ut cum dicitur, Simum est natus curvus.

Ad secundum dicendum, quod elementum accipitur communiter pro quolibet corporali visibili siue sit elementum simplex, siue elementatum & videtur tali modo loquendi propter verbum Augustini qui dicit. Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum. In baptismo enim qui est sacramentorum in materia, materia est elementum simplex.

Ad tertium dicendum, quod inter corporalia spiritualia non attenditur similitudo per participationem eiusdem qualitatis, sed per proportionalitatem, quae est similitudo proportionatorum, ut sicut se habet aqua ad delendas maculas corporales, ita gratia ad abluendum spirituales: & secundum hunc modum similitudines transferunt etiam corporalia ad spiritualia.

Ad quartum dicendum, quod res sensibiles secundum praedictam similitudinem ex naturali proprietate pluribus est compositis: & ideo quantum est de se, qualiter potest quodlibet illorum signare. Ad hoc ergo quod ad unum determinetur, & sic sua significatio.

Text. co. 4.

Super. ca. 5. Io trac. 80.

d. Vtrum sacramenta nouae legis sint causa gratiae.

verba, & res sunt omnino separata, videtur quod ex eis non possit constare sacramentum, vt habeat pro forma verba, & res pro materia.

Vgo de S. Vict. lib. 1. par. 9. ca. 6.

¶ 2 Præter. Sicut in sacramentis requiruntur verba, ita & facta quaedam, vt dicit Hug. de san. Vict. facta non ponuntur de integritate sacramenti, ergo nec verba. ¶ 3 Præter. Sacramenta sunt ad significandum, & causandum: sed verumque horum potest fieri per res sine verbis, ergo sacramenta non consistunt in his duobus.

Quid sit litera occidens.

¶ 4 Præter. Sacramenta veteris legis erant signa nostrorum sacramentorum: sed in illis non erant aliqua verba determinata, ergo nec in nostris esse debent. ¶ 5 Præter. Pœnitentia, & matrimonium sunt quedam sacramenta: sed de integritate eorum non sunt verba aliqua, ergo hoc quod magister dicit, non est verum de omnibus sacramentis. Sed contra. Sacramenta ex similitudine representant ea, quae circa Christum sunt gesta, ergo cum in Christo fuerit verbum rei sensibili adiunctum, oportet quod hoc etiam sit in sacramentis.

Vgo de S. Vict. lib. 1. de sacramentis par. 9. ca. 2. in hac.

¶ 2 Præter. Medicina debet proportionari morbo: sed morbus peccati hominem quantum ad animam, & corpus in secerat, ergo oportet in sacramentis esse verba, quae respondeant animae: & res, quae respondeant corpori. ¶ 3 Præter. Secundum Hug. Sacramenta ex sanctificatione inuisibilem gratiam continent: sed creatura sanctificatur per verbum Dei. 2. Tim. 3. ergo oportet in sacramentis non solum res, sed etiam verba esse. Respondet. Dicendum, quod hoc est commune in omnibus sacramentis, quod consistant in rebus sensibilibus inuisibilem gratiam significantibus. Sed hoc est speciale in sacramentis nouae legis, quod res verba addantur propter tres rationes. Prima est, quia haec sacramenta non solum significant opus redemptionis, quae per Christum est facta sicut alia sacramenta, sed etiam ab ipsa Christi passione fluxerunt: & ideo sicut effectus proximi habent suae causae imaginem quantum possunt, vt. l. ex rebus & verbis consistant: sicut Christus ex verbo, & carne. Secunda ratio est, quia non solum sunt signa futurorum, sicut sacramenta veteris legis, sed praesentium & praeteritorum, vt prius dictum est: quia possunt expressius significari, quam futura, sicut & certius cognosci: & ideo significatio verborum, quae est expressissima, adiungitur significationi rerum. Tertia ratio est, quia gratiam continent ex sanctificatione, quae fit per verbum Dei, vt dictum est.

3. par. q. 60. art. 1.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum est aliquid vnum in genere signi, vel causae, quorum vtrumque relationem importat. Non est autem inconueniens, vt quae sunt in se distincta, iungantur in relatione ad aliquid vnum, sicut accidit de multis trahentibus nauim, qui sunt vna causa tractus nauis. Et sicut pater & mater sunt vnum in generatione, sic etiam verba & res sunt vnum in causando & significanto, & per consequens efficiunt vnum sacramentum. Et quia virtus causandi est in rebus ex verbis significantibus, vt dictum est ideo verba sunt forma alia, & res materiales per modum, quo omne completum forma dicitur.

Vbi supra.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Hug. de san. Vict. dicit, ad sacramenta concurrunt verba, & res, & facta: sed facta pertinent ad vnum, vel dispensationem sacramentorum, verba autem & res sunt de essentia sacramenti, & ideo magister in his duobus dicit constare sacramenta, & non in factis. Vel dicendum, quod facta ad res reducuntur. ¶ Ad tertium dicendum, quod nec efficacia causandi, nec expressio signandi potest esse in rebus, nisi verba adiungerentur, vt dictum est. ¶ Ad quartum dicendum, quod non est similis ratio de sacramentis veteris & nouae legis, vt ex dictis patet. ¶ Ad quintum dicendum, quod matrimonium secundum quod est in officium, & pœnitentia secundum quod est virtus, non habent aliquam formam verborum: sed secundum quod verumque est sacramentum in dispensatione ministrorum ecclesiae consentiens, verumque habet aliqua verba sicut in matrimonio sunt verba exprimentia consensum & iterum benedictiones ab ecclesia inlittae: in pœnitentia autem est absolutio sacerdotis verborum facta.

¶ 4 Præter. Si sunt cause gratiae, oportet quod sint secundum aliquod genus causae: sed constat quod non sunt materiales, nec formales, cum sint extra essentiam gratiae: nec iterum sunt causae finales, quia magis sacramenta propter gratiam habentur, quam e conuerso: nec iterum causae efficientes, quia solus Deus efficit gratiam, adeo quod nec angelus, qui sunt nobiliores sensibilibus creaturis, hoc communicatur, ergo nullo modo sacramenta sunt causa gratiae. ¶ 3 Præter. Nobilitas est agens patiente secundum Augustin. 12. super Gen. & secundum Philonem 3. de anima. Et itum causa dignior est effectu: sed tam anima rationalis, quam gratia praeculente sensibilibus elementis, ergo sacramentum quod est materiale elementum, vt prius dictum est, non potest agere in animam ad causando gratiam in ipsa.

Lib. 12. de gen. ad lit. Cap. 16. l. com. 19.

¶ 4 Præter. Omnis causa vel est vniuoca, vel equiuoca. In causa autem equiuoca est aliquid nobiliori modo quam in causatis, sicut calor in sole, quam in aere: in causa autem vniuoca est aliquid eodem modo: sed gratia non est in sacramentis, neque eodem modo vt in anima, neque nobiliori modo, ergo non sunt causa gratiae nec vniuoca, neque equiuoca, & ita nullo modo. ¶ 5 Præter. Sacramenta non causant gratiam in anima per modum influentiae, quia sic crearetur ipsam: nec iterum educunt eam de potentia materiae, quia gratia non est in potentia naturali materiae: ergo nullo modo gratiam causant. ¶ 6 Præter. In sacramento altaris transubstantiatur panis in corpus Christi, quod est virtus formae illius sacramenti. Ergo virtus illa non causat dictam transubstantiationem, & eadem ratione nec alia sacramenta quod significant, causant.

Sed contra. Haec differentia assignatur communiter inter sacramenta nouae legis & veteris, quod sacramenta nouae legis efficiunt quod figurant, quod sacramenta veteris legis non competit: figurant autem sacramenta inuisibilem gratiam, si ergo sacramenta nouae legis gratiam non causant, non differunt in aliquo a sacramentis veteris legis. ¶ 2 Præter. Aug. dicit, quod aqua baptismi corpus tangit, & cor abluat: sed cor non abluatur nisi per gratiam, ergo sacramenta nouae legis gratiam causant.

Sup. lo. 15. tract. 10. & habetur 1. q. 1. de detra. he.

Vltimus. Videtur quod in sacramentis non sit aliqua virtus specialis, ad gratiam inducendam. Quod non est in aliquo genere entium, non est ens: sed huiusmodi virtus non potest reduci ad aliquod decem generum, quia non est forma substantialis, vt per se patet: neque in aliquo aliorum generum praeter qualitatem, nec etiam in qualitate, vt patet discurren- ti per quatuor species qualitatis, ergo non est ens. ¶ 2 Præter. Constat quod sacramenta non habent a seipsis huiusmodi virtutem, si ergo est in eis, oportet quod a Deo habeant ea: nec esse assignare, vt videtur, quando eis data sit. Non enim in ista institutione sacramentorum dari eis potuit, quia res istae, & haec verba tunc non erant, & non erant nihil datur: nec iterum quotidie eis dat hanc virtutem, quia creatio dicitur esse hoc tempore solum, quantum ad animas rationales, & quantum ad gratiam: nec alio modo potest dari, nisi in eis crearetur: iterum est probabile, quod tam nobilis virtus crearetur in verbis quae statim esse desinunt, & res etiam in breui corrumpitur: ergo nullo modo huiusmodi virtus est in sacramentis.

¶ 3 Præter. Dicitur virtus non potest computari inter minima bona, quia sic ad gratiam inducendam, quae est de maximis bonis, efficacia non haberet: nec iterum inter media, cuiusmodi sunt animae potentiae, quibus homo bene, & male vititur. Eadem ratione nec iterum inter maxima, cum ergo non sit gratia, neque virtus mentis, ergo non est aliquid bonum, & ita nihil est. ¶ 4 Præter. Omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipiens.

recipientis, & inde est quod virtus spiritalis non potest esse in re corporali: sed haec virtus, quae ordinat ad gratiam inducendam, est maxime spiritalis, ergo non potest esse in rebus corporalibus. ¶ 5 Præter. Vniuersi sacramenti non potest esse nisi vna virtus, cum sit ad vnum effectum: sed vna virtus non potest esse in diuersis, ergo cum in sacramento sint plura, ab illis, sed per illa a Deo. Propter eruditionem et inlittata sunt, vt per id quod foris in specie visibili cernitur, ad inuisibilem virtutem, quae intus est agnoscamur, mens erudiatur. Homo enim qui ante peccatum sine medio Deum vi-

Vbi supra. Super Luc. cap. 3. exponit autem sig. ca. 10.

III.

q. 3. ar. vni. & 1. sent. dist. 13. q. 2. an. 1. ad. 1.

III. 3. par. q. 62. art. 3.

T. com. 23.

T. com. 90.

V. 9. artic. 1.

Recipiens, & inde est quod virtus spiritalis non potest esse in re corporali: sed haec virtus, quae ordinat ad gratiam inducendam, est maxime spiritalis, ergo non potest esse in rebus corporalibus. ¶ 5 Præter. Vniuersi sacramenti non potest esse nisi vna virtus, cum sit ad vnum effectum: sed vna virtus non potest esse in diuersis, ergo cum in sacramento sint plura, ab illis, sed per illa a Deo. Propter eruditionem et inlittata sunt, vt per id quod foris in specie visibili cernitur, ad inuisibilem virtutem, quae intus est agnoscamur, mens erudiatur. Homo enim qui ante peccatum sine medio Deum vi-

Sed contra est, quod August. dicit. Quae est vis aquae, vt corpus tangat, & cor abluat? ergo habet aliquam virtutem. Similiter etiam Beda dicit, quod Christus tactu mundissimae suae carnis vim regeneratiuum contulit aquis. ¶ 2 Præter. Sacramenta medicae quaedam sunt: sed omnis medicina habet aliquam virtutem, per quam sit efficax, ergo & in sacramentis est aliqua virtus.

Vltimus. Videtur quod haec virtus non sit in sacramentis a passione Christi. Christus enim, secundum quod homo, non dat spiritum sanctum, neque gratiam causat, vt in 1. lib. dist. 14. dictum est: sed passio conuenit ei secundum quod homo, ergo efficacia virtutis, quae est in sacramentis ad gratiam causandam, non potest esse a Christi passione, sed ab eius diuinitate. ¶ 2 Præter. Ro. 5. dicitur, quod resurrexit propter iustificationem nostram: sed iustificatio fit per infusionem gratiae, ergo magis a resurrectione sacramenta praedictam virtutem habent.

¶ 3 Præter. Sacramenta dicuntur a fide efficaciam habere: sed fides non solum est de passione, sed etiam de alijs articulis, ergo non solum a passione efficaciam habent. Sed contra. Ro. 5. sup. illud, Similitudine purificationis Aedae. glo. Ex latere Christi, pluxerit facta, p. quae saluata est ecclesia: hoc aut factum est in passione. ergo ex passione efficaciam habent. ¶ 2 Præter. Sacramenta sunt medicinae contra peccata: sed peccata sunt ablata per Christi passionem, quia mortuus est propter delicta nostra, Ro. 5. ergo a passione efficaciam habent.

Vltimus. Videtur quod sacramenta nouae legis non continent gratiam. Idem enim est subiectum gratiae, & gloriae: sed nihil potest esse subiectum gloriae, nisi creatura rationalis, ergo nec in sacramento, quod est materiale elementum, potest esse gratia. ¶ 2 Si dicatur quod gratia non est in sacramentis, sicut in subiecto, sed sicut in vase. Contra. Hic in vase signat esse in loco, secundum Philonem in 4. Phys. sed accidenti non competit esse in loco, ergo non potest esse verum quod dictum est.

¶ 3 Præter. Si Deus in sacramentis gratiam posuit, hoc non est nisi propter animam, in qua gratia transfundi debet: sed non potest esse eadem gratia, quae est in sacramentis in animam transfundi, quia accidens non transit de subiecto in subiectum, ergo frustra esset ibi, & ita non est ibi, quia in operibus gratiae minus est aliquid frustra, quam in operibus naturae. ¶ 4 Præter. Secundum Philonem 1. de anima. Spiritualia etiam si sunt in corporalibus, non dicuntur ab eis contineri, sed magis contineri: sicut anima est in corpore, & continet ipsum: sed gratia est res spiritalis, ergo & si sit in sacramentis corporalibus, non debet dici contineri ab eis.

Sed contra est, quod dicitur in glo. Gal. 3. quod sacramenta veteris legis dicebantur egena & inania, quia gratiam non continentebant: sed hoc non potest dici de sacramentis nouae legis, ergo gratiam continent. ¶ 2 Præter. Hoc patet per distinctionem Hug. de S. Vict. supra positam. Vltimus. Videtur quod gratia, quae est in sacramentis, non differat ab illa, quae est in virtutibus, & donis. Gratia enim quae est in sacramentis, est gratia gratum faciens, quia facit dignum vitam aeternam, vt patet de baptismo: sed gratia gratum faciens est vna tantum, quod patet ex vnitae subiecti, quod est essentia animae, & ex vnitae effectus, quod est Deo acceptum facere. ergo cum gratia, quae est in virtutibus, & donis, sit gratia gratum faciens, videtur quod eadem gratia sit hic, & ibi.

¶ 2 Præter. Vnum vni opponitur: sed tam gratia quae est in sacramentis, quam illa quae est in virtutibus opponitur peccato, quia vtraque peccatum destruit, ergo est vna tantum gratia. ¶ 3 Præter. Idem est motus in natura a termino, & ad terminum: sed gratia sacramentalis ordinatur contra peccatum, & gratia autem virtutum ad perficiendum animam, & Deo coniungendum, ergo est vna gratia in sacramento.

Sed contra. Gratia in sacramento non datur, nisi ei qui non

siste accedit: sed talis habet graviam virtutem, cum ergo nulli detur quod iam habet, videtur quod gratia quam accipit in sacramento, sit alia.

¶ 2 Præter. Virtutes & dona sunt connexa propter gratiam, vt in 3. li. dictum est, non autem sacramenta. ergo non est eadem gratia hic, & ibi. Respondet. Dicendum ad primam quaestionem, quod omnes conueniunt ponere sacramenta nouae legis alio modo causis gratiae esse non possit, proponitur ei virtutis, & salubris exercitatio in sacra-

Dist. 36. q. vni. art. 2. & 3.

diuersi diuersimode eas causas ponunt. Quilam. n. dicitur, quod non sunt causa: quasi facientes aliquid in anima, sed causa sine quibus non: quia increata virtus, quae sola effectus ad gratiam pertinet in anima facit, sacramentis assistit per quamdam Dei ordinationem, & quasi pactionem. Sic n. ordinant, & quasi pepigit Deus, vt qui sacramenta accipiunt, simul ab ea gratiam recipiant, non quasi sacramenta aliquid faciat ad hoc. Et est simile de illo, qui accipit denarium plumbum facta tali ordinatione, vt qui habuerit vnum de illis denarijs, habeat centum libras a rege, qui quidem denarius non dat illas centum libras, sed solus rex accipienti ipsum. Et quia pactio talis non erat facta in sacramentis veteris legis, vt accedentes ad ipsa gratiam acciperent, ideo dicuntur gratiam non conferre, sed promittebant tantum.

¶ Sed hoc non videtur sufficere ad saluandum dicta sanctorum. Causa. sine qua non, si nihil omnino faciat ad inducendum effectum vel disponendo, vel meliorando quantum ad rationem causandi, nihil habebit supra causas per accidens: sicut album est causa domus, si edificator sit albus, & secundum hoc sacramenta essent causa per accidens tantum sanctificationis. Illa. n. ordinatio, quam dicunt, siue pactio, nihil dat eis de ratione causae, sed solum de ratione signi: sicut etiam dens rursus plumbus est solum signum indicans quis debet accipere. Quod autem est per accidens omittitur ab arte, nec ponitur in definitione: vnde in definitione sacramenti non ponitur causalitas praedicta, nec sancti multum curassent de ea dicere. Nec iterum sacramenta nouae legis, quae differunt a sacramentis veteris legis secundum ordinationem praedictam, differunt ab eis secundum rationem causae, sed solum quantum ad modum signandi, in quantum haec significant gratiam, vt statim dicendum, illa vero non. Et ideo alij dicunt, quod sacramentis duo consequuntur in anima, vnum quod est sacramentum, & res, sicut character, vel aliquis ornatus animae in sacramentis, in quibus non imprimitur character. Aliud, quod est res tantum, sicut gratia. Respectu ergo primi effectus sunt sacramenta causa aliquo modo efficientes: sed respectu secundum sunt causa disponentes tali dispositione, quae est necessitas, nisi sit impedimentum ex parte recipientis, & hoc videtur magis rheologis, & dictis sanctorum conueniens.

¶ Ad cuius euidenciam sciendum est, quod causa efficiens dupliciter potest diuidi. Vno modo ex parte effectus. Sin disponentem, quae causat dispositionem ad formam vltimam, & perhincientem, quae inducit vltimam perfectionem. Alio modo, ex parte ipsius causae in agens principale, & instrumentale. Agens enim principale est primum mouens: agens autem instrumentale est mouens motum. Instrumentum autem competit duplex

* actio, vna quam habet ex propria natura, alia quam habet prout est motum a primo agente: sicut calor ignis, qui est instrumentum virtutis nutritivae, vt dicitur in 2. de anima, ex natura propria habet dissoluere, & consumere, & huiusmodi effectus, sed in quantum est instrumentum animae vegetabilis generat carnem. Sed sciendum, quod actio instrumenti quoadque pertingit ad vltimam perfectionem, quam principale agens inducit, aliquando autem non: semper tamen pertingit ad aliquid vltra id quod competit sibi em suam naturam siue illud sit vltima forma, siue dispositio, aliis non ageret vt instrumentum: sicut qualitates actiuae & passiuae elementorum pertingunt instrumentaliter ad formas materiales educendas de materia, non autem ad productionem animae humanae, quae est ab extrinseco. ¶ Dicendum est ergo, quod principale agens respectu iustificacionis Deus est, nec indiget ad hoc aliquibus instrumentis ex parte sua, sed propter contrarietate ex parte hominis iustificandi, vt supra dictum est, vitur scis quali quibusdam inlittis iustificacionis. Huiusmodi autem materialibus inlittis competit aliqua

* D. 37. T. com. 10.

Ratio ex natura propria, sicut aqua abluere, & oleo facere nitidum corpus. Sed vterius in quantum sunt instrumenta divinae misericordiae inefficacis, perit in instrumentaliter ad aliquem esse tam in ipsa anima, qui primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid huiusmodi. Ad vltimum autem effectum, qui est gratia, non pertingunt etiam instrumenta, nisi dispositiue, in quantum hoc, ad quod instrumenta effectiue pertingunt, est dispositio, quae est necessitas, quantum in se est, ad gratiam susceptionem. Et quia omne instrumentum agendo actionem naturalem, quae competit sibi in quantum est res quaedam, pertingit ad effectum, sicut dolabrum diuidendo suo acumine pertingit instrumentaliter ad formam scamm: ideo etiam materiale elementum exercendo actionem naturalem, secundum quam est signum interioris effectus, pertingit ad interiorum effectum instrumentaliter. Et hoc est quod Aug. dicit, quod aqua baptismi corpus tangit, & cor abluat: & ideo dicitur, quod sacramenta efficiunt quod figurant. Et hunc modum iustificandi videtur magister tangere in littera. Dicit enim quod homo non querit salutem in sacramentis quasi ab eis, sed per illa a Deo. Haec enim propositio, a denotat principale agens: sed haec propositio, per, denotat causam instrumentalem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Bern. vt ex praecedentibus ibidem patet, non intendit ostendere similitudinem sacramentorum ad illa, nisi quantum ad significationem: quia anulus est signum, & baculus, & similia sacramenta, sed sacramenta vterius sunt causa.

¶ Ad secundum dicendum, quod reducuntur ad genus efficiens causa non principalis, sed instrumentalis: Deus autem solus est causa gratiae quasi principale agens, sed sacramenta quasi instrumentaliter & dispositiue, vt dictum est, agentia sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod agens non semper est nobilior patiente simpliciter loquendo, sed in quantum est agens. Agit enim ignis, vel ferrum in corpus humanum, quod est simpliciter nobilior, quo tamen ignis est nobilior in quantum est actu calidus, & secundum hoc agit in corpus humanum: & sic non oportet quod res illae materiales quae sunt in sacramentis, sint simpliciter anima nobiliores, sed secundum quid scilicet in quantum sunt instrumenta divinae misericordiae operantis ad iustificationem. Nec iterum oportet, quod instrumentaliter agens sit simpliciter nobilior effectui, quia effectus non proportionatur instrumentum, sed principali agenti, qui quandoque per viam instrumenta nobiliores effectus inducit: sicut medicus perducit ad sanitatem per clystere.

¶ Ad quartum dicendum, quod causa vniuoca, vel non vniuoca proprie loquendo, & simpliciter sunt diuisiones illius cause, cuius est similitudinem habere cum effectu: haec autem est principalis agentis, & non instrumentalis, vt dicit Alex. secundum quod narrat. Communem in 1. Met. & ideo proprie loquendo, neque instrumentum est causa vniuoca, neque vniuoca: postea tamen reduci ad vtrumlibet, secundum quod principale agens, in cuius virtute instrumentum agit, est causa vniuoca, vel non vniuoca.

¶ Ad quintum dicendum, quod ex sacramentis causatur per modum instrumenti gratia, nec tamen sacramenta sunt quae insunt gratiam, sed per quae Deus sicut per instrumenta animae gratiam insunt.

¶ Ad sextum dicendum, quod in transubstantiatione cum sit quasi quidam motus, vel mutatio, duo sunt, scilicet recessus a termino, & accessus ad terminum. Verba ergo sacramentalia pertingunt instrumentaliter ad transubstantiationem quantum ad recessum a termino a quo: sed quantum ad accessum ad terminum ad quem, non pertingunt instrumentaliter, nisi dispositiue, sicut in alijs sacramentis accidit.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod propter auctoritates inductas necesse est ponere aliquam virtutem supernaturalem in sacramentis. Sustinentes autem primam opinionem dicunt, quod illa virtus non est nisi quidam ordo ad aliquid. Sed hoc nihil est dictum, quia semper virtus nominat principium alicuius, praecipue prout sumitur hic pro virtute cause. Ad aliquid autem, siue relatio non potest esse principium actus, vel terminus, vt probatur in 1. Physic. & ideo

Nulla modo ille ordo potest habere nomen virtutis, neque rationem. Et propter hoc dicendum aliter, quod virtus agendi proportionatur agenti. Vnde alio modo oportet ponere virtutem agendi in agente principali alio modo in agente instrumentali. Agens enim principale agit secundum exigentiam suae formae: & ideo virtus actiua in ipso est aliqua forma, vel qualitas habens completum esse in natura. Instrumentum autem agit vt motum ab alio, & ideo competit sibi virtus proportionata motui: motus autem non est ens completum, sed est via in ens, quasi medium quid inter potentiam puram, & actum purum, vt dicitur in 3. Physic. & ideo virtus instrumenti in quantum huiusmodi secundum quod agit ad effectum ultra id quod competit sibi secundum suam naturam, non est ens completum habens esse fixum in natura, sed quoddam ens incompletum sicut est virtus impudendi visum in aere in quantum est instrumentum motum ab exteriori visibili: & huiusmodi entia consueverunt intentione nominari, & habere aliquid simile cum ente, quod est anima, quod est ens diminutum, vt dicitur 6. Meta. quia sacramenta non faciunt effectum spirituale, nisi in quantum sunt instrumenta: ideo virtus spiritualis est in eis non quasi ens fixum, sed sicut ens incompletum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ens incompletum quod est in anima, diuiditur contra ens distinctum per decem genera, vt patet in 6. Meta. & ideo talia entia incompleta, per se loquendo, non sunt in aliquo genere, nisi per reductionem: sicut motus quantum ad suam substantiam reducitur ad illud genus, in quo sunt termini motus sicut imperfectum ad perfectum, quantum ponitur in praedicatione passionis, secundum quod importat ordinationem momentis ad motum, vt dicitur in 3. Physic. Vnde & virtus huius, quae est in sacramentis, reducitur ad id genus, in quo est virtus completa principalis agentis, quae est qualitas, vel in qua esset, si in genere esset: quia virtus increata non est in aliquo genere.

¶ Ad secundum dicendum, quod instrumentum datur virtus agendi instrumentaliter dupliciter. Vno modo, quasi inchoatiue, quando instituitur in specie instrumenti, & ideo dicitur Hug. quod continet gratiam ex facultatione. Alio modo, datur complete, quando actu mouetur a principali agente, sicut quando carpentarius vtitur terra: & similiter complete datur virtus sacramentis in ipso vsu sacramentorum, nec est inconueniens, si virtus, quae motui proportionatur, datur rei statim, vel post modicum deferuitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut virtus praedicta non potest poni in aliquo genere entis, nisi per reductionem: ita nec constituitur in aliquo gradu boni, nisi per reductionem. Reducitur autem ad bona maxima, in quibus est gratia, quae quodam modo est complementum ipsius virtutis, quasi finis eius.

¶ Ad quartum dicendum, quod in re corporali non potest esse virtus spiritualis secundum esse completum: potest tamen ibi esse per modum intentionis, sicut in instrumentis motus ab artifice est virtus artis: & sermo audibilis existens causa discipliniae, vt dicitur in libro de sensu, & sensato, continet intentiones animae quodammodo: etiam in motu est virtus substantiae separatae mouentis, secundum Philosophos, & semen agit in virtute animae, vt dicitur in 1. de generat. animalium.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut virtus absoluta non est complete in quolibet congregatorum ad vnam actionem, quam nullus per se perficere potest, sicut est de tractu nauis, sed est in omnibus simul in quantum sunt omnes loco vnius agentis, & sic virtus in eis existens suam retinet vnitatem: ita etiam est de instrumentis quando vnum non sufficit, & sic est est in alijs multis, quae exiguntur ad sacramentum: quia in omnibus est illa virtus simul acceptis complete, in singulis autem incomplete.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod instrumentum praedicto modo virtutem non accipit, nisi secundum quod principali agenti continuatur, vt virtus eius quodammodo in instrumentum transfundatur. Principale autem, & per se agens ad iustificationem est Deus, sicut causa efficiens: & passio Christi, sicut meritoria. Huius autem cause continuatur sacramentum per fidem ecclesiae, quae & instrumentum refert ad principalem causam, & signum ad signatum: & ideo efficacia instrumentorum.

mentororum, siue sacramentorum, vel virtus est ex tribus, scilicet ex institutione diuina, sicut ex principali causa agente: ex passione Christi, sicut ex causa prima meritoriae fide ecclesiae, sicut ex continuante instrumentum principali agenti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Christus secundum quod homo, est causa meritoria nostrae iustificationis: sed secundum quod deus, est causa influens gratiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod respectus est causa iustificationis quantum ad terminum ad quem, sed respectus magis respiciunt terminum a quo, & ideo directus respiciunt passionem, quae ad peccati deletionem principaliter quasi factio quaedam ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod fides dat efficaciam sacramentis in quantum causa principali est quodammodo continuatur, vt dictum est: & ideo fides passionis, a qua immediate & directe sacramenta efficaciam habent, sacramentis efficaciam largitur.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod quia omne agens agit sibi simile, ideo effectus agens oportet quod aliquo modo sit in agente. In quibusdam enim est idem secundum proportionem, sicut analogiam, sicut est Sol calefacit. Est enim in Sole aliquid, quod ita facit eum calefacientem, sicut calor facit ignem calidum: & secundum hoc calor dicitur esse in Sole & quiuoce, vt dicitur in libro de substantia orbis. Ex quo patet, quod illud quod est in effectu vt forma dans esse, est in agente in quantum huiusmodi vt virtus actiua: & ideo sicut se habet agens ad virtutem actiuam, ita se habet ad continentem formam effectus. Et quia agens instrumentum de non habet virtutem agendi ad aliquid ens completum, sed per modum intentionis, vt dictum est, & forma introducta continetur in eo per modum intentionis, sicut sunt virtus colorum in aere, quibus aut non denominatur coloratus: et hoc modo gratia est in sacramentis sicut in instrumentum non complete, sed incomplete quantum ad quatuor. Primo, quia in instrumentum non est forma effectus secundum complementum rationem speciei, sicut est in effectu iam completo: & in causa vniuoca. Secundo, quia est in eo per modum intentionis, & non secundum completum esse in natura, sicut forma effectus est in causa principali non vniuoca secundum esse perfectum in natura: quantum non secundum completam rationem illius speciei, siue formae quam inducit in effectu, vt calor est in Sole. Tertio, quia non est in eo per modum intentionis quod scilicet, sicut sunt intentiones rerum in anima, sed per modum intentionis fluentis duplici fluxu: quo virtus est de potentia in actum, sicut etiam in mobili est forma, quae est terminus motus, dum mouetur vt fluens de potentia in actum. Et inter haec cadit medium motus, cuius virtute instrumentum agens datur agente in patientem, inter quae eadem medium instrumentum: prout vnum est mouens, & alterum motum. Quarto, quia sacramentum etiam instrumentaliter non attingit directe ad ipsam gratiam, vt dictum est, sed dispositiue.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod gratia non est in sacramentis sicut in subiecto, sed sicut in causa dispositiua instrumentali: sed intentio illa, quae est virtus dicitur, est in sacramento sicut in subiecto.

¶ Ad secundum dicendum, quod pulcherrime dictum est, gratiam contineri in sacramentis sicut in vase per quodam similitudinem. Sicut enim quod est in vase non denominat vas, sed in eo conferatur, vt possit inde accipi cum libertate gratia, quae continetur in sacramentis, non denominat ipsa, nec qualificat ea secundum aliquid esse completum, sed gratiam in eis accipere poteri, qui eis vti voluerit.

¶ Ad tertium dicendum, quod forma effectus, quae est in agente principali, vel instrumentali non fit eadem numero in effectu, nec propter hoc frustra est, quia non ad hoc ordinatur, vt ipsamet in effectum fluat, sed vt ab ea, vel per eam similis fiat in effectu. Causa enim efficiens non reducitur in idem numero cum forma generati, sed in idem specie, vt patet in 2. Physic.

¶ Ad quartum dicendum, quod continere dicitur, in quantum aliquo modo sunt causa ipsius.

¶ Ad quintam questionem dicendum, quod sicut in 2. 2. distinct. dictum est, gratia gratum faciens est vna, & est in essen-

tia animae sicut in subiecto, & ab ipsa fluunt virtutes, & dona ad perficiendum potentias animae, sicut etiam potentiae fluunt ab essentia. & distinguuntur istae virtutes secundum diuersos actus, ad quos oportet potentias animae perfici. Similiter etiam a gratia illa, quae est in essentia animae, effluit aliquid ad reparandum defectum, qui ex peccato inciderunt: & hoc diuersificatur secundum diuersitatem defectuum. Sed quia huiusmodi defectus non sunt ita notissimi, ad quos virtutes perficiunt: ideo hic effectus ad reparandum defectum non habet speciale nomen sicut virtus, sed retinet nomen suae cause, & dicitur gratia sacramentalis, ad quam directe sacramenta ordinantur, quae quidem non potest esse sine gratia, quae respicit essentiam animae sicut nec virtutes. Sed tamen gratia, quae est in essentia animae, non potest esse sine virtutibus, & ideo virtutes in ea habent connexionem. Potest autem esse sine gratia sacramentali, & ideo gratiae sacramentales connexionem non habent. Et iterum patet quod gratia, quam sacramentum directe continet, distat a gratia quae est in virtutibus & donis: quantumvis etiam illam gratiam per quendam continuationem continent.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod gratia gratum faciens, prout est in essentia animae, est vna: sed secundum quod fluit ad effectus potentiarum tollendos, & potentias perficiendas, multiplicatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod gratia virtutum opponitur peccato, secundum quod peccatum continet in ordinationem actus: sed gratia sacramentalis opponitur ei, secundum quod vulnerat naturale bonum potentiarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod recessus a peccato, prout opponitur virtuti, & accessus ad perfectionem virtutis pertinet ad eandem gratiam, non autem recessus a peccato secundum quod vulnerat naturam: quia requirit specialem medicinam, sicut in morbo corporali etiam patet.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacramenta veteris legis gratiam conferant.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod sacramenta veteris legis gratiam conferbant. Vt enim supra dictum est sacramenta a faciendo dicuntur, sicut ornatus ad ornandum, & munimenta ad muniendo: sed sine gratia non potest aliquid fieri. ergo sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

¶ 2. Praet. In cautione Milae fit oratio, vt sacrificii ecclesiae deo sic acceptum, sicut sacrificia antiquorum accepta fuerunt, & Dan. 3. petitur vt sacrificium humiliati, & contriti spiritus suscipiatur a deo sicut holocaustum arietum, & taurorum: sed sacrificium ecclesiae, & sacrificium contriti spiritus gratiam conferunt ergo & sacramenta veteris legis gratiam conferunt.

¶ 3. Praet. fug. de sanct. Vic. dicit, quod ex quo homo agrotare coepit, deus in sacramentis suis medicinam parauit: sed medicina non potest exhiberi contra morbum peccati nisi per gratiam. ergo sacramenta antiquorum gratiam conferunt.

¶ 4. Praet. Homo periculosus infirmabatur in affectu peccati cupiditatem, quam in intellectu per ignorantiam: sed sacramenta contra ignorantiam figurabant futuram salutem, ergo multo amplius contra cupiditatem gratiam conferebant.

¶ 5. Praet. Impossibile est sine gratia sanctificari: sed sacramenta veteris legis erant sanctificatoria, vnde pro diuersis peccatis diuersa sacrificia iniungebantur in lege, vt patet Leuitic. 16. & 17. ergo gratiam conferbant.

Sed contra. Heb. 10. Impossibile est sanguine hircorum, & taurorum auferri peccata: sed gratia tollit peccatum. ergo antiqua sacramenta gratiam non conferbant.

¶ 2. Praet. Per gratiam est vita animae: sed de praecipuis veterum sacramentorum dicitur Exec. 20. Dedit eis praecipua non bona, & iudicia: in quibus non videntur ergo gratiam non conferbant.

Vterius: Videtur quod eorum vltus non erat meritorius. Nihil enim est meritorium, nisi sit deo acceptum: sed sacramenta illa non erant deo accepta. super illud enim Elias 1. Sanguinem hircorum nolui, dicit gloss. praeterito vltus tempore ostendit se nunquam sacrificia iudeorum amasse. ergo eorum vltus non erat meritorius.

¶ 1. Praet.

13. 680. In epist. ad Rom. 10. 1.

Prout sup. adductum est ar. 4. q. 1. 3. par. q. 60. art. 1.

Com. 24.

T. com. 10.

T. com. 6.

Tex. 1. 60. 3.

Text. 60. 4. & 3.

Com. 4.

Cap. 2.

Cap. 20. cit. ca. 11. mem.

T. com. 70.

¶ vnic. ar. 3. & 4.

* D. 197. 677.

Abi supra, vt citat est ar. 2. q. 3. in oppos. falsi.

I I

¶ 2 Præc. Nullum opus inutile est meritorium: sed occi-

¶ 3 Præc. Nihil efficit nisi hoc, quod a deo institutum est: sed illa sacramenta impoluit deus in onus, sicut in litera dicitur.

¶ 4 Præc. Origenes dicit, quod illa ratio ne permittit deus hoc sibi fieri, qua permittit libellum repudij: sed libellum repudij semper malus fuit, & nunquam meritorius, ergo nec prædictorum sacramentorum usus.

Super 10. cap. Marc.

II

Ex li. de spiritu, & aia ca. 48. & ex li. 1. de civ. dei, cap. 18 & adhuc expressius in lib. de continentia, cap. 2.

Sed contra. Dicit Beda, quod sacramenta veteris legis suo tempore custodie vitam conferebant æternam: sed nihil perducit ad vitam æternam, nisi sit meritorium. ergo erant meritoria.

¶ 2 Præc. Omnis actus virtutis formata est meritorius: sed usus sacramentorum veteris legis erat actus laetitia, quæ in sanctis viris charitate formata erat, ergo meritorius.

Vterius. Videtur quod non purgabant ab immunditijs carnis. Aut enim illæ immunditiæ sunt pure corporales, aut spirituales: a corporalibus pure non mundabant, immo magis inquinare videbantur. Similiter nec a spiritualibus, quia spirituales ab anima in corpus sunt, quia secundum Aug. Non inquinatur corpus, nisi prius anima inquinata fuerit: dicitur autem sacramenta animam non mundabant, cum gratiam non conferrent, ergo neque carnem.

¶ 2 Præc. Inter omnia sacramenta veteris legis magis erat purgatio cinis vitulæ aspersus: sed hic magis immundabant, quam purgaret, quia sacerdos, qui vitulum immolauerat, immundus efficiebatur, vt patet Nume. 19. ergo nec alia sacramenta purgabant.

¶ 3 Præc. Sacramenta nouæ legis sunt maioris efficacis, quæ sacramenta veteris legis: sacramenta autem nouæ legis non purgant ab irregularitatibus, ergo nec sacramenta veteris legis ab eis purgabant, quas irregularitates Magister hic exponit immunditias carnis.

Sed contra est, quod dicitur Heb. 9. Sanguis hircorum, & sanguis vitulæ aspersus iniquitates sanctificat ad emundationem carnis.

¶ 2 Præc. Sicut sacramenta nostra dicuntur spiritualia, ita & illa carnalia dicebantur, Heb. 9. Habuit prius testamentum iustificationis culturae. gloriæ non veras & spirituales, sed pro modo culturae carnalis: sed sacramenta nouæ legis purgant ab immunditijs spiritualibus, ergo illa purgabant ab immunditijs carnis.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod in sacramento est duo considerare: scilicet ipsum sacramentum, & usum sacramenti. Ipsum sacramentum dicitur a quibusdam opus operatum: usus autem sacramenti est ipsa operatio, quæ a quibusdam opus operans dicitur. Cum ergo dicitur sacramentum, per se loquendo, gratiam conferre, vel non conferre: iustificare, vel non iustificare, referendum est ad opus operatum. De opere autem operato in sacramentis veteris legis duplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod in illis sacramentis opus operatum erat signum sacramentorum nouæ legis, & passionis Christi, a quo efficaciam habent: & ideo illud opus operatum erat cum quadam, protestatione fidei, & ideo indirecte, & ex consequenti habebat iustificare, quasi mediantibus nostris sacramentis per ea significatis a deo significationem habentia, vt dicit Hugo de sancto Victo. Noltra autem sacramenta directe, & immediate iustificauit, quia ad hoc directe sunt instituta. Sed hæc opinio non videtur conuenire distis sanctorum. Dicunt enim quod lex erat occasio mortis, in quantum ostendebat peccati, & gratiam adiuuicem non conferrebat. Nec differt quantum ad hoc, qualitercumque vel directe, vel indirecte gratiam conferrent, sit præterea, secundum hoc nulla esset, vel valde modica præeminentia sacramentorum nouæ legis ad sacramenta veteris legis: quia etiam sacramenta noua legis a fide, & significatione causandi efficaciam habent, vt dictum est. Et ideo alij dicunt, & melius, quod nullo modo sacramenta ipsa veteris legis, id est, opus operatum, in eis gratiam conferrebat excepta circumcissione, de qua post dicitur.

Vgo de S. Vict. lib. 1. de sacramentis, par. 11. cap. 5.

Dist. imme-

Secundum hoc ergo. Ad primum dicendum, quod sancti-

catio quandoque importat emundationem, & confirmationem spirituales, quæ fit per gratiam, & sic sacramenta veteris legis non dicebantur sacramenta, nisi quasi signa sanctificationis, vt dictum est. Alio modo, sanctificatio importat mancipationem alicuius ad aliquid sacrum, & sic dicebantur sacramenta, & quasi sanctificationis: quia per ea fiebat quadam idoneitas ad sacros usus & in templo, & in vasis, & ministris, & in populo. Et per hunc etiam modum apud gentiles dicebantur sacramenta militaria, quibus homo mancipabatur officio militari, quod sacramentum repurabant, sicut & omnia quæ ad communitatem pertinebant.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa oratio in canone Missæ non attenditur quantum ad ipsa operata, quia hoc sacrificij magis placet, quam illa: sed petitur vt deuotio istius offerentis placeat, sicut illorum placuit. Et similiter Daniel comparat sacrificium, quale tunc poterat offerre, ad deuotionem illorum, qui sacrificia in lege præcepta in Hierusalem cum magna deuotione obtulerant.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacramenta veteris legis dicebantur medicine quantum ad significationem, & non quantum ad collationem gratiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod homo tempore legis nature relictus est sibi quantum ad cognitionem, & per ignorantiam errauit in idolatriam lapsus: vnde vt quantum ad omnia se infirmum inueniret, oportebat vt instructus per legem, & sacramentorum eius significationem se impotentem cognosceret sine auxilio gratiæ: & ideo congruum fuit, vt illa sacramenta gratiam non conferrent, vt sic salua a solo Christo expectaretur.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis illa sacramenta peccata non diluerent, quantum ad maculam, quia gratiam non conferrebat, diminuere tamen reatum, in quantum onerosa erant, & ideo satisfactoria esse poterant præsupposita gratia ex fide mediatoris ei collata.

¶ Ad secundam quæstionem dicendum, quod de usu sacramentorum, qui opus operans a quibusdam dicitur, est etiam duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod usus ipse non erat meritorius, etiam si in fide & charitate fieret, & hoc videtur magister in litera dicere. Sed hoc videtur absurdum, quod labores sanctorum patrum in huiusmodi sacramentis deo accepti non fuerint, & opus virtutis possit esse non meritorium, & ideo communitate tenetur, quod usus eorum meritorius esse poterat, si ex charitate fieret. Aliqui tamen exultant magistrum dicentes, quod ipse intellexerit ipsa opera operata non iustificare quantumcumque in charitate fierent, quamuis ipsa operatio ex charitate facta possit esse meritoria in eo, qui est in statu merendi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sacrificia illa, per se loquendo, nunquam fuerunt deo accepta, quia gratiam non continebant, per quam deo aliquid est acceptum, sed per accidens, erant & accepta, & non accepta. Accepta quidem propter significationem, & deuotionem offerentium: sed non accepta & abominabilia propter peccata, & abusus ostentium, & quia eadem idolis immolabantur, & sic in quantum erant deo accepta, poterant esse meritoria.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis occiso animalium esset secundum se inutilis, tamen in quantum ordinabatur ad cultum dei, ex diuina institutione utilis erat, & eius utilitates tanguntur in glo. Roman. 5. Lex data est ad domandum superbium, vt scilicet deo offerret potius, quam idolis: ad flagellandum durum, in quantum erat ad satisfactionem: ad instruendum insipientem, ratione significationis: ad ostensionem delicti, & humanæ infirmitatis, & hoc respondet primis, duobus: ad manifestationem & testimonium gratiæ, & futurorum significationem, & hoc exponit tertium.

¶ Ad tertium dicendum, quod lex secundum Aug. data est quantum ad huiusmodi sacramenta duris, & superbis in flagellum & onus, vt oneratis diuinis sacrificijs non liberet eis ad idolatriam declinare: sed perfectis in signum, & paruulis in pedagogum, & quantum ad hoc poterat esse eorum usus meritorius.

¶ Ad quartum dicendum, quod magister loquitur de illis sacrificijs, secundum quod habebant aliquam rationem displicentiam

Super Pl. 73. tom. 8.

ex hoc, quod idolis immolabantur: & quantum ad hoc non habebant rationem meriti.

¶ Ad tertiam quæstionem dicendum, quod veteris legis intentio erat homines ad timorem, & reuerentiam dei inducere, & a carnalibus ad spiritualia trahere paulatim: & ideo instituit multa impedimenta, quibus homines ab usu illorum sacramentorum frequenter impediretur, & sic magis in reuerentia haberentur, quia omne rati charum: & sic etiam paruulorum carnalibus obseruantijs distulcerent, quandoque taliter abstrahendi in tempore gratiæ. Et hæc impedimenta immunditiæ carnis dicebantur, quibus homo corporaliter accedere ad sancta idoneus efficiebatur, & ab his carnis immunditijs sacramenta legis purgabatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod immunditiæ illæ non erant spirituales quasi a peccato causate semper, sed quasi a sacramentis prohibentes.

¶ Ad secundum dicendum, quod sacerdos lauabat manus & vestimenta, ne cum manibus sanguinolentis, & cinerosis alia tangeret, & quasi sacerdos ad communia non dederit esse commisitio: vnde etiam vnti christate manus lauant, & abstergunt. Immundus autem reputabatur propter tria. Primo, vt sacerdos esset sub onere, sicut & alij. Secundo, ad tollendum superbiam sacerdotum de hoc, quod alios sanctificabant. Tertio, ad signandum quod sacerdos noui testamenti propter maximam sanctitatem sacrificij semper debet se idoneum reputare.

¶ Ad tertium dicendum, quod in noua lege non sunt irregularitates tot sicut in veteri lege, nec sunt nisi in ministris ecclesiæ, in quibus requiritur maxima idoneitas, quantum ad sacramentorum sanctitatem: ideo tales irregularitates, non ita facile abstergantur.

Super Pl. 73. tom. 8.

EXPOSITIO TEXTVS.

Observantie (ceremoniales.) Ceremonialia dicuntur, quæ secundum se non habent causam manifestam ipsorum factorum, quamuis possint habere causam manifestam suam institutionis. Dicitur autem ceremonia, quasi munia ceteris, quæ erat dea frugum quia ei prius sacrificia instituta sunt, & exinde translatum est nomen ad omnem diuinum cultum. Vel sicut dicit Valerius Maximus, dicitur a Cære oppido, in quo prius Romani suos ritus instituerunt. Mundabat et interdum a corporalibus lepra. mundatum ostendebant, quæ signa, quæ apparuerant, cessabant. Sine medio deum videbant. diuinorum cognitionem non ex sensibilibus signis accipiebant, sed per infusionem. Et de hoc in 2. li. di. 2. dictum est.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister differentiam sacramentorum veteris, & nouæ legis, hic determinat de quodam sacramento veteris legis, scilicet circumcissione, quod cum sacramentis nouæ legis aliquam conuenientiam habet, & diuiditur in partes duas. In prima, determinat de circumcissione. In secunda, mouet quandam quæstionem circa prædeterminata, ibi. (Si vero queritur &c.) Prima, in tres. In prima determinat efficaciam circumcissionis. In secunda, institutionem ipsius, ibi. (Circumcissio est in quo instituta, &c.) In tertia, determinat de mutatione ipsius per baptismum, ibi. (Ideo autem mutata est &c.) Circa primū duo facit. Primo, ostendit quam efficaciam circumcissio habeat. Secundo, ostendit quod eadem efficaciam contra originale habebant quædam remedia ante præceptū de circumcissione datum, ibi. (Queritur autem de viris &c.)

QVÆSTIO II.

Hic queruntur sex.

¶ Primo, De necessitate circumcissionis. ¶ Secundo, Quibus competeret.

¶ Tertio, De his, quæ ad circumcissionem requirebantur.

¶ Quarto, De efficacia circumcissionis. ¶ Quinto, De mutatione ipsius. ¶ Sexto, De remedio, quod circumcissionem præcessit.

ARTIC. I.

Vtrum necessaria fuerit circumcissio dari.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium circumcissionem dari. Sa-

piensis est. n. facere aliquid quanto breuius potest per fidem, & facta legis nature sufficenter originale purgabatur. ergo non oportebat in remedium originale circumcissionem dari.

¶ 2 Præc. Peccato originali, quia ex alio contractum est, non debetur poena sensibilis, nec expiatio per satisfactionem: sed circumcissio poenam sensibilem habebat, ergo non erat conueniens remedium contra originale.

Sed contra. Circumcissio est signaculum fidei, quæ est in præputio patris nostri Abrahæ. Ro. 4. sed conueniens fuit illi fidem significari, cuius oportet nos omnes imitatores exiliter, ergo congruum fuit circumcissionem dari.

Vterius videtur, quod non debuerit dari ante legem scriptam quia in lege nature non erat aliqua distinctio, cum lex communis omnibus esset: sed circumcissio signum distinctiuum est, quia secundum Damasc. est signum determinans Israel a Gentibus, ergo non debebat dari ante legem scriptam.

¶ 2 Præc. Præcepta quæ non sunt indita rationi naturali, debent ad populū per ministrorum officium trahitū circumcissio non erat de dictamine legis naturalis, ergo cum ante legem scriptam non esset ministrorum distinctio, videtur quod tunc dari non debuerit.

Sed contra. Circumcissio, secundum Apostolum, est signum fidei: sed etiam ante legem scriptam erat distinctio fidelium a non fidelibus, ergo tunc oportebat eis dari.

Vterius. Videtur quod non debuerit differri vsque ad tēpus Abrahæ, quia etiam ante ipsum erant fideles ab infidelibus distincti: sed circumcissio est signum fidei, ergo ante tempus Abrahæ dari debuit.

¶ 2 Præc. Circumcissio maiorem habet efficaciam, quam sacramenta legis nature, alias postea instituta non fuisset: sed non minor erat necessitas efficacis remedij ante Abraham, quam post, ergo etiam ante eum dari debuit.

Sed contra. Fides, quæ sacramentis efficaciam significandi dat, est fides mediatoris, vt supra dictum est: sed Abrahæ primo dictæ sunt repromissiones de mediatore ex semine eius nascendo, ergo ei primo signum fidei distinctum dari debuit in generationis membro.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod circumcissio primo & principaliter necessaria fuit ad expellendam significationem, quæ sacramenta præcedentia fuissent. Oportuit enim quod secundum processum temporis, sicut explicatio fidei crescebat, ita cresceret distinctio signorum sacramentalium. Habet autem circumcissio expressam similitudinem ablationis originale peccati, quantum ad quatuor. Primo, quantum ad membrum generationis, per quam originale transfunditur. Secundo, quantum ad figuram circulaem, in qua significatur circulus, qui est in processu originale infectionis, secundum quod persona corrumpit naturam, & natura personam. Tertio, quantum ad poenam, quæ erat in circumcissione contra delectationem concupiscentiæ, in qua præcipue viget fomitis virtus. Quarto, quantum ad sanguinis effusionem, in quo significatur passio Christi, per quam pro originali satisfaciendum erat. Et quantum ad hanc utilitatem distinctiur circumcissio, quod est signaculum curationis ab originali. Sed ex consequenti fuit alia utilitas circumcissionis, scilicet distinctio fidelis populi ab infideli propter fidem eius, cui data fuit circumcissio: & quantum ad hoc diffinit Damasc. circumcissionem sic. Circumcissio est signum determinans Israel a Gentibus, cum quibus conuersabatur. Habuit etiam mysticam significationem, & moralem, quia erat signum castitatis seruandæ: & allegoricam in quantum significabat purgationem per Christum.

Super Ioan. 5. tract. 10. Tom. 9. De nupt. & concup. ca. 1. in fine. Tom. 7.

I I Libro de si. de Ordo. doxa. c. 26.

I I I Roma. 4. Vbi supra. 3. q. 70. art. 3. cod.

Ad Gal. 4.

Vbi supra. Gene. 17. De fide orthodoxa. c. 26.

Christum futuram: quasi anagogicam in quantum significabat depositionem corruptibilitatis, & carnis, & sanguinis in resurrectione.

D. 344.

* In Homilia. Luc. 22. Postquam consummati sunt.

Ad primam ergo dicendum quod has utilitates habuit circumcisio pre sacramentis legis nature, & ideo post illa institui debuit.

Ad secundum dicendum, quod pena illa non erat ad satisfactionem, sed tantum ad significationem. Ad secundam questionem dicendum, quod lex scripta non debuit dari diuinitus, nisi populo fideli, & ideo oportuit populum fidelem prius congregari, & ab alijs distinguui, quam lex diuinitus ei daretur.

Hoc autem non poterat fieri, nisi per aliquod signum, in quo fides ad inuicem conueniret, & ab alijs distingueretur, quod ad circumcisioem pertinet: & ideo ante legislationem debuit circumcisio dari.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio erat quodam modo legis nature, in quantum tempore legis nature data fuit: & quodammodo legis scripte, in quantum ad ipsam pre parabatur. Dispositiones autem distinctionem habent penes ea, ad quae disponunt.

Ad secundum dicendum, quod peccatum originale a nobis non habemus, sed aliunde, & ideo aliunde totum remedium habet nobis non cooperantibus, scilicet a deo. Et propter hoc sacramentum, quod in remedium originale erat a deo immediate, praecipit debuit, sicut circumcisio, & baptisimus: sed ut autem est de sacramentis legibus, quae erant instituta ad satisfaciendum pro actualibus.

Ad tertiam questionem dicendum, quod ex corruptione peccati originalis humanum genus circa tempora Abraham, & usque ad profundissima peccatorum venerat, scilicet in infidelitatem, & turpissima vitium contra naturam: & ideo tunc temporis primo conueniebat promissionem fieri manifestam de semine nascituro, in quo omnes gentes benedicerentur, & a peccatis mundarentur. Tunc etiam oportebat in significationem, aliquod exemplum fidei hominibus proponi contra infidelitatem, tunc signa castitatis dari contra corruptissimam concupiscentiam: & ideo Abraham primo data est circumcisio in signum paternitatis, ut ex quo nasciturus erat peccatorum destructio etiam in signum fidei, & distinctionis ab infidelibus, & in signum castitatis & munditiae.

Ad primum ergo dicendum, quod ante Abraham fere omnes fideles erant, circa tempora enim eius dicitur idolatria inesse posse.

Ad secundum dicendum, quod quia tunc temporis corruptio magis inualuerat, ideo etiam tunc oportebat efficacius remedium dari.

ARTICVLVS II.

Utrum omnibus populis debuirit circumcisio dari.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod omnibus populis circumcisio dari debuirit. Data est enim in remedium contra originale: sed morbus iste communis omnibus erat: ergo & medicina debuit esse communis.

2. Praet. Circumcisio data est in signum fidei: sed Abraham fidei fuit imitari omnes tenebantur, ac fides semper fuit de necessitate salutis: ergo omnibus circumcisio dari debuit.

3. Praet. Gen. 17. dicitur: Hoc est pactum, quod obseruabis inter me & vos, & semen tuum post te. Circumcidetur in vobis omne masculinum: sed de semine Abraham multi populi processerunt praeter filios Israel, sicut Imahelitae, Idumaei, ergo non solum filij Israel circumcisio competebar.

Sed contra. Circumcisio erat signum fidei: sed vni tantum populus erat in quo fides & cultus dei remansit, ceteris per idolatriam deprauatis: ergo eis tantum circumcisio competebar.

2. Praet. Circumcisio significabat medicinam futuram per

Christum: sed tantum ex vno populo, scilicet Israel, Christus nasciturus erat: ergo tantum illi populo circumcisio competebar.

Vt etiam videtur quod debuit hoc remedium etiam mulieribus communiter dari. Circumcisio enim data erat in medicinam contra primam transgressionem: sed prima transgressio incepit a femine ergo: & feminis remedium dari debuit.

2. Praet. Vbi eadem causa, & ideo effectus: sed eadem causa in viris est, ut circumcisio eis daretur, & in mulieribus, quae & ipse ad populum Dei pertinent, & in eis corruptio originalis est: ergo eis remedium dari debuit.

Sed contra. Hugo de Sancto Victo. dicit, quod solis masculinis data est circumcisio: carnis, quia sacra scriptura per masculinum sexum animam, per feminam vero carnem significare consuevit, ut scilicet ostenderetur, quod illa circumcisio animabus sanctificationem contulit, non ablutit carni corruptionem.

Vt etiam videtur quod Christo circumcisi non competebar. Sabbathi enim obseruatio vicinior erat praecipis moralibus, inter quae etiam computatur, quam circumcisio: sed Christus sabbatum literaliter non obseruabat, unde dicebat de ipso, Ioh. 9. Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit: ergo nec circumcisioem seruare debuit.

2. Praet. Heb. 7. dicitur glo. quod Christus in lumbis Abraham decimatus non fuit, quia decima figurabat medicinam originale, quod in Christo non fuit: sed similiter circumcisio, ut dictum est, significat emundationem ab originali: ergo Christo non competebar.

Sed contra Gal. 4. Misit Deus filium suum natum de muliere, factum sub lege: sed illis qui sub lege erant, competebar circumcisio: ergo & Christo.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod sicut peccatum per Adam in omnes transierat, ita oportebat per Christum in omnes sanctificationem a peccato transire, unde ad praerogatiuam sanctitatis eius inhaerendam, oportebat quod ad Christum pertinebat, speciali sanctitate pollere. Et ideo in populo, de quo Christus nasciturus erat, oportebat specialiter cultum Dei esse, & ipsum apud eos signari: Et quia circumcisio est signum distinguens populum Dei ab alijs, ideo oportebat populo Israel specialiter circumcisioem dari: et non solum quantum ad illos, qui de stirpe Isaac obseruabant, sed quantum ad omnes, qui ad populum illum qualitercumque pertinebant.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio erat remedium contra originale cum significatione sanctificationis nasciturus seminis, propter quod erat in membro generationis: & ideo hoc remedium illi tantum populo competebar ex quo Christus nasciturus erat. Apud alios autem inhaerebant ad hunc eadem remedia, quae fuerant ante circumcisioem data: quia eis non oportebat specialia sanctitatis documenta, & remedia dare.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ad omnes tenerentur ad habendum fidem, quam habuit Abraham, non tamen omnes tenebantur imitari Abraham in fide, quia nec ad omnes notitia Abraham venerat, nec omnibus erat datus ut exemplum imitabile, nisi mediante femine, in quo omnes gentes benedictionem Abraham consecuturae erant: & ideo circumcisio, quae erat signum fidei Abraham, non omnibus populis competebar.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad promissionem factam Abraham, separatus est per electionem Dei Isaac ab Imahele, & Jacob ab Esau, ut pater Rom. 9. non autem aliqua segregatio facta est in filiis Israel: & ideo omnes filij Israel pertinebant ad populum Dei peculiarem, & propter hoc illis solis circumcisio competebar, quasi nunquam a familia Abraham separatis. Imahel, & Esau tenebantur ad circumcisioem, quamdiu erant in familia parentum, non autem post receptum ab eis.

Ad secundam questionem dicendum, quod peccatum originale, dist. 37. qd. art. 1.

Hug. de sancto Victo. libro 1. de sacramentis par. 1. c. 2. circa medium.

D. 78. lib. 4. Moral. c. 2.

ARTICVLVS III.

Utrum dies octauus ad circumcisioem requireretur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod octauus dies non requireretur ad circumcisioem. Alia enim remedia contra originale data sunt in lege nature, sicut in lege gratiae, tempus determinatum non habent: ergo nec circumcisio habere debuit ad idem data.

2. Praet. Poterat contingere, quod dies octauus erat dies sabbathi: sed in die illo praecipua erat quies ab exterioribus officiis: ergo non erat de necessitate circumcisioem, quod octauo die fieret.

3. Praet. Illi qui vagati sunt in deserto, non fuerunt octauo die circumcisi, sed postea tempore Iosue in Galgala Iosue. 5. & profuit illis circumcisio, nec illis obfuit ad transgressionem, ut

dist. 37. qd. art. 1.

videtur qui in deserto mortui sunt in circumcisio. ergo determinatio temporis non est de necessitate circumcisioem.

4. Praet. Sicut non praetermittitur determinatum tempus si praenunciatur, ita & si tardetur: sed Prophetiae circumcidbantur post octauum diem, & eis valebat: ergo & pueri poterant ante octauum diem circumcidi, & eis ualere.

Sed contra. Circumcisio non habebat efficaciam, nec obligationem nisi ex praecipio diuino: sed circumcisio fuit in praecipio secundum determinatum tempus, Gen. 17. Infans octo dierum circumcidetur in nobis: ergo & determinatum tempus erat de necessitate circumcisioem.

2. Praet. Significatio de necessitate sacramenti: sed octauus dies facit ad significationem: ergo est de necessitate ipsius.

Vt etiam videtur quod determinatio membri non fuerit de necessitate circumcisioem. In sacramentis enim signum debet respondere signato: sed purgatio originalis, quae significatur per circumcisioem, non est secundum aliquam partem determinatam, sed secundum totum: ergo nec circumcisio debet aliquam partem determinatam habere.

2. Praet. Sacramenta maximam honestatem in se habere debent: sed membra generationis videntur esse turpia & verecunda: ergo non deuit ut in illo membro determinat aliud quod sacramentum daretur.

Sed contra est, quod dicitur Gen. 17. Circumcidetis carnem preputij veltri, &c.

Vt etiam videtur quod cultellus lapideus sit de necessitate circumcisioem. Circumcisio enim baptisimus successit: sed determinatum instrumentum ablutionis, scilicet aqua est, de necessitate baptisimi: ergo & determinatum instrumentum incisionis esse debuit de necessitate circumcisioem, & praecipue propter significationem, quae in litera ponitur: significatio enim est de ratione sacramenti.

2. Praet. Greg. dicit super Ezech. In sanctorum vita cognoscimus quid in scriptura intelligere debeamus: sed sancti, & praecipue legislatores lapideo instrumento fecerunt circumcisioem, sicut legimus Iosue 5. & Exo. 4. de Moyse: ergo lapideum instrumentum erat de necessitate praecipii.

Sed contra. Circumcisio non habebat vim nisi ex diuina institutione: sed in eius institutione, quae tangitur Gen. 17. nulla fit mentio de instrumento lapideo: ergo non fuit de necessitate circumcisioem.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod circumcisio & erat in praecipio, & erat sacramentum. Octaua ergo dies erat de necessitate circumcisioem, quantum ad obligationem praecipii, ita quod reus transgressionis erat, qui illud tempus non obseruabat. Sed non erat de necessitate eius, quantum ad efficaciam sacramenti: quia etiam in alio tempore circumcisio facta fuit effectum sacramentalem habebat. Sicut etiam accidit de ministrantibus nostra sacramenta, qui sequunt materiam & formam debitam, & omittunt aliquid de ritu ad solemnitatem sacramenti ab ecclesia instituto. Determinationis autem huius temporis causa est & mystica quae tangitur in litera, & literalis quae tangitur a Rabi Moyse: quia puer ante octauum diem est ita tener quasi in ventre matris, & ideo sicut animalia non offerebantur propter praedictam causam ante octauum diem, ita nec puer circumcidebatur.

Ad primum ergo dicendum, quod remedium, quod praecessit circumcisioem, computatur simpliciter inter sacramenta legis naturae, quae non habebant tantam determinationem, secundum Hug. de sancto Victo. quantum habent sacramenta legis scriptae, ad quam quodammodo pertinet circumcisio. Remedium autem quod circumcisioem sequitur, scilicet baptisimus, c. 3. 4. & 5.

Gen. 17.

Iosue 5.

I I

I I I

Greg. Homilia 10.

Hug. de sancto Victo. lib. 1. par. 11 c. 3. 4. & 5.

ptissimus, est magis generale, & perfectius, nec debuit ita restringi: & ideo non est similis ratio de circumcissione, & alijs. Ad secundum dicendum, quod dies sabbathi non impedit circumcissionem. Non enim erat opus pure corporale, sed sacramentale, sicut & sacrificia, que in sabbatho offerri licebat: & ideo dicitur Io. 7. Circumcissione accipit homo in sabbatho, & non solum lex Moyfi.

De fide; Or todoxa ca. 26. Hoc Augustini dictum ex lib. 16. de ciui. Dei, c. 27. elici potest 104.

Ad tertium dicendum, quod illis qui in deserto vagabantur, dispensatio precepti facta est propter necessitatem, que patitur Iosue 5. quia .i. nesciebant quando castra mouenda essent. Et iterum quia non erat necesse eos tunc aliquod signum distinctioni habere, vt Damasc. dicit, quando scorum ab alijs hominibus habitabant: & tamen quantum ad aliquos qui ex negligentia, vel contemptu pratermittent, dicit August. quod in obedientiam incurrebant. Non autem constat, quod aliqui de illis, qui in deserto nati sunt, in deserto mortui sint: & videtur probabile quod non, quia dicitur in psal. 104. Non erat in tribubus eorum infirmus. Vnde illi qui de Aegypto egressi sunt qui circumcisi erant, mortui sunt: & ita nullus est ibi mortuus in circumcissione. Si tamen aliqui in circumcissione mortui sunt, idem dicendum est de eis, & de illis qui ante circumcissionis institutionem moriebantur.

Ad quartum dicendum, quod magister videtur sentire in littera, & quod licebat imminente mortis articulo diem preuenire. Quidam vero dicunt Hug. de sancto Victo. sequentes, quod non erat necesse diem preuenire, quia illis qui ante octauum diem moriebantur valebat ad salutem remedium, quod ante circumcissionem fuerat, quod adhuc efficaciam habebat: & hoc confirmant per Iudaeos qui nunc sunt, qui nunquam ante octauum diem circumcidentur, & per glo. Prou. 4. super illud. Vni genitus eram coram matre mea quae dicit, quod alius filius. Et sic facit parulus non computatur, quia ante octauum diem mortuus nominatus non fuit, & per consequens nec circumcissus. Similiter etiam confirmant per simile, quia nullum animal offerrebat domino ante octauum diem. Secundum hanc ergo opinionem dicendum, quod non est simile de preueniendo, & differendo: quia preceptum nullo modo quis transgredi debet, vt preueniat: sed si transgressus fuerit differendo, debet quantum potest illud implere in quocunque tempore.

Ad secundam questionem dicendum, quod circumcissio erat in signum purgationis originalis peccati, & in signum distinctionis populi, ex quo Christus propagandus erat, & in signum castitatis seruandae, vt dictum est. Et quantum ad omnia haec decuit vt in membro generationis fieret, quia per actum generationis & originale contrahitur, & Christus ab illo populo descendit, & in illo actu castitas consistit: & ideo membrum generationis erat de necessitate circumcissionis & quantum ad efficaciam sacramenti, & quantum ad obligationem precepti.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis originale peccatum, quantum ad essentiam, non determinet aliquam partem corporis, neque quantum ad effectum, tamen quantum ad causam determinat, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod membrum generationis, quod de se nobile erat, propter concupiscentiam quae praecipue in parte illa viget, igno bic reprobatur: & ideo oportebat quod in illo membro praecipue medicina apponeretur, quia quae inhonesta sunt nostra, abundantiore honestate habent, vt dicitur. 1. Corin. 12.

Ad tertiam questionem dicendum, quod sacramentum quod est signum & causa, efficit quod figurat: & ideo illa significatio est de necessitate sacramenti, quae ad effectum sacramenti refertur, non autem illa quae refertur ad causam principalem effectus, sed est de bene esse ipsius. Cuiusmodi autem apud eum non est de necessitate incisionis, per quam signat circumcissio suum effectum, scilicet purgationem originalis: sed habet aliquam similitudinem ad causam principalem meritoriam remissionis originalis. s. Christum: & ideo non erat de necessitate circumcissionis neque quantum ad obligationem praec-

pti, neque quantum ad efficaciam sacramenti, quod fieret cultello lapideo, quod ritus Iudaeorum vsque hodie ostendit: sed principalibus circumcissionibus, in quibus Christum significari oportebat, tunc instrumentum adhiberetur.

Ad primum ergo dicendum, quod aqua de se habet maximam convenientiam ad abluentionem, per quam baptismus significat quod efficit, non autem lapis ad incisionem: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligendum est de illis, quae sancti obseruant quasi ex lege obligati, sic autem non est in proposito: Ideo, s. His ita.

Gene. 17. & Iosue 5. & 25. q. 1. cap. Ideo, s. His ita.

Quare die octauo, & petri- no cultro.

Fiebat autem octaua die, & petri- no cultro: quia & in resurrectione communi octaua

& ideo ratio non sequitur.

A R T I C V L V S IIII.

De vtrum circumcissio characterem imprimeret in anima.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod circumcissio characterem imprimeret in anima. In sacramentis enim effectus figurat: sed circumcissio exterior erat signum distinctionis, non solum purgationis, ergo & interioris characterem distingueret imprimebat.

Prater. Omne sacramentum, quod non reiteratur in noua lege characterem imprimit: sed circumcissio in veteri lege non reiterabatur, ergo characterem imprimebat.

Prater. Aliquis adultus circumcissus poterat factus accedere, & sic tunc effectum circumcissionis non suscipiebat, postmodum autem deposita fisione circumcissio ei valebat: alius, non fuisse via salutis, eum iterari non poterat, ergo habebat aliquem effectum manentem in anima, ratione cuius postea effectum vltimae circumcissionis suscipiebatur, & hoc est character, ergo imprimebat characterem.

Sed contra. In sacramentis nouae legis perfectissima tantum sunt illa quae characterem impriment: sed circumcissio erat longe inferior sacramentis nouae legis, ergo characterem non imprimebat.

Prater. Character nos Trinitati configurat: sed hoc indifferenter competit viris & mulieribus. Cum ergo circumcissio mulieribus non competeret, videtur quod in ea character non imprimeretur.

Vltimus. Videtur quod circumcissio a peccato non purgaret, Roma. 3. Ex operibus legis non iustificatur omnis caro coram illo: sed alia opera legis vt sacrificia, non videntur minus honesta fuisse, quam circumcissio, ergo nec circumcissio a peccato iustificabat.

Prater. Si ab aliquo peccato purgabat, praecipue videtur quod ab originali: sed ab originali non purgabat, quod patet per hoc, quod Ioannes circumcissus octaua die, vt dicitur Luc. 1. dixit ad Iesum Mat. 3. Ego a te debeo baptizari. glo. a peccato originali mundari, ergo nullo modo a peccato mundabat.

Prater. Nihil impedit vice aeternae introitum, nisi peccati: sed circumcissio ianuam vice aeternae non aperiebat, vt in littera dicitur, ergo neque peccata purgabat.

Prater. Quicquid tollit vnum peccatum, tollit omnia, quia impium est a deo dimidium sperare veniam: sed nunquam inuenitur a sanctis dictum, quod circumcissio tolleret peccatum actuale, ergo nec originale tollebat.

Sed in contrarium sunt auctoritates in littera postae.

Vltimus. Videtur quod circumcissio gratiam non conferret. Sacramentum enim non efficit, nisi quod figurat: sed circumcissio non significat gratiam collationem, sed solum culpae ablationem, ergo gratiam non confert.

Prater. Baptismus non amplius facit, nisi quod auferre culpam, & confert gratiam, si ergo hoc ipsum circumcissio faciebat, baptismus in nullo circumcissionem excedit.

Prater. Propter hoc lex vetus dicebatur occidere, quia gratiam contra concupiscentiam non conferebat: hoc autem non esset si circumcissio, quae erat quodammodo legis sacramentum, gratiam conferret, ergo gratiam non conferebat.

Sed contra. In littera dicitur, quod idem remedium praeberebat circumcissio, quod baptismus, excepto quod ianuam regni caele-

stis non aperiebat: sed baptismus gratiam confert, non solum culpam auferre, ergo & circumcissio idem facit.

Prater. Tenebra non expellitur, nisi per praesentiam lucis: sed gratia opponitur culpae sicut lux tenebrae, cum ergo circumcissio expelleret culpam, videtur quod gratiam conferret.

Respon. Ad primam questionem dicendum, quod character spiritualis est, quoddam signum distinctionis per hoc, quod hominem in aliquo statu perfectionis constituit, sicut in baptismo, confirmatione, & ordine, vt magis infra patebit. Circumcissio autem principaliter erat signum purgandum constitutum, & ideo in ipsa non ponebatur hominem in aliquo alio statu, & sic non oportebat quod in ipsa character spiritualis conferret.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcissio principaliter signat per se ablationem, sed distinctionem ex consequenti & per accidens, in quantum aliqui circumcidebantur, & alii non: & ideo oportebat quod responderet ei effectus quantum ad principalem significationem non autem quantum ad secundariam.

Ad secundum dicendum, quod circumcissio non reiterabatur: quia causa eius .i. originale peccatum iterari non poterat, & non propter hoc, quod character spiritualis in ipsa imprimeretur.

Ad tertium dicendum, quod sicut in baptismo manet character spiritualis, & ratione cuius factus deposita fisione effectum baptismi incipit: ita manebat character exterior in circumcissione, quae hoc idem faciebat.

Ad secundam questionem dicendum, quod peccatum quod est alio contrahitur, conueniens est vt per alium tollatur: & ideo in quolibet statu post peccatum fuit aliquod remedium, per quod originale peccatum ex virtute passionis Christi tolleretur. Iterum, quia non poterat puer natus, antequam haberet usum liberi arbitrii, se ad gratiam praeparare, ne omnino sine religione relinqueretur, oportuit aliquod remedium dari quod ex ipso opere operato peccati aboleret, & tale remedium fuit circumcissio: & ideo ab omnibus conceditur, quod peccatum auferrebat, sicut figurat ablationem, & in hoc cum sacramentis nouae legis quodammodo conueniebat, quia effectus faciebat hoc quod figurabat. Operabatur autem circumcissio peccati dimissionem a posteriori. In peccato enim originali tria sunt, scilicet culpa reatus, carentia visionis diuinae, & foenae. Prima duo totaliter tolluntur, sed tertium per sacramentum dimittitur: & ideo circumcissio quae erat particularis ablatio, directe significabat, & causabat dimissionem foenae, & per consequens auferrebat reatum visionis aeternae, & per consequens culpam. In baptismo autem e contrario est, quia prius destruit culpam, cuius ablationem significat ablatio exterior, & etiam causat, & per consequens destruit alia.

Ad primum ergo dicendum, quod sacrificia erant instituta ad satisfaciendum pro peccatis actualibus, quae homo ex se perpetravit: & ideo non oportebat quod peccata tollerentur per sacrificia, sicut peccatum originale per circumcissionem.

Ad secundum dicendum, quod circumcissio quamuis a peccato originali liberaret, non tamen per eam aliquis perfecte fructum liberationis consequi poterat, quia ianuam non aperiebat, & secundum hoc Ioannes circumcissus, a peccato originali mundari indiget. s. per baptismum.

Ad tertium dicendum, quod per circumcissionem auferrebatur impedimentum, quod erat ex parte personae ablato peccato originali, prout erat infectio huius personae, adhuc tamen manebat impedimentum ex parte naturae nondum soluto pretio & ideo per accidens erat, quod ianuam regni caelestis non aperiebat, quia si etiam baptismus, eandem quantum in se est, gratiam conferens quod modo confert, eo tempore fuisset, ianuam non aperuisset, & si modo circumcissio loci haberet, ianuam aperiret.

Ad quartum dicendum, quod circumcissio directe contra originale ordinata fuit, sed ex consequenti etiam actualem tollebat: vbi inueniebatur tamen sancti de hoc non loquuntur, quia ad hoc non erat circumcissio principaliter instituta.

Ad tertiam questionem dicendum, quod circa hoc est multi-

plex opinio. Quidam, n. dixerunt, quod circumcissio quantum est de se, culpam tollebat, sed gratiam non conferrebat, inuenientes eundem glossam, quae habetur Roma. 4. quae dicit. In circumcissione peccata remittebantur, sed non gratia per eam praestabatur. Dicebant, n. quod cum originale nihil aliud sit, quam concupiscentia intensa cum caritate debita iusticia, circumcissio tunc hoc quod gratia conferretur, poterat auferre debitu non auferendo reatu, vt patet per hoc, quod si homo illam iustitiam non habebat, non ei imputaretur ad poenam. Sed hoc non potest esse, quia manente inordinatione culpae nullo modo potest non imputari a deo ad poenam, cum culpa inordinatio per poenam ordinatur: & ideo oportet si imputatio ad poenam tollitur, quod inordinatio tollatur, quod sine gratia fieri non potest. Et ideo alij dicunt, quod circumcissio ex sua virtute culpam tollebat, & gratiam circumcissio conferrebat non ex vi circumcissionis, sed ex diuina liberalitate ablato gratiae impedimento. Sed hoc non potest esse, quia quantum ex parte recipientis prius sit expulso contrarij, quam introductio formae, tamen ex parte cause agentis est prius introductio formae, quia non expulso contrarium, nisi introducto formam: & ideo nisi circumcissio aliquo modo gratiam conferret, nullo modo culpam tolleretur. Et ideo alij dicunt, quod circumcissio conferrebat gratiam quantum ad effectum priuatiuum, qui scilicet sunt auferre culpam, sed non quantum ad effectum positiuum. Sed hoc nihil est, quia effectus vltimus gratiae positiuus, est facere dignum vita aeterna, quod fiebat per circumcissionem, sicut & modo sit per baptismum. Et ideo alij dicunt probabilius, vt videtur, quod dabat gratiam quantum ad effectum priuatiuum culpae, & reatus, & quantum ad quoddam effectum positiuum, sicut ordinare animam, & facere, & dignum vita aeterna non tamen quantum ad omnes quos habet gratia baptismalis, quia illa sufficit ad tollitur concupiscentiam reprimendam, & meritorie agendam, ad quod gratia in circumcissione data sufficere non valebat, & in hoc intelligitur glossa inducta.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in sacramento altaris est aliquid ex vi sacramenti, aliquid autem ex natu ali con comitatur, vt infra dicitur: ita circumcissio principaliter ordinata erat ad ablationem culpae, sed ex consequenti ad collationem gratiae.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo amplior gratia datur, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod gratia circumcissionis non sufficiens reprimerebat concupiscentiam, sicut facit gratia noui testamenti: & ideo ratio non sequitur.

A R T I C V L V S V.

De vtrum circumcissio cessare debuerit.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod circumcissio cessare non debuerit. Ge. 17. dicitur, quod circumcissio datur in foedus aeternum: sed aeternum est, quod nullo hinc clauditur, ergo circumcissio cessare non debuit.

Prater. Illud quod cum lege non incipit, cum lege cessare non debet: sed ex patribus, vt dicitur Io. 7. ergo cum lege cessare non debuit.

Prater. Figuralia, quae signant id quod semper faciendum est, non debent cessare, sicut de iurificatione, quae significat deuotionem, patet: sed circumcissio cordis, cuius laus ex deo est, vt dicitur Ro. 2. semper faciendum est, & hanc significat exterior circumcissio, ergo cessare non debuit.

Sed contra. Gal. 3. Si circumcidimini, Christus vobis nihil proderit.

Prater. Veniente perfecto frustra imperfectum remaneret ad idem ordinatum: sed baptismus perfectus facit hoc, ad quod circumcissio ordinata erat, quam circumcissio faceret, ergo veniente baptismo circumcissio cessare debuit.

Vltimus videtur quod nec alia legalia cessare debuerint. Christus, n. vt dicitur Mat. 5. non venit legem soluere, sed imple-

De fide; Or todoxa ca. 26. Hoc Augustini dictum ex lib. 16. de ciui. Dei, c. 27. elici potest 104.

Gene. 17. & Iosue 5. & 25. q. 1. cap. Ideo, s. His ita.

Dist. 4. q. 1. art. 4. quae- stio 2. d. 3. dist. 7. q. 3. art. 1. & dist. 4. q. 1. art. 1. q. 2.

D. 343. tit. 1.

I I 3. par. q. 70. art. 4.

I I I Vbi sup. q. 70. art. 4.

Retractat tam se auctor de hoc 3. par. q. 70. art. 4. in cor.

Dist. 10. q. 1. art. 2. q. 1.

Iacobi. I.

res sed lex consistebat non tantum in moralibus, sed etiam in sacramentis legalibus. ergo non venit ea solvere. ¶ 2 Præc. Apud deum non est transmutatio: sed signum mutationis voluntatis est, ut præceptum quod prius datum est, postea reuocetur. cū ergo deus hæc sacramenta præcepit, videtur quod cessare non debuerint. ¶ 3 Præc. Præceptum non potest reuocari, nisi per æqualem, vel superiorem: sed deus nunquam reuocasse legitur præceptum de sacramentis legalibus in noua lege. ergo adhuc durant.

II I

Sed contra Est quod dicitur Heb. 10. Vmbra habens lex futurorum bonorum: sed veniente veritate cessat figura. ergo veniente Christo legalia cessare debuerunt. ¶ 2 Præc. Heb. 7. Translato sacerdotio necesse est vt & legis translatio fiat: sed in Christo translatus fuit sacerdotium, vt ibidem Apostolus probat. ergo & legalia cessare debuerunt. Vterius videtur quod tempore gratiæ poterant sine peccato obseruari. Omnis enim Christi actio nostra est instructio: sed Christus tempore gratiæ ea obseruauit, sicut in multis patet. ergo licitum est tempore gratiæ ea seruare. ¶ 2 Præc. Tempore apostolorum etiam obseruabantur, sicut patet. Act. 16. de Paulo, qui circumcidit Timotheū & de eodem Act. 21. qui purificatus per legē, templum intrauit, & hostias obtulit: quod non fecisset ad vitandam scandalum si peccatū fuisset, quia veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. ergo sine peccato tempore gratiæ obseruari poterant. ¶ 3 Præc. Omnis actus qui non est de se malus, potest sine peccato fieri, & meritorie, si recta intentione fiat: sed sacrificare, & circumcidere non sunt de se mala, alias nunquam licita fuissent. ergo si bona intentione fiat, erunt meritoria etiam modo, ne dum vt sint peccata.

Sed contra est quod dicitur Gal. 5. Si circumcidimini Christus nihil vobis proderit: sed omne quod impedit profectum, qui prouenit ex Christi redemptione, est peccatum. ergo circumcisio tempore gratiæ non poterat fieri, sine peccato, & paritate nec alia sacramenta.

¶ 2 Præc. Gal. 4. super illud. Quomodo conuertimini rursus ad egea & infirma elementa dicit glossa. Ideo dicit, denuo, vt ostendat, quod non distat modo lex post Christū ab antiqua idolatria: sed idolatria nunquam poterat obseruari sine peccato. ergo nec legalia post Christum.

Vterius videtur quod quocumque modo reneamur aliqua legalia obseruare. Tenemur enim ad obseruanda præcepta noui testamenti, & statuta ecclesiæ: sed præceptum apostolorum in nouo testamento fuit de quibusdam legalibus obseruandis. Act. 15. Nilum est spiritus sancto, & nobis nihil vitæ imponere vobis oneris, quam vt abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione. ergo adhuc tenemur ad hæc legalia seruanda. Sed si dicatur, quod fuit permissio apostolorum pro tempore illo.

¶ Contra glo. ibidem dicit, hæc esse necessaria: sed necessaria sunt sine quibus non est salus, & de quibus non est permissio, sed præceptum. ergo adhuc obseruare tenemur. Si dicatur quod per Paulum reuocatum est, vt cum dicitur Timo. 4. Nihil reijciendum, quod cum gratiarum actione percipitur.

¶ Contra. Inferior non potest præceptum superioris reuocare: sed Paulus fuit inferior, quam totum apostolorum concilium in Hierusalem congregatum. ergo non potuit reuocare.

Sed contra. Petrus ibidem dicit Act. 15. quod per gratiā Christi saluamur lege noua sine onere legis, sicut & patres nostri, vt de hoc iugum non est fidelibus imponendum: sed onus prædictum est obseruatio ceremonialium. ergo ad ea seruanda non tenemur.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod cum venit quod perfectū est, euacuari debet, quod ex parte est, si ad idem ordinatur: quia gratia non tacit per duo, quod per vnum potest facere, sicut nec natura. Circuncisio autem imperfecta erat respectu baptisimi tripliciter. Primo, quantum ad significationem quia non ita significabat expresse emundationem totius hominis ab immunditia totius culpæ originalis, sicut ablutio baptisimalis. Secundo, quantum ad efficaciam: quia non ita abundans gratia ad operandū, & reprimendū fomitem in circuncisione dabatur, sicut in baptismo. Tertio, quantum ad vtilitatem: quia non erat eius vtilitas ita communis sicut baptisimi, cum

F haberet determinatum populū, determinatū sexum, & determinatum tēpus, quod in baptismo non accidit, & ideo in adueniente tpe plenitudinis debuit cessare baptismo substituto. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod æternum hoc accipitur pro seculo, quod habet quidem finem, sed non est determinatum nobis. Vel etiam dicendum, quod circumcisio corporalis potuit esse in fœdus æternum quantum ad suū significatum, & quantum ad id quod ei succedit. sicut etiam fides potest dici semper manere ratione

visionis, quæ ei succedit in patria. ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis cum lege non incepte rit circumcisio, tamen propter legem incipit, quasi legis præparatorium, & ideo cessante lege cessare debuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod principalis significatio, ad quam circumcisio instituta est, est ablutio originalis culpæ, quia sacramentalis significatio refertur ad effectum. Hoc autem non semper faciendum erat per circumcisioem, & ideo non oportebat quod circumcisio semper remaneret. Alia autem significatio est ex consequenti, & secundum illam non oportet accipi iudiciū de duratione circumcisiois. Thaurificationis autem significatio nunquam fuit ad significandum aliquid vt effectum eius, & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod triplex erat præcipua ratio cessationis legalium. Vna est, quia lex instituta fuit ad significandum gratiam noui testamenti, quæ per Christū facta est: & ideo veniente Christo cessare debuerunt, sicut veniente corpore cessat umbra: & hæc causam tangit Apostolus Heb. 10. Vmbra habet lex futurorum &c. Alia ratio est ex imperfectione, quia in legalibus gratia non conferebatur quantum oportebat in nouo testamento dari. Sicut enim virtus naturalis rei naturalis proportionaliter, ita virtus sacramentalis sacramento: unde oportuit alia sacramenta institui, in quibus amplior gratia conferretur, & hæc causam tangit Apostolus Heb. 7. Reprobatio quidem fit prioris mandati propter inferioritatem & inutilitatem. Tertia, accipitur ex parte eorū, quibus lex data est, qui erant paruuli, & ideo erant paulatim a prima cōstruetione idolatriæ abstrahendi, vt eis cōcederetur eadē deo offerre, quæ prius idolis obulerunt, vel offerri viderant, sicut Rabbi Moyses dicit: sed postmodum quā ad perfectam ætatem humanum genus prouenit, debuit ab his obstruuntis liber esse, & hæc causam tangit Apostolus Gal. 3. & 4. & Pe. Act. 15. ostēdes illa legalia in onus populo rudi sponte esse. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod Christus in hoc legem impleuit quod moralibus præceptis consilia apposuit, & præcepta magis elucidauit: sed figuris carimonialium veritatem apposuit, & ea in seipso suscepit.

¶ Ad secundū dicendum, quod non ex mutabilitate præcipientis, sed ex prudentis dispensatione contingit, quod diuersa præcepta diuersis temporibus accommodata proponit, sicut est in proposito.

¶ Ad tertium dicendum, quod dominus ipso facto reuocauit adimplens in se quod in figura præceperat obseruandum, & ideo in sui passione dixit, Consummatum est, Io. 19.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod hæc quæstio videtur habere difficultatem ex quibusdam contrarietatibus: quæ sunt per hoc inueniuntur tam in canone, quam in dictis sanctorū. Quandoque enim inueniuntur obseruata legalia tempore gratiæ, quandoque autem prohibita, & de hoc etiam Petrus a Paulo redarguitur videtur, Gal. 2. & ideo super hoc Hiero. & Aug. diuersa sensisse videntur. Volebat enim Hiero. quod legalia ita iam post passionem Christi quantum ad illos, ad quos gratia noui testamenti manifeste diuulgata erat, fuerit mortifera. sed apostolos quadam pia dispensatione his vitios tunc ad vitandum scandalum Iudeorum: & ideo Petrus iuauit non peccauit dispensatione id faciens, secundum quod etiam dicitur, 1. Co. 9. Omnis enim factus sum: & similiter Paulus dispensatione eum redarguit, ne gentiles exemplo Petri, quorum ipse apostolus erat, veteris legis sacramenta quasi necessaria quererent, quia & ipse inuenitur eadem pia simulatione seruasse, & sic vterque excusatur & Petrus a culpa, & Paulus a prociac reprehensione. Sed qua non videtur conueniens, quod apostoli aliquid contra veritatem doctrinæ fecissent ad vitandū scandalum Iudeorum, nec iterum videretur conueniens quod Paulus in epistola ad Gal. aliquid simulate diceret, vbi dicit Petri reprehensibilem

Augu. Epistola 9. ad Hiero. & ibidem hic in Epistola sua ad Augu. lib. 1. serm. 1. quæ ambrosio respicitur. Tom. 2. Epistoliarum Hiero.

fibilem fuisse: & ideo Aug. aliter dicit, & melius quod ante Christi passionem legalia fuerunt obseruanda ex necessitate diuinitatis, & habuerunt adhuc effectū: sed post Christi passionem ante diuulgationē euangelij obseruari poterant a Iudeis ad fidem conuersis, non spem in ipsis ponentibus quasi alicuius virtutis essent, aut quæ eis gratia Christi non sufficeret ad salutē, sed ne omnino videret lex verus reprobanda, si ita iam quasi idolatria fugeretur: & ideo hoc modo erat mater synagoga deducēdi ad mulum cū honore, sed post diuulgationē euangelij non solum non sunt salutifera, sed mortifera. Medio ergo tpe Petrus, & Paulus, & alij apostoli legalia obseruabant non simulatorie, sed vere. Petrus tñ incaute se habuit in obseruatione legalium nimis condescendēs Iudeis illis, qui legalia obseruanda esse dicebāt, ita vt aliqui eius exemplo inducerent ad ea obseruanda quasi ne cessaria, & ideo vere reprehensibilis erat, & alij leuē incurrit culpā, & Paulus verē & non dispensatiue ipsum reprehendit.

Et per hoc patet solutio ad primū & secundū: quia ante Christi passionem quando Christus ea seruauit, non erat mortua, nec mortifera, sed salutifera: tempore vero apostolorum ante diuulgationem euangelij erant quidem mortua quasi nullius excellentia vtilitatis, sed non mortifera.

¶ Ad tertium dicendum, quod vna circumstantia mutata facit actū bonum in genere, vel malum: & ideo legalia quæ absq; consideratione alicuius vtis sunt indifferentia, suo tempore facta fuerunt bona, tempore autem non suo obseruata, sunt facta mala, & ideo bona intentione fieri non possunt bene.

Ad quartam questionem dicendum, quod circa hoc tres sunt opiniones. Vna opinio dicit, quod ad alteram intelligendum est illud præceptum quod legitur in actibus, & eius obligatio vsque nunc manet: sed hoc manifeste contrariatur dictis Pauli, qui dixit nihil esse commune. i. in mundum per Christum, nisi ei qui altimat aliquid esse commune, Ro. 14. & iterum est cōtrariationem, quia cum hoc præceptum non sit morale, quia naturalis ratio illud non dicit, oportet quod sit ceremoniale, & ideo eius obligatio non manet magis quam aliorum. Et ideo alij dixerunt, quod non est intelligendum ad litteram de sanguine animalis, & suffocato animali, sed de effusione sanguinis que fit per homicidium, & de suffocatione pauperum. Sed hoc non potest stare, quia Hiero. Ezech. 18. post illam expositionem mysticam, expositionem ponit literalem, quod dicit apostolos etiam intendit. Et ideo alij dicunt, quod epistola apostolorum non erat præceptoria quantum ad hoc, quod abstinerent se ab idolatrijs, & sanguine suffocato, sed erat quædam propositio ad seruandam pacem & cōueniētiā vitæ gentilium & Iudeorum fidelium, & ideo fornicationem prohibuerit quasi per se malum, quod apud Gentiles non reputabatur pro peccato. Idolatriam autem prohibuerunt quasi illud quod posset suspicionem idolatriæ adhuc retentæ generare de Gentilibus in cordibus Iudeorū: sanguinem autem suffocatum sicut quod Iudei abominabantur propter dissolutudinem, sicut etiam vsque hodie si aliquis solicialiter vult alij conuincere, oportet quod ablineat ab his quæ alter abominatur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod dicuntur esse necessaria quantum ad sensum mylticum prædictum, vel quantum ad obseruandum communiter vitæ inter Iudeos & Gentiles.

¶ Ad tertium dicendum, quod Paulus non reuocauit, sed exposuit apostolorum intentionem, sicut qui presens fuerat, quando sententia data erat, vnde dicitur 1. Co. 8. De his autē quæ idolis immolantur, non omnes habemus scientiam, quia non omnes intelligebant qualiter essent prohibita.

¶ Ad secundum dicendum, quod dicuntur esse necessaria quantum ad sensum mylticum prædictum, vel quantum ad obseruandum communiter vitæ inter Iudeos & Gentiles.

¶ Ad tertium dicendum, quod Paulus non reuocauit, sed exposuit apostolorum intentionem, sicut qui presens fuerat, quando sententia data erat, vnde dicitur 1. Co. 8. De his autē quæ idolis immolantur, non omnes habemus scientiam, quia non omnes intelligebant qualiter essent prohibita.

ARTICVLVS VI. f. Vtrum sola fides valeat paruulis ad remissionem originalis peccati.

AD Sextum sic proceditur. Vt quod ante circumcisioem non valebat ad remissionem originalis peccati pro paruulis sola fides. Efficacior enim est charitas quam fides: sed charitas aliena nunq; sufficit ad meritum. ergo nec fides ad iustificationē. ¶ 2 Præc. Si fides aliena valebat. ergo eadem ratione etiam infidelitas non cebat, & ita ex peccato actuali parentum pure puniretur, quod est inconueniens.

¶ 3 Præc. Fide. non magis inuatur alium quam habentem: sed

illi qui habebant fidem non semper inuabantur a fide, quia poterat esse quod haberent fidem infirmam. ergo nec pueri valebat fides parentum ad delendum originale peccatum.

Sed contra est, quod dicit Greg. in littera. ¶ 2 Præc. Peccatum quod ex altero contrahitur, ex altero potest habere medicinam: sed peccatū originale paruuli ex altero contrahitur. ergo poterat ex fide aliena ab ipso mudiari. Vterius videtur quod fides non sufficit sine aliquo exteriori signo. Dicitur Augu. Li. 19. c. 11. contra Faustum, quod in nullum nomen religionis sine verbi, siue saltem poterant homines sine aliquo signo visibili adunari: sed per illud quo originale deletur, homines in religionem vere fidei adunantur, quia oportet huius remedium esse intrantium. ergo oportebat quod haberet aliquo visibili signo. ¶ 2 Præc. Actus mentis potest se extendere ad matos & in-natos, sed conceptus æqualiter. si ergo fides sine exteriori signo sufficiebat ad delationem originalis, videtur quod poterat etiam non dum nati ab originali peccato per fidem mudiari. ¶ 3 Præc. Modo non valet fides ad salutem sine aliquo signo exteriori, si ergo tunc valuisse, videtur quod fuisset maioris efficacitæ quam modo.

Sed contra est, quia secundum hoc non esset differentia inter paruulos & adultos, quam tamen Greg. assignat. Lib. 4. Mo. ¶ 2 Præc. Omnia sacra illius tps habebant totam efficaciam suam ex fide. ergo tñ faciebat fides sine exteriori signo, quantum cum eo: & ita exteriora signa non requirebantur, vt vsq; Vterius videtur quod in adultis non requiretetur sacrificiū, vel aliud huiusmodi. Non minus. n. valet alicui fides propria, quam alteri fides aliena: sed pueris sufficiebat fides aliena sine exteriori signo, vt probatum est. ergo & adultis.

¶ 2 Præc. Hugo. de S. Viet. dicit quod nullus obligatur ad sacra menta illius temporis, sed voto celebrantur: sed quod est huiusmodi non est de necessitate salutis. ergo absq; sacrificijs potest emundari ab originali.

Sed contra est, quod Greg. in littera dicit, quod pro paruulis sola fides: pro adultis sacrificia, & oblationes.

Respon. Dicendum, quod peccatum originale est peccatum nature. Natura autem reparari non poterat nisi per Christū: & ideo nunquā poterat remitti peccatum originale alicuius, nisi facta relatione, & quadam continuatione illius qui curari debebat ad Christum, quod per fidem fiebat: & ideo fides Mediatoris semper fuit efficacior ad curandum ab originali, in illis quidē qui vsum liberi arbitrij habebant propria: in alijs vero aliena, vt nec eis omnino deesset diuinum remedium.

Ad primum ergo dicendum, quod fides in cognitione est: charitas autem in affectione. Affectio autem est eius quod est sibi bonum, sed cognitio est eius quod est verum simpliciter: & ideo fides poterat magis respicere Mediatorē, prout erat causa salutis alteri quam charitas: & propter hoc magis iustificatio que fit in sacramentis attribuitur fidei, quam charitati.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides aliena non inuabat in quantum erat actus persone: sed ex parte illa qua respiciebat obiectum suum. i. Christum, quod erat medicina totius nature, in quo habebat quandam similitudinem cum sacramentis nostris in quantum iustificabat ex obiecto quasi ex opere operato, non autem ex opere operante.

¶ Et per hoc patet solutio ad tertium, quia formatio & informitas fidei sunt condiciones eius ex parte operantis, non autē ex parte obiecti: & ideo informitas fidei in parente non impediebat effectum salutis in filio. Impediebat autem in ipso, quia informitas illa proueniebat ex aliquo quod erat contrarium salutis, scilicet ex peccato mortali.

Ad secundam questionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam. n. dicunt quod non sufficiebat fides sine profectione fidei facta per aliquod exterius signū. Et erat differentia inter paruulos & adultos quantum ad hoc tñ, quod paruulis sufficiebat fides aliena cū exteriori signo ab alijs facta: sed adultis fides propria cum signo ab eis facta. Sed quia hoc non videtur consonare cum verbis Greg. in littera postis, ideo alij probabilius dicunt, quod paruulis sufficiebat sola fides sine omni exteriori signo non autem habitus fidei solum: sed motus eius relatus ad salutem pueri in vi cuiusdam professionis interioris fidei, quicumque esset ille, qui quoquo modo pro-

Gen. 17.

Li. 19. c. 11. Tom. 6. circa finem.

Lib. 4. Mo. ral. c. 2.

Hugo. de S. Vieto. lib. 1. ca. 3. & 5.

* D. 1006.

Hugo. de S. Vieto. lib. 1. ca. 3. & 5.

part. 11. c. 5.

ca. 3. & 5.

ca. 3. & 5.

ca. 3. & 5.

ca. 3. & 5.

ca. 3. & 5.

ca. 3. & 5.

sessionem fidei suae ad puerum suum referret: magis tamen pertinere hoc ad parentes qui pueri curam habere debebant, & per quos originale contraxerat.

Ad primum ergo dicendum, si hoc quod illud per quod homines tpe legis naturae in veram religionem cogregabantur non habebat virtutem nisi ex fide, & ideo erat necessitate mortis ante octauum diem circuncidebant sine peccato filios, sicut modo in ecclesia fit de baptismo.

DISTINCTIO II.

De sacramentis nouae legis.

Am ad sacramenta nouae legis accedamus, quae sunt baptismus, confirmatio, panis benedictio, i. eucharistia, poenitentia, unctio extrema, oratione per fidem parentum, sed diuinitus mundari potest, sicut de sanctificatione in vtero apparet.

Ad tertiam questionem dicendum, quod fidei efficacia non est diminuta, cum omnia sacramenta ex fide efficaciam habent, sed est ei aliquid adiunctum quod necesse est obseruari: sicut non est minoris efficaciam lex moris in religioso, quam in seculari, sed in religioso requiruntur consilia, ad quae se ex voto obligauit.

Ad tertiam questionem dicendum, quod illa sacra legis naturae non erant ex precepto diuino obligantia, sed ex voto celebrabantur, sicut quod vnicuique dicebatur sua mens ut fidem suam alijs exteriori signo profiteretur ad honorem Dei, sicut quod habitus charitatis inclinabat ad exteriores actus. Et sic dicimus de charitate, quod sufficit motus interior. Quando autem tempus habet operandi, requiruntur etiam exteriores actus. Ita etiam quantum ad adultos in lege naturae sufficiebat sola fides, cum etiam modo sufficiat ei qui non ex contemptu sacramenta dimitit: sed ipsa fides quod tempus habebatur intelligebatur ut se aliquibus exterioribus demonstraret. Quando autem illa signa adhibebantur, non erant efficaciam remissionis culpa ex illis exterioribus, sed ex interiori fide: & sic intelligenda sunt verba Grego. Et per hoc patet solutio ab obiecta.

EXPOSITIO TEXTVS.

In situ Abrahae. Sinus Abrahae dicitur sinus patrum, in quo distincti erant senecti ab alijs. Et quia Abraham primus ab infidelibus loco & ritu se separasse legitur, ideo dicitur Abrahae sinus. (Lapideo cultro.) Intelligendum est semper, sed in quibusdam notabilibus circuncisionibus, sicut legitur. Ex o. 4. & Iohne 5. (In carne vero praeparatij.) Care praeparatij dicitur, haec pellicula contegens carnem, quia in ipsa carne vbi concupiscentia magis est, non poterat abscisio fieri sine periculo. (Tamen sub lege ingruente &c.) Magister hic loquitur secundum opinionem suam, tamen alia opinio, quae supra posita est, videtur esse magis probabilis.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de sacramentis in communi, hic descendit ad sacramenta nouae legis, de quibus principaliter intendit, & diuiditur in partes duas. In prima, determinat de quibusdam quae praexiguntur ad sacramenta legis. In secunda, proficitur de eis 3. dist. ibi. (Post hoc videndum est &c.) Prima diuiditur in duas. In prima, determinat quaedam quae praexiguntur ad sacramenta nouae legis ordine doctrinae. In secunda, determinat de baptismo Ioan. quod praexigebatur ad ea ut dispositio, sive praeparatio, ibi. (Nunc autem de baptismo &c.) Circa primum, duo facit. Primo, ponit distinctionem sacramentorum nouae legis & quantum ad numerum, & quantum ad effectum. Secundo, ponit communem sacramentorum nouae legis institutionem. Secundo, excipit matrimonium quantum ad aliquid, ibi. (Fuit tamen coniugium &c.) Nunc autem de baptismo &c. Hic determinat de baptismo Ioannis. Et circa hoc duo facit. Primo, determinat de ipso baptismo secundum se. Secundo, de eo quantum ad suscipientes, ibi. (hic considerandum est &c.)

Circa primum duo facit. Primo, ostendit differentiam baptismi Ioannis ad baptismum Christi. Secundo, ostendit quaedam conditiones baptismi Ioannis. Primo, vtilitatem, ibi. (Ad quid ergo &c.) Secundo, nomen, ibi. (Sed quare quaeritur dicitur est &c.) Tertio, genus, ibi. (Si vero quaeritur &c.)

QVAEST. I.

Hic est duplex quaestio.

Primo, De sacramentis nouae legis in generali.

Secundo, De baptismo Ioannis.

Quare mox post hominis causam non fuerit instituta.

Tuero quaeritur, quare non fuerint haec sacramenta instituta mox post hominis lapsum, cum in his sit iustitia, & salus. Dicitur

Secundo, De distinctione eorum quantum ad numerum.

Tertio, De ordine ipsorum.

Quarto, De institutione eorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum omnia sacramenta contra aliquem animae defectum, sint instituta.

Primum sic proceditur. Vt quod non omnia facta sint instituta in remedium contra aliquem animae defectum. Sacra. n. a. sanctitate dicitur: sed sanctitas non semper inportat remedium contra defectum, sed etiam confirmationem in bono. ergo non omne sacramentum est ad remedium institutum.

Prat. Omne remedium contra aliquem defectum ad purgationem pertinet: sed Dion. distinguit sacramenta quae pertinent ad perfectionem, confirmacionem, & eucharistiam ab illis quae pertinent ad purgationem, sicut est baptismus, ergo non omne sacramentum est ad remedium institutum.

Prat. Hic videtur ex distinctione quam magister ponit in littera. Quibusdam n. attribuit remedium conferre & gratiam, sicut baptismus: quibusdam gratiam tantum, sicut confirmationem & ordinem: matrimonium autem remedium collationem tantum. ergo non omne sacramentum est ad remedium institutum.

Sed contra est, quod Hugo. de S. V. dicit, quod facta sunt vasa medicinalia: sed ois medicina est in remedium alicuius morbi. ergo & omne factum est in remedium alicuius defectus spiritualis.

Prat. Sacramenta, ut dictum est, habent efficaciam a passione Christi: sed passio Christi directe ordinatur ad tollendos defectus nostrorum. ergo & facta in remedium ordinata sunt.

Vltorius videtur quod aliquod sacramentum sit tantum in remedium. I. matrimonium. Solus n. consensus mutus matrimonium facit: sed consensus non potest esse causa gratiae, quia gratia non est ex actibus nostris. ergo in matrimonio gratia non conferitur, & sic est in remedium tantum.

Prat. Secundum Hugo. sacramenta ex sanctificatione inuisibilem gratiam continent: sed sanctificatio quae fit per ministerios ecclesiae non est de essentia matrimonij quantum ad sacramenti necessitatem, sed solum est de solemnitate ipsius. ergo non conferitur ibi gratia, & sic idem quod prius.

Prat. Hoc magister expressit in littera dicit.

Sed contra. Distinctio generis debet oibus speciebus contineri: sed in distinctione sacri nouae legis ponitur ut ea gratiae existat. ergo conuenit matrimonio, & sic non est tunc in remedium.

Vltorius videtur quod facta non sint in remedium contra poenam, sed solum contra culpam. Sacra. n. efficaciam habent ex hoc quod gratiam continent: sed gratia non opponitur poenae, sed culpa. ergo facta non ordinant in remedium contra poenam.

Prat. Sapientis medici est per causam curare effectum: sed causa poenae est culpa. ergo cum Christus sit sapientissimus medicus, non instituit aliqua sacramenta ad curandum poenam, nisi ea quae curant & culpam.

Sed contra. Exrema unctio contra infirmitatem videtur ordinari, ut patet Iacob. vlt. sed infirmitas poena est cum ergo extrema unctio sit sacramentum, aliquod sacramentum ordinabitur contra poenam, & non tantum contra culpam.

Vltorius.

Vltorius. Videtur, quod aliquod sacramentum ordinetur contra culpam venialem. Quaedam enim sacramenta sunt nocua, nisi deponit mortali accipiantur, sicut patet de eucharistia, & de ordine: sed dantur in remedium alicuius culpa. ergo dantur contra venialem.

Prat. Medicina spiritualis magis debet apponi contra culpam quam contra poenam: sed peccatum veniale culpa aliqua est. cum ergo aliqua sacramenta ordinantur contra poenam, multo fortius videtur quod aliquod possit ordinari contra culpam venialem.

Sed contra. Poenitentia ordinatur contra mortale & veniale peccatum, quod patet per magistrum, qui infra determinat de poenitentia veniali, & Augustinum in lib. de poenitentia: sed poenitentia sufficit contra mortale, nec aliud sacramentum contra mortale ordinatur. ergo multo magis sufficit contra veniale, nec oportet aliquod sacramentum speciale contra veniale ordinari.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod quaecunque ad perfectionem alicuius rei oportet aliquid apponere ultra id quod requiritur ordo illius naturae. sicut se considerat, hoc accidit ad subueniendum alicui defectui illius rei: sicut quod ad sustentationem corporis non sufficit cibum ministrari, nisi addantur aliqua digestiva, signum est defectus in virtute digerente. Ex ordine autem humane naturae nihil aliud requiritur ad eius perfectionem spiritualem nisi Deus, influens, & gratia & virtutes indue. Unde cum aliqui res corporales adhibentur ad hominis sanctificationem, ex quibus secundum ordinem naturae sanctificatio hominis non dependet, signum est quod hoc sit ad subueniendum alicui defectui ipsius: & ideo cum hoc inueniatur in omnibus sacramentis, omnia sacramenta in remedium alicuius spiritualis defectus instituta sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod ad sanctitatem homo perducitur per ea quae naturae secundum se considerate ordo non requirit, signum est quod alicui defectui remedium adhibetur. Unde quomodo sacramenta ex ratione sanctificationis non habeant, quod sunt in remedium, habent tamen hoc ex officio, sicut ex modo sanctificantur.

Ad secundum dicendum, quod defectus spiritualis dupliciter contingit, sicut & corporalis. Vno modo ex positione contrarij, sicut corpus est egrum, & quod in anima est peccatum. Alio modo ex subtractione eius quod ad perfectionem necessarium erat vel corporis, vel animae: sicut quod corpus est debile ad exercenda corporalia opera, & similiter quando spiritus ad exequenda spiritualia. Remedia ergo quae dantur contra primum defectum aliquid realiter tollunt, & ideo purgationis rationem habent. Remedia autem quae sunt contra defectum secundum, non tollunt aliquid secundum rem, sed solum aliquid adiungunt ad perfectionem: & ideo talia remedia non dicuntur purgare, sed perficere. Et haec eadem sunt quae magister dicit nos gratia & virtute fulcire in quantum perfecti sunt, nihilominus tamen in remedium alicuius defectus sunt. Unde patet solutio ad tertium.

Ad secundam questionem dicendum, quod circa hoc sunt duae opiniones. Vna est quod in matrimonio gratia aliqua non conferatur: sed tantummodo sit in remedium contra concupiscentiam. Hoc autem non videtur conuenienter dictum, quia aut intelligitur esse in remedium concupiscentiae quasi concupiscentiam reprimens, quod sine gratia esse non potest: aut quasi concupiscentiae in parte satisfaciens, quod quidem facit ex ipsa natura actus non intellecta etiam ratione sacramenti. Et praeterea concupiscentia non reprimitur per hoc quod ei satisficit, sed magis augetur, ut Philosophus dicit in 3. Ethic. aut in quantum excusat concupiscentiae actum, qui sine matrimonio deformis esset: & hoc quidem facit per bona matrimonij, quae ei conueniunt etiam in quantum est in officium, & ratione suae sanctificationis, cum qua communicat cum sacramentis veteris legis: & ita per hoc non haberet aliquid praeter illis, ut cum sacramentis veteris legis: & ita per hoc non haberet aliquid praeter illis, ut cum sacramentis nouae legis computari debeat. Et propter hoc alij dicunt, quod matrimonium consideratur in triplici statu. Primo autem peccatum, & tunc erat tantum in officium. Secundo, sub lege vbi ex ipsa sanctificatione sua excusabilem reddebat

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est poena peccati. Quaedam quae pro peccato infligitur, sicut poena inferni, & flagella quibus a Deo temporaliter punimur: quaedam ex ipso peccato consequens immediate, & per consequens ad peccatum ordinans, haec est debilitatio naturae ad resistendum peccato, & huiusmodi. Contra primam ergo poenam non datur sacramentum in remedium directe, sed ex consequenti, ut scilicet curata causa. I. peccato, cesset effectus, I. poena. Sed contra secundam poenam datur directe aliquod sacramentum, illa scilicet in remedium sunt contra defectum contingentem ex subtractione necessarii, non expositione contrarij.

Ad primum ergo dicendum, quod poena, contra quas dicitur esse factum ordinari, etiam ad gratiam contrarietatem habent, quia ex subtractione contingunt, & in contrarium gratiae ordinant.

Ad secundum dicendum, quod sicut est in medicina corporali, quod curato morbo adhuc remanent aliqua reliquia morbi ex morbo causata, contra quas oportet specialia medicamenta dari, ita etiam est in medicina spirituali: & propter hoc contra praedictas poenas oportet esse aliqua sacramenta.

Ad quartam questionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam n. dicunt aliqua sacramenta in remedium venialis dari, sicut eucharistiam, & extremam unctionem. Sed hoc non videtur conuenienter dictum: quia poenitentia purgatio est vniuersaliter omnis peccati actualis, mortalis, & venialis: unde ad hoc non oportebat aliquod factum institui. Et praeterea etiam non existentibus venialibus adhuc necessitas illorum sacramentorum esset ad consummandum in bonum, sicut doctrinam Dion. Et ideo aliter dicendum, quod contra veniale non ordinatur aliquod factum ad curacionem ipsius principaliter institutum, quamuis ex consequenti multa sacramenta contra venialia valeant. Veniale n. & culpa est, & dispositio ad culpam, imperfectam tamen rationem habens culpam, ita quod gratia non excludit: & ideo in quantum culpa est, potest tolli per omnia sacramenta quae contra culpam tollendam ordinantur. In quantum vero est dispositio ad culpam ex ablata mortali culpa remanens, potest tolli etiam per sacramenta illa, quae contra poenam ex culpa relicta, & ad culpam inclinante ordinantur.

Ad primum ergo dicendum, quod illa sacramenta quae gratiam in suscipiente praexigunt, non ordinantur directe contra culpam, quia non sunt ad tollendum contrarium, sed ad suppleendum defectum.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum quod tollit mortalem culpam, sufficit etiam ad tollendum venialem: & ideo contra veniale non oportet aliquod sacramentum dari, sicut contra reliquias culpa, ad quarum ablationem poenitentia non ex toto sufficit sine alijs sacramentis.

matrimonij actum, qui ab ipso hoc turpis fuisset. Tertio, sub actu gratiae, vbi vltorius gratia conferret ad concupiscentiam remouendam, ut scilicet vnicuique possideret vas suum in honorem, & non in contumeliam: sicut & gentes quae ignorabant Deum 1. Thessa. 4. & Thob. 6. dicitur quod in illis qui in timore Dei uxores accipiunt, & amore filiorum cultum Dei magis quam amore libidinis, demon persequitatem non habet.

Quod sacramentum coniugij fuit ante peccatum.

Vit tunc coniugium ante peccatum institutum, non vti quod propter remedium, sed ad factum & ad officium: post peccatum vero fuit ad remedium contra car-

ferre possit, sed ex institutione diuina: ita etiam est de illis quae matrimonium causant, quod ex ipsa institutione diuina habent, quod ad gratiam instrumentaliter disponant, nisi sit defectus ex parte nostra.

Ad secundum dicendum, quod quaedam sacramenta sunt, ad quorum efficaciam praexigitur sanctificatio materiae, ut patet in confirmatione, vel extrema unctione: quaedam vero non praexigunt praedictam sanctificationem, sicut patet in baptismo. Unde bene dicitur materiae quae fit a ministro, non est de necessitate, sed de solemnitate sacramenti: & similiter est etiam de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod vnum quodque denominatur ab eo ad quod est. Gratia autem quae in matrimonio conferitur sicut quod est factum ecclesiae in fide Christi celebratum ordinatur directe ad reprimendum concupiscentiam, quae conuenit ad actum matrimonij: & ideo magister dicit, quod matrimonium est tunc in remedium, sed hoc est per gratiam quae in eo confertur.

Ad tertiam questionem dicendum, quod duplex est poena peccati. Quaedam quae pro peccato infligitur, sicut poena inferni, & flagella quibus a Deo temporaliter punimur: quaedam ex ipso peccato consequens immediate, & per consequens ad peccatum ordinans, haec est debilitatio naturae ad resistendum peccato, & huiusmodi. Contra primam ergo poenam non datur sacramentum in remedium directe, sed ex consequenti, ut scilicet curata causa. I. peccato, cesset effectus, I. poena. Sed contra secundam poenam datur directe aliquod sacramentum, illa scilicet in remedium sunt contra defectum contingentem ex subtractione necessarii, non expositione contrarij.

Ad primum ergo dicendum, quod poena, contra quas dicitur esse factum ordinari, etiam ad gratiam contrarietatem habent, quia ex subtractione contingunt, & in contrarium gratiae ordinant.

Ad secundum dicendum, quod sicut est in medicina corporali, quod curato morbo adhuc remanent aliqua reliquia morbi ex morbo causata, contra quas oportet specialia medicamenta dari, ita etiam est in medicina spirituali: & propter hoc contra praedictas poenas oportet esse aliqua sacramenta.

Ad quartam questionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam n. dicunt aliqua sacramenta in remedium venialis dari, sicut eucharistiam, & extremam unctionem. Sed hoc non videtur conuenienter dictum: quia poenitentia purgatio est vniuersaliter omnis peccati actualis, mortalis, & venialis: unde ad hoc non oportebat aliquod factum institui. Et praeterea etiam non existentibus venialibus adhuc necessitas illorum sacramentorum esset ad consummandum in bonum, sicut doctrinam Dion. Et ideo aliter dicendum, quod contra veniale non ordinatur aliquod factum ad curacionem ipsius principaliter institutum, quamuis ex consequenti multa sacramenta contra venialia valeant. Veniale n. & culpa est, & dispositio ad culpam, imperfectam tamen rationem habens culpam, ita quod gratia non excludit: & ideo in quantum culpa est, potest tolli per omnia sacramenta quae contra culpam tollendam ordinantur.

In quantum vero est dispositio ad culpam ex ablata mortali culpa remanens, potest tolli etiam per sacramenta illa, quae contra poenam ex culpa relicta, & ad culpam inclinante ordinantur.

Ad primum ergo dicendum, quod illa sacramenta quae gratiam in suscipiente praexigunt, non ordinantur directe contra culpam, quia non sunt ad tollendum contrarium, sed ad suppleendum defectum.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum quod tollit mortalem culpam, sufficit etiam ad tollendum venialem: & ideo contra veniale non oportet aliquod sacramentum dari, sicut contra reliquias culpa, ad quarum ablationem poenitentia non ex toto sufficit sine alijs sacramentis.

Quartus Sent. S. Tho. B z A R.

b Vtrum sacramenta debeant esse septem.

3. par. vbi supra.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non debeant esse septem sacramenta. Sicut enim supra dictum est, omnia sacramenta efficiuntur a passione Christi...

nalis concupiscentie corruptela, de quo suo loco tractabimus.

De baptismo.

Nunc vero de baptismo sacramento videamus, quod inter noua gratiae sacramenta primum est. Baptismus Christi Ioannes suo baptismo pronun-

Hugo de S. Vict. libr. 1. de sacramentis. par. 11. cap. 3.

¶ 2 Præ. Quod potest fieri per vnum, non debet fieri per plura: sed per baptismum tolluntur omnia peccata, ergo non oportet aliquid aliud sacramentum contra defectum ordinari...

¶ 3 Præ. Sacramenta in remedium contra defectum ordinantur: sed duplex est defectus. scilicet culpa, quæ est quasi contrarium, & poena quæ est defectus gratiæ accedens, ut dicitur est, ergo duo sacramenta sufficiunt.

¶ 4 Præ. In lege noua vbi manifestior est veritas, minimum debet esse de figuris: sed in lege nature secundum Hug. erant tantum tria sacramenta. scilicet oblationes, decimæ, & sacrificia, ergo non debent esse plura sacramenta in lege noua quam tria...

¶ 5 Præ. Sacramenta legalia nostrorum sacramentorum figura fuerunt: sed ipsi non habuerunt aliqua sacramenta respondentia confirmationi, & extremae vnctioni, ergo nec nos huiusmodi sacramenta habere debemus.

¶ 6 Præ. Dion. in eccl. hierarch. vbi de sacramentis tractat, H. matrimonium, & poenitentiam omittit, ergo videtur quod non sint nisi quinque sacramenta.

Sed contra. Videtur quod sint plura. Omne enim illud quod in remedium peccati datur, videtur esse sacramentum: sed aqua benedicta est huiusmodi, quia per eam venialia tolluntur, ergo est sacramentum.

¶ 2 Præ. Sicut circa concupiscentiam, quæ est in venereis, contingit esse peccatum intemperantiæ, ita circa concupiscentiam quæ est in cibis, & potibus: sed contra primam concupiscentiam habemus vnum sacramentum, ergo & contra secundam habere debemus.

De eccl. hier. cap. 6. par. 3.

¶ 3 Præ. Dion. inter sacramenta nominat monasticam confirmationem, siue consecrationem: sed non computatur inter septem sacramenta hic enumerata, ergo sunt plura, quam septem.

¶ 4 Præ. Oblationes & decimæ in lege nature erant sacramenta, secundum Hug. cum ergo modo sint oblationes & decimæ, videtur quod sint sacramenta, & sic idem quod prius.

Hugo de S. Vict. vbi supra. Hugo de S. Vict. libr. 1. par. 9. ca. 2.

¶ 5 Præ. Sacramenta ex sanctificatione inuisibilem gratiam continent, secundum Hugo. sed multæ sunt sanctificationes per ministros ecclesiæ factæ, quæ hic non numerantur, sicut consecratio templi, & altaris, & sacramentum vestium, & huiusmodi, ergo sunt plura sacramenta.

Respon. Dicendum, quod sacramenta ex hoc quod sunt sacramenta, habent quod sint in remedium contra defectum aliquem: ex hoc autem quod sunt sacramenta ecclesiæ, habent per ministros ecclesiæ dispensari, & in membra ecclesiæ transfundi. Et ideo dupliciter potest accipi numerus sacramentorum proprie. Primo, ex defectibus, contra quos sacramenta ordinantur. Ordinantur autem facta, ut ex dictis patet, ad tollendum contrarium, & ad supplendum defectum. Contrarium autem sanctitati est culpa, quæ quidem dupliciter tollitur. Vno modo, impediendo ne fiat, & hoc modo in remedium culpæ matrimonium ordinatur. Alio modo, subtrahendo iam existentem, & sic contra originale culpam ordinatur baptismus, contra actuale poenitentia. Secundum remedium præbent supplendo, quod deficit, & ea quæ perfectionis sunt effectiua. Est aut duplex perfectio. Vna formæ ad actum, & hanc quidem perfectionem facit ordo quantum ad executionem bonorum, quia reddit hominem idoneum ad dispensationem sacramentorum: sed quantum ad perfectionem diffinitam facit dictam perfectionem confirmatio, quæ hominem fortem reddit, ut nomen Christi propter pressuras mundi consistere non refugiat. Alia autem perfectio est in ordine ad finem, ad quem per actus peruenitur, & hanc quidem perfectionem quantum ad finem intra facit extrema vnctio, quæ est quædam delibatio præparans in gloria resurrectionis.

Quæstum vero ad finem extra facit eucharistia, quæ membra capiti coniungit. Et quia hic est vltimus terminus nostre sanctificationis, ideo dicit Dion. quod omnia alia sanctificatio in eucharistiam terminatur, quia & ordinari, & baptizati eucharistiam sumunt. Si autem considerantur facta, ut sunt ecclesiæ sacramenta, scilicet per ministros ecclesiæ dispensanda, sic potest esse doctrinam Dion. hoc modo numerus eorum accipi. In qualibet. n. hierarchia oportet esse actionem hierarchicam, & exercentes, & recipientes. Recipientes autem per ipsas actiones superiorum in suis gradibus periciuntur, & ideo ex parte eorum non debet esse aliquid speciale sacram, per quod receptui sacramentorum fiant. Actio autem hierarchica est triplex, scilicet purgare, illuminare, perficere: sed quia nullum sacramentum nouæ legis purgat sine gratiæ infusione, quæ illuminationi dicitur: ideo Dion. in sacramentis coniungit purgationem illuminationi. Potest autem esse in sacramentis purgatio vel à culpa, & sic habet purgatiuum, & illuminationem vim quantum ad originale baptismum, quantum ad actuale poenitentia: vel à reliquiis culpæ, & sic extrema vnctio purgare habet: vel à causa culpæ, quæ est concupiscentia, & sic matrimonium, quod eam reprimit & ordinat, vim purgatiuum habet. Perfectio autem est duplex, scilicet perfectio formæ, & ad hanc est confirmatio, quæ hominem in seipso consistere facit ut à contrariis non facile soluat, & perfectio finis, & ad hanc est eucharistia, quæ nos fini coniungit. Ex parte autem exercentium actiones hierarchicas accipiunt vnum sacramentum, scilicet ordo, per quæ ministri ecclesiæ ponuntur in statu exercentium hierarchicas actiones. Potest & aliter accipi numerus sacramentorum secundum conditionem eorum, quibus per sacramenta subueniunt. Sunt enim sacramenta in remedium data. Aut igitur in remedium vnius personæ, aut toti ecclesiæ. Si primo modo, aut quantum ad ingressum, & sic est baptismus: aut quantum ad egressum, & sic est extrema vnctio: aut quantum ad progressum, & hoc est dupliciter. Vno modo quantum ad executionem virtutis, vel ut à malis non superemur, & quantum ad hoc est confirmatio: vel ut bonis adheramus, & quantum ad hoc est eucharistia. Alio modo ad reparationem virtutis, si ipsam in pugna spirituali aliquo modo lædi contingit, & sic est poenitentia. Si in remedium totius ecclesiæ, aut in regimè, & multiplicationem ipsius spirituales, & sic est ordo: quia principatus bonum multitudinis est, sicut Philosophum in 5. Eth. Aut quantum ad multiplicationem materialem fidelium, & sic est matrimonium. Quidam autem accipiunt numerum sacramentorum secundum adaptationem ad virtutes, ut fides, respōdeat baptismus, quod sacramentum fidei dicitur: spes, extrema vnctio, per quam homo preparatur quodammodo ad futuram gloriam: charitati, eucharistia: prudentiæ, ordo: iustitiæ, poenitentia: temperantiæ, matrimonium: fortitudinis, confirmatio. Quidam vero adaptant diuersis generibus culpæ, & poenitentiam, ut baptismus sit contra culpam originale, poenitentia contra actuale mortalem, extrema vnctio contra venialem, ordo contra ignorantiam, matrimonium contra concupiscentiam, confirmatio contra infirmitatem, eucharistia contra malitiam, quia est sacramentum charitatis, quæ per se opponitur malitiæ. Hæc enim quatuor dicit Beda ex peccato consecrata. Ad primum ergo dicendum, quod quamuis eucharistia sit memorialis ipsius dominicæ passionis ipsum Christum continens, non tamen quantum ad omnes effectus eius. Vel dicendum, quod propter prædictam rationem eucharistia ordinatur ad vltimum effectum passionis Christi, quasi completissime ab ea efficaciam habens: & ideo quantum est de se, valet contra omnes spirituales defectus. Vnde & est singulis sacramentis exhibitur, quasi consummans effectum vniuersi cuiusque: sed tamen prævixigit alia sacramenta, ut idoneus quis reddatur ad tantam perceptionem mysterij, sicut etiam in naturalibus vltima forma non datur, nisi præcedentibus omnibus dispositionibus. Ad secundum dicendum, quod baptismus est sacramentum intratum, quia facit hominem primo participem redemptionis Christi consequens eum in similitudine mortis Christi, & ideo non potest iterari, sicut nec passio Christi. Et quia peccata actualia

De eccl. hier. par. 3. cap. 2. in fi. ibid. cap. 5. par. 1. & alibi. Bb

Ex capite 3. coel. hierarch.

Micro. in Epistola ad Baagrium. to. 3. Epistola 1. arum.

*D. 324.

*D. 324.

actualia iterantur, ideo contra culpam actuale oportuit aliquid remedium adhiberi, scilicet poenitentiam, quamuis etiam baptismus idem delectat. Ad tertium dicendum, quod defectus illi sunt generales, & non habent eandem rationem in omnibus suis partibus, & ideo oportuit contra diuersas partes eorum diuersa remedia adhiberi. Ad quartum dicendum, quod in lege nature multa signa gratiæ præcesserunt, sicut diluuium, occisio Abel, & huiusmodi, quæ tamen non debent dici sacramenta: sed illa tantum quæ ad aliquod remedium exhibebantur. Ea. n. significabant rem faciam, ut actu sacramentum, quod est de ratione sacramenti, ut supra dictum est, & ideo in lege nature Hug. tantum ponit tria sacramenta. scilicet sacrificia, oblationes, & decimas, quia per hæc, ut dicit Grego. remedium ante circuncisionem contra originale erat. Et quamuis tunc esset tempus figurarum magis quod modo, non oportebat esse signa determinata ad determinatos effectus gratiæ, sicut modo sunt: & ideo in quadam generalitate sacramenta illa, nostra sacramenta, & ipsorum causam. Ipatonem Christi significabant: sicut quod per sacrificia significabatur passio, per oblationes dispositio patientis ad passionem, quia ipse se voluntarie obtulit ad passionem. Et in 3. per decimas autem comm paratio patientis ad illos, pro quibus patiebatur, qui imperfecti erant, & ad ipsam omnem perfectionem expectantes, sicut nouem per decem complerunt. Horum autem duo referuntur ad eucharistiam. scilicet sacrificium, quantum ad signatum, & oblatio quantum ad materiam & vsum: sed decima præfigurabat baptismum, in quantum aliquid auferrebat: matrimonium autem, & poenitentia, & ordo erant illo tempore, sed tamen non comparantur inter sacramenta illi temporis, quia non fiebant cum aliqua consecratione. Quilibet enim primo-modus, sicut Dion. Hiero. sacerdos erat, nec erat aliquis modus determinatus ipsorum, nisi secundum instinctum nature, prout cuique ratio fide innata dictabat faciendum.

dist. 1. q. 1. ar. 1. quæst. 3. Hug. Greg. & habetur de consecrat. dist. 4. c. qd aut apud nos.

Micro. in Epistola ad Baagrium. to. 3. Epistola 1. arum.

*D. 324.

Ad quintum dicendum, quod tempore legis scriptæ, iam plura cum aliqua consecratione celebrabantur, quæ nostris sacramentis quasi figuræ respondent: quia per circuncisionem nostrum baptismum figuratur, per oblationes & sacrificia eucharistia, per diuersos ritus expiationum poenitentia, per consecrationes Aaron, & Iliorum eius vnctio, & per matrimonium iam ad aliquas certas personas determinatum, & sub lege constitutum, nostrum matrimonium: sed extrema vnctio non debuit præcedere figuræ, quia extrema vnctio est directiuus, & preparatorius in gloriam, quæ tunc statim post mortem consequi non poterant, sicut modo possunt: similiter nec confirmatio, in qua complementum spiritus sancti datur: tempus autem illud non erat tempus plenitudinis sicut tempus istud.

Ad sextum dicendum, quod Dion. non intredit ibi determinare de sacramentis, sed de actionibus hierarchicis, quæ consistunt in consecratione per ministros ecclesiæ facta. Et quia matrimonium & poenitentia possunt habere suum effectum sine tali consecratione, non de eis ideo determinauit. Ad septimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe ad remediū præstandum, sed remouendum prohibens: vnde datur contra demonum nequitias, & venialia, & omne quod effectum sacramentorum impedire posset: propter hoc non est sacram, quia remouens prohibens est agens per accidens, sed est sacram, quasi dispositio quadam ad sacramenta.

Ad octauum dicendum, quod concupiscentia, quæ est in actu generatiuæ habet specialem hereditatem ab alijs concupiscentijs: quia præter hoc quod est infectiua personæ, quod habet commune cum alijs, & idem remedium habens. scilicet poenitentiam, est etiam infectio nature: & ideo debet habere speciale remedium, secundum quod ad purgationem nature ordinatur. Ad nonum dicendum, quod ad quamlibet eminentiam status datur aliqua sanctificatio, cum sit ibi necessarium speciale auxilium gratiæ sicut in consecratione regum, & monachorum, & monialium, & ideo sunt actiones hierarchicæ: & per hoc Dion. de eis determinat, non tamen habent rationem sacri, sed solum illam eminentiam per quam homo efficitur factorum dispensator.

Ad decimum dicendum, quod oblationes, & decimæ erant sacramentum in quantum erant figurales, sed quantum ad hoc nunc non mouent, sed solum secundum quod sunt moralia

ad vsum ministrorum ecclesiæ, & pauperum deputatæ, & ideo nunc non sunt sacramenta. Ad vndecimum dicendum, quod omnes illæ sanctificationes ordinantur ad sacramentum eucharistia, & ideo non sunt sacramenta, sed sacramentalia quædam.

ARTIC. III.

Quid utilitatis habeat baptismus Ioannis.

c Vtrum sacramenta conueniant a magistro ordinantur.

Ad quid ergo utilis erat baptismus Ioannis? quia homines vsu baptizandi præparabat ad baptismum Christi. Sed

Ad Tertium sic proceditur. Vnde supra. q. vbi supra. ar. 2.

detur quod sacramenta inconuenienter a magistro hic ordinantur. Prius enim est quod animale est, quam quod spirituale. 1. Corinth. 1. 5. sed matrimonium ad vitam animale in pertinet, omnia autem sacramentalia ad vitam spirituale. Ergo matrimonium est omnibus prius.

¶ 2 Præ. Agens naturaliter prior est sua actione, vnde & in iure prius determinatur de officijs, quam de actionibus: sed per sacramentum ordinis constituuntur dispensatores aliorum sacramentorum: ergo ordo inter alia primo debet poni.

¶ 3 Præ. Bonum commune est diuini, quam bonum personæ, ut dicitur in 1. Eth. sed matrimonium & ordo ordinantur in remedium commune, alia autem in remedium vnius personæ, ut dicitur est, ergo illa duo sacramenta ante alia poni debent.

¶ 4 Præ. Eucharistia perficit nos coniungendo huius, ut dicitur est: sed finis est vltimus in adeptione. ergo eucharistia post omnia debet poni.

¶ 5 Præ. Purgatio præcedit illuminationem, & perfectionem: sed secundum Dion. eucharistia pertinet ad perfectionem, similiter & confirmatio, ergo poenitentia, quæ maxime ad purgationem pertinet, videtur quod antea debet poni.

¶ 6 Præ. Dionysius ponit eucharistiam ante confirmationem, cum ergo magister contrarium faciat, videtur quod inconuenienter ordinat.

Respon. Dicendum, quod prius & posterius multipliciter dicitur: sed in his quæ ad actiones pertinent, prius quod ad nos est illud, quod est prius in via generationis: & ideo secundum hanc viam magister sacramenta, quæ sanctificationes quædam sunt, ordinat. Prius enim in via generationis est bonum priuatum, quam commune, quod confluit ex bonis singulorum, sicut homo est prior domo, & donus ciuitate. Et ideo sacramenta, quæ in remedium vnius personæ ordinantur, prius ponuntur, inter quæ primo ponitur illud quod pertinet ad intrantes scilicet baptismus, vltimo illud quod pertinet ad exeuntes. scilicet extrema vnctio, in medio illa quæ pertinent ad progredientes, quæ hoc modo ordinantur. Quia enim perficitur homo essentialius est virtuti, & commune singulis progredientibus ad virtutem: sed resurgere à peccato accidit huic progressui ex parte subiecti quod cecidit, vnde non omnibus commune, & quantum ad perfectionem ad bonum perfectio in forma præcedit in via generationis perfectionem in consecratione ad finem: ideo inter sacramenta quæ ad progressum in bonum pertinent, prius ponitur confirmatio, quæ est ad perfectionem similem perfectioni formæ. Secundo, eucharistia quæ est ad perfectionem in fine. Tertio, poenitentia quæ est ad reparationem virtutis amissæ. Inter sacramenta autem quæ ad remedium totius ecclesiæ deputantur, primo ponitur ordo, quia matrimonium, in quantum matrimonium, post ordinem dispensatur, secundum quod est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium secundum quod pertinet ad vitam animale non est sacramentum, sed nature officium: sed secundum quod habet aliquid spirituale quantum ad signum & effectum, sic sacramentum est: & quia minimum habet de spiritualitate, ideo vltimo inter sacramenta ponitur.

Ad secundum dicendum, quod in sacramentorum actionibus ordo non constituit principalem agentem, sed ministrum & instrumentum quoddam diuine operationis: in iudicijs autem iudex secundum formam scientiæ & iustitiæ operatur non solum sicut instrumentum, & ideo iure præmittuntur ea quæ ad officia pertinent, sed in sacramentis non oportet.

Ad tertium dicendum, quod quamuis bonum commune sit diuini, tamen bonum singulare est prius in via generationis: & ideo etiam Philosophus monasticam politiam præmittit patet in 1. 5. Ethic.

Ad quartum dicendum, quod quamuis bonum commune sit diuini, tamen bonum singulare est prius in via generationis: & ideo etiam Philosophus monasticam politiam præmittit patet in 1. 5. Ethic.

Ad quintum dicendum, quod prius & posterius multipliciter dicitur: sed in his quæ ad actiones pertinent, prius quod ad nos est illud, quod est prius in via generationis: & ideo secundum hanc viam magister sacramenta, quæ sanctificationes quædam sunt, ordinat. Prius enim in via generationis est bonum priuatum, quam commune, quod confluit ex bonis singulorum, sicut homo est prior domo, & donus ciuitate. Et ideo sacramenta, quæ in remedium vnius personæ ordinantur, prius ponuntur, inter quæ primo ponitur illud quod pertinet ad intrantes scilicet baptismus, vltimo illud quod pertinet ad exeuntes. scilicet extrema vnctio, in medio illa quæ pertinent ad progredientes, quæ hoc modo ordinantur. Quia enim perficitur homo essentialius est virtuti, & commune singulis progredientibus ad virtutem: sed resurgere à peccato accidit huic progressui ex parte subiecti quod cecidit, vnde non omnibus commune, & quantum ad perfectionem ad bonum perfectio in forma præcedit in via generationis perfectionem in consecratione ad finem: ideo inter sacramenta quæ ad progressum in bonum pertinent, prius ponitur confirmatio, quæ est ad perfectionem similem perfectioni formæ. Secundo, eucharistia quæ est ad perfectionem in fine. Tertio, poenitentia quæ est ad reparationem virtutis amissæ. Inter sacramenta autem quæ ad remedium totius ecclesiæ deputantur, primo ponitur ordo, quia matrimonium, in quantum matrimonium, post ordinem dispensatur, secundum quod est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium secundum quod pertinet ad vitam animale non est sacramentum, sed nature officium: sed secundum quod habet aliquid spirituale quantum ad signum & effectum, sic sacramentum est: & quia minimum habet de spiritualitate, ideo vltimo inter sacramenta ponitur.

¶ Ad quartum dicendum, qd conuictio ad finem est duplex. Vna secundum plenam participationem ipsius, & conuictio non efficitur per aliquod sacramentum: sed sacramenta ad ea disponunt, & inter omnia vicinis extrema vnctio: & ideo vltimo ponitur inter ea, quae ad remedium vnus personae ordinantur. Alio modo secundum imperfectam, qualis est fructus viae, & ad hanc ordinat eucharistia: & ideo non oportet qd ponatur vltima simpliciter, sed vltima in progressum ad bonum.

¶ Ad quintum dicendum, qd poenitentia non dicit purgationem absolute respectu cuiuslibet impunitatis spiritualis, hoc n. ad baptismum pertinet, sed purgationem in casu. Quando aliquis a sua virtute cecidit, vt iterum ad bonum redeat, & haec est secunda parabola post naufragium fm Hiero. & ideo poenitentia ponitur post illa facta, quae ad consummationem in bonum ordinantur.

¶ Ad sextum dicendum, quod Dion. considerauit in eis ordinem magis quantum ad dispensationem eorum, quam quantum ad effectum: quia eucharistia statim baptizatus datur, si sint adulti, non autem confirmatio, ideo post baptismum immediate eucharistiam ponitur.

ARTICVLVS IIII.

d Vtrum in noua lege aliqua noua sacramenta de nouo instituta fuerint.

Super Estiam c. 3. lib. 2. tom. 5. de virginitate ad Deme- triadem to. 1.

3. par. q. 61. art. 4.

II

q. 1. ar. 1. §. si iuncta 2. ad secundum.

III

III

vnctio non legitur aliquid dixisse: sed extrema vnctio, & confirmatio sunt sacramenta nouae legis. ergo non omnia sacramenta nouae legis sunt instituta a Christo.

¶ 2. Praet. Non minoris auctoritatis est mysterium sacerdotij nouae legis, quam legis naturae: sed quae sacramenta dispensabant in lege naturae scilicet sacerdotes; pro suo libro sacramentis visibilibus sua fidem proferebant, ergo multo fortius hoc debet esse in lege noua, quae etiam est maioris libertatis.

Sed contra. Sacramenta nouae legis efficiunt quod significant: sed ex institutione significant secundum Hug. ergo ex institutione efficacia habent: sed efficacia sacramentorum non est nisi a Deo, qui solus peccata remittit. ergo non potuit esse a nisi homine sacramentorum institutio.

Respon. Dicendum ad primam questionem, qd sacramenta sunt signa remedia ad qd ordinantur: sunt autem signa representantia effectus spirituales ex similitudine sensibilibus rerum quibus in sacramento est usus. Et ideo cum in noua lege oportuerit esse sacramenta maioris efficaciae propter perfectionem testamenti, debuerunt etiam esse alia signa quae expressius figurarent gratiam: & ideo oportuit alia sacramenta institui.

Ad primum ergo dicendum, qd quamuis natura breuissimè operatur, tamen nihil omittit de contingendis, quibus aliquid optime fieri possit, & similiter gratia: & ideo in sacramentis instituendis non solum attenditur qualiter aliquid breuiter fiat, sed qualiter congruenter.

¶ Ad secundum dicendum, qd praecipua moralia consequuntur naturam humanam, cum sint de dictamine rationis naturalis, & ideo permanent eadem in qualibet lege, & in quolibet statu hominis: & propter hoc non est simile de praecipis & sacramentis, quae ex sola institutione efficacia habent.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod sacramenta nouae legis, quia gratiam continent, non sunt vacua, sed plena: & ideo non competeat ea institui nisi tempore plenitudinis, quod est tempus incarnationis. Quare autem Christus suum aduentum distulerit, & non statim post peccatum carnem assumpsit, in 3. lib. dist. 1. dictum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd aliter est in morbo spiritali, & corporali. Non n. pot. aliquis a morbo spiritali congrue curari, nisi prius morbum cognoscat, & medicinam desideret, si sit cognitionis capax: & ideo oportuit vt homo sibi relinqueretur, & sic primo tempore legis naturae infirmum se cognosceret per ignorantiam ad idolatriam declinando, & deinde tempore legis scriptae, quae auxilium contra ignorantiam praebat, recognosceret se infirmum per concupiscentiam ad peccata declinando, & sic salutem ab alio expectaret, qui & viam salutis docuit contra ignorantiam, & sacramenta gratiae dedit contra infirmitatem concupiscentiae, vt dicitur Ioan. 1. Gratia & veritas per Iesum Christum facta est. In morbo autem corporali hoc non requiritur, quia corpus non est cognitionis capax.

¶ Ad secundum dicendum, qd quamuis etiam ex tunc passio Christi efficaciam haberet, non tamen tantam efficaciam in humana natura, pro qua nondum satisfactum erat habebat, sicut post satisfactionem habuit, & post Christi incarnationem, quae totam naturam humanam significauit, vt fieret magis ad gratiam recipendam idonea.

Ad tertiam questionem dicendum, qd sacramenta nouae legis dupliciter instituta sunt. Primo, ad documentum & exercitium quoddam, & sic poterant ante passionem Christi institui. Secundo, quantum ad necessitatem & obligationem, & sic eorum institutio non fuit ante passionem, quia adhuc legalia non fuerunt mortua: vnde a tempore praedicationis Christi vsque ad passionem, sacramenta nouae legis simul currebant cum legalibus, & vtraque ad salutem operabantur. Si ergo quantum ad secundum modum institutionis omnia simul in passione Christi instituta sunt: sed quantum ad primum, oportuit vt primo instituerentur illa quae sunt maioris necessitatis, vnde statim in principio praedicationis suae poenitentiam praedicauit, vt legitur Matth. 4. & baptismum docuit, vt legitur Io. 3. Alia autem sacramenta processu temporis instituit, & docuit.

Ad primum ergo dicendum, quod tempus gratiae dicitur quantum ad initium, & quantum ad complementum: complementum autem eius non fuit ante passionem & resurrectionem Christi.

Hugo de S. Vict. li. de sacramentis par. 9. ca. 1.

q. 1. ar. 4. p. totum.

Christi: vnde Ioann. 8. dicitur. Nondum erat spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus. Principium autem potestatem artem si duplecter. Primo, quantum ad praesentiam gratiae in mundo, & sic fuit in ipsa incarnatione. Secundo, quantum ad eius diffusionem in mundo, & sic fuit in praedicatione, siue baptismo Christi, & ante non oportebat institui sacramenta.

¶ Ad secundum dicendum, quod praecipua moralia homini natura dicitur: & ideo statim potuerit homini simul proponi, non enim est ita de sacramentis.

Ad quartam questionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt non omnia sacramenta a Christo immediate instituta fuisse, sed quaedam ipse per se instituit, quaedam vero apostolis instituenda commisit, & confirmationem, in qua spiritu sanctus datur ad robur, cuius institutio esse non debuit ante plenam spiritu sancti missionem: & extremam vnctioem, quae tamen cum ad gloriam resurrectionis sit instituta & proximum preparatorium, ante resurrectionem institui non debuit. Sed quia institutio sacramentorum videtur ad potestatem plenitudinis in sacramentis pertinere, quam sibi Christus reseruauit in sacramentis, cum ex institutione sacramenta habeant quod significant: ideo alij probabilius videtur, quod sicut pueris puri non est sacramenta matrare, vel si sacramenta absolvere, ita nec noua sacramenta instituire: & ideo omnia sacramenta nouae legis ab ipso Christo institutionem habent.

Secundum hoc ergo dicendum ad primum, qd ipse sacramentum confirmationis instituit, quando pueris sibi praesentatis manus imposuit: similiter extremam vnctioem, quando apostolos ad praedicandum mittens, oleo unguere infirmos disposuit, vt sic curarentur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sacramenta illa legis naturae non habebant aliquam efficaciam ex opere operato, sed solum ex fide: & ideo determinatio eorum ab homine puro habente fidem fieri poterat: non autem ita est de sacramentis nouae legis, quae ex opere operato gratiam conferunt.

QVAESTIO II.

Deinde quaeritur de baptismo Ioannis, & circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum fuerit sacramentum.
- ¶ Secundo, De efficacia ipsius.
- ¶ Tertio, Quibus competeat.
- ¶ Quarto, Vtrum baptizati a Ioanne, essent baptismo Christi baptizandi.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum Baptismus Ioannis fuerit sacramentum.

Ad primum sic proceditur. Videtur qd baptismus Ioannis non fuerit sacramentum, Ioan. 3. super illud. Erat Ioannes baptizans, &c. dicit glo. Quia cum catechumini nondum baptizati prodesset doctrina fidei, tantum profuit baptismus Ioannis, sed sacramentale. ergo baptismus Ioannis non erat sacramentum, sed sacramentale.

¶ 2. Praet. Omne sacramentum est alicuius legis sacramentum: sed baptismus Ioannis non erat sacramentum legis naturae, neque legis veteris, quia sicut Augustinus dicit, nulli praecedentium prophetarum fuit datum baptizare, nisi Ioanni solum, quod non contingit de sacramentis veteris legis: similiter non est sacramentum nouae legis, quia praedicationem Christi praecessit. ergo non erat sacramentum.

Sed contra. Sacramentum est sacrae rei signum: sed baptismus Ioannis figurabat baptismum Christi. ergo erat sacramentum.

Super Io. tract. 5. tom. 9.

II

¶ 2. Praet. Eadem est fides de Christo venturo, quae erant in patribus, & de Christo qui iam venit, quam nos habemus. ergo eadem est forma baptismi in nomine venturi, & in nomine Christi. ergo baptismus idem: sed apostoli baptizauerunt in nomine Christi, vt infra dicitur. si ergo Ioannes baptizauit in nomine venturi, idem fuit baptismus Ioannis & apostolorum Christi, sed saluum est.

Hic considerandum est, si baptizati a Ioanne, iterum baptizati sunt baptismo Christi, qui venturus est post ipsum, vt crederent.

Vterius. Videtur quod non fuit institutum a Deo. Nullum enim sacramentum a Deo institutum nominatur a ministro, non enim dicitur baptismus Petri: sed baptismus ille dicitur baptismus Ioannis, ergo non fuit a Deo institutum.

¶ 2. Praet. Sacramenta legis naturae, quae ad sacramenta Christi disponebant, a Deo institutionem non habuerunt, sed ex voto celebrantur secundum Hug. sed baptismus Ioannis fuit preparatorius ad sacramenta Christi, ergo non debuit habere institutionem a Deo.

Sed contra est, quod dicitur Io. 1. Qui me misit baptizare, ille mihi dixit &c.

Vterius. Videtur quod debuit statim Christo baptizato cessare: quia super illud Io. Vidit Ioannes Iesum venientem ad se, dicit Aug. Baptizatus est dominus baptismio Ioannis, & cessauit baptismus Ioannis.

¶ 2. Praet. Baptismus Ioannis erat preparatorius ad baptismum Christi: sed baptismus Christi incepit statim Christo baptizato: quia tactu mundissimae suae carnis vim regenerationis contulit aquis, vt dicit Beda. ergo statim debuit cessare.

Sed contra est, quod legitur Ioan. 3. quod post baptismum Christi baptizabat Ioannes, & discipuli eum similitur baptizabant. ergo baptismus Ioannis non cessauit statim Christo baptizato.

Respon. Dicendum ad primam questionem, qd secundum Hug. de San. Vict. secundum processum temporis, & maiorem propinquitatem ad tempus gratiae oportuit alia & alia sacramenta institui. Vnde quia in Ioanne quodammodo incepit tempus gratiae, quia lex & prophetae vsque ad Ioannem Matth. 11. non quali ab ipso esset gratia, sed quia ad gratiam viam preparabat: ideo eius baptismus fuit aliquid sacramentum, quod quidem erat initium quaedam sacramentorum gratiae, quamuis gratia in eo non conferretur. Vnde dicendum, qd baptismus Ioannis sacramentum erat quodammodo medium inter sacramenta veteris & nouae legis: sicut dispositio ad formam media est quodammodo inter priuationem & formam. Conueniebat enim quodammodo cum sacramentis veteris legis in hoc, quod erat signum tantum: cum sacramentis legis nouae in materia, & quodammodo in forma.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus Ioannis habet aliquid simile cum sacramentalibus baptismis, in quantum erat dispositio ad baptismum Christi: sed in quantum praecessit institutionem baptismi Christi distat a sacramentalibus, & est sacramentum per se: sicut sacramenta veteris legis, quae etiam suo modo, licet non tam de propinquo, ad sacramenta nouae legis disponebant.

¶ Ad secundum dicendum, qd dispositio * reducitur ad genus formae, ad qua disponit, & ideo baptismus Ioannis reducitur ad sacramenta nouae legis, sicut incompletum in genere illo, & hoc patet ex ordine procedendi, quem magister seruat.

Ad secundam questionem dicendum, quod veritas rei * ex forma sua consequitur, & ideo forma sacramentorum ostendunt illud, ex quo sacramenta & efficacia, & veritas habent. Et quia veritas baptismi Ioannis tota erat disponere ad Christum, ideo haec erat sua forma competens, vt in nomine venturi baptizaret.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis iam venisset in carne, non tamen iam venerat ad baptizandum, & alia salutis nostrae opera exercendum.

¶ Ad secundum dicendum, qd fides cum sit cognitio quaedam, respicit rei veritatem. Et quia diuersitas temporum significatorum non diuersificat veritatem, nec fides penes hoc significatur, sed sacramenta efficiunt respectu: quia non eodem modo se habet ad actum hoc qd iam est, & hoc quod expectatur futurum, quia ad id qd expectatur futurum actus ordinantur vt Quartus sent. S. Tho. T 4. dispo-

Huius deci- nis habetur per ac. 19. Mat. pulum dicens, In cu 3. Luc. 3. Marci, & Ioan. 1. III 3-par. q. 38-art. 2. Lib. 1. de Sa- cramentis . par. 1. c. 3. 4. & 5. IIII Tract. 4. su- per 10. anu- tum. 9.

III per 10. anu- tum. 9.

* D. 1094

disponentes, ab eo autem quod iam esse effectum aliquid producitur: ideo differenciam formæ per futurum & præsens designat diverfificatæ sacramenti.

Ad tertiam quæftionem dicendum, quod Ioannes suum baptifmum inflituit præcepto diuino. Vnde patet quod inflituitio ipfius fuit à Deo per authoritatē, ab ipfo Ioanne per miniflerium.

cap. 2. circa finem. to. 6.

Ad primum ergo dicendum, quod propter tres rationes baptifmus à Ioanne nomen accepit. Primo, quia ipfe fuit fuis baptifmi inflitutor aliquo modo: Petrus autem nullo modo baptifmi quo baptizabat. Secundo, quia nihil à illo baptifmo effectebatur, quod Ioannes non faceret. Tertio, quia fibi folum erat datum illius baptifmi miniflerium.

Ad fecundum dicendum, quod fides magis determinabatur, fecundum appropinquationem ad Chriflum, & ideo etiam sacramenta quæ quadam fidei proceffiones funt magis Chrifto remota, minus determinata esse debuerunt. Et quia baptifmus Ioannis de propinquo ad Chrifli sacramenta disponebat, ideo debuit magis habere determinationem, quam sacramenta legis nature.

Ad quartam quæftionem dicendum, quod cellatio baptifmi Ioannis potest accipi dupliciter. Vno modo, quando cellatur totaliter, & hoc fuit Ioanne in carcere nullo, quia miniflerium illud folum Ioanni conceffum est. Alio modo, quantum ad maximum suum poffe, & sic cellauit baptizato Chrifto, quia extunc eius baptifmus non fuit præcipuus, fed alius fuit eo dignior: ficut cellat officium legati domino fuo fuperueniente, quamuis & aliqua exerceat. Et per hoc patet folutio.

ARTICVLVS II.

De Verum Baptifmus Ioannis gratiam contulerit.

3. par. q. vbi supra. art. 3.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod baptifmus Ioannis gratiam contulerit, Luc. 3. Erat Ioannes baptizans, & prædicans baptifmum pœnitentiæ in remiffionem peccatorum: fed remiffio peccatorum non fit sine gratia. ergo baptifmus ille gratiam contulit.

De fide orthodoxa li. 4. c. 10. lib. 5. ca. 10.

¶ 2. Præf. Damasc. dicit. Purgat Ioannes spiritum per aquam: fed purgatio fpiritualis non fit sine gratia, ergo ille baptifmus gratiam contulit.

q. 2. præcedens quoniam arti. 4. quæftiuncula 3.

¶ 3. Præf. Aug. dicit contra Donatiftas. Ita credam Ioannem baptizalle in aqua in remiffionem peccatorum, vt ab eo baptizatis in fpecie remitterentur peccata: fed fpecie de remiffione peccatorum non potest esse nifi per gratiam, ergo baptifmus ille gratiam contulit.

¶ 4. Præf. Baptifmus Ioannis propinquo fuit baptifmo Chrifto, quàm circumcifio: fed circumcifio gratiam contulit, vt dictum est, ergo multo fortius baptifmus Ioannis.

¶ 5. Præf. Sacramentum non inflituitur nifi ad caufandum gratiam, vel fignificandum: fed gratia fufficienter per sacramenta veteris legis erat fignificata, fi ergo baptifmus Ioannis gratiam non contulit, pro nihilo inflitutus fuit.

Sed contra. Gratia non confertur fine fpiritufancto: fed in baptifmo Ioannis non conferebatur fpiritufanctus, fed aqua tantum, vt patet Act. 1. Ioannes quidem baptizauit aqua: vos autem baptizamini in fpiritufancto &c. ergo in illo baptifmo non erat gratia.

¶ 2. Præf. Non est idem effectus difpofitionis, & perfectionis. Si ergo baptifmus Ioannis difponebat ad baptifmum Chrifto, cuius est gratiam conferre, quia gratia & veritas facta est per Iefum Chriftum, Ioanna videtur quod baptifmus Ioannis gratiam non contulit.

Refpon. Dicendum, quod hoc ab omnibus conceditur, quod non effectebatur aliquid per baptifmum Ioannis, quod non effet operatio hominis. Et quia gratia non potest ab homine dari, ideo patet quod baptifmus Ioannis gratiam non conferebat.

Ad primum ergo dicendum, quod illa authoritas fic exponenda est, vt referatur ad diuerfa baptifmata hoc modo. Erat

Ioannes baptizans fcilicet baptifmate fuo, & prædicans fcilicet baptifmum Chrifto, qui est in remiffionem peccatorum. Si autem referatur vtremque ad baptifmum Ioannis, fic dicitur esse in remiffionem peccatorum: quia baptizatis imponebat dignos fructus pœnitentiæ agere, quibus peccatorum remiffionem confequere tur. Vnde baptifmus ille erat quafi quædã proceffio, & profefio pœnitentiæ.

¶ Ad fecundum dicendum, quod baptifmus ille purgare dicitur modo prædicto, vel etiã materialiter à fordibus corporalibus in fignu fpiritualis purgationis per Chrifto future: vel à cecitate ignorantie per doctriam Ioannis Chrifto annuntiantis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ipfe femper ex gratia procedit, non tamen femper ex gratia habita. fed quandoque ex gratia expectata: & fic baptifmus Ioannis ipem faciebat remiffionis peccatorum non conferens gratiam, fed promittens eam in hoc, quod præfigurabat baptifmum Chrifto, quo gratia daretur.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis baptifmus Ioannis magis conueniret cum baptifmo Chrifto, quàm circumcifio quantum ad materiam, non tamen conueniebat magis quantum ad caufam inflituitiois: quia circumcifio ad necelfitatem inflituta erat vt remedium contra originale, fed baptifmus Ioannis vt alluefaceret ad baptifmum Chrifto.

¶ Ad quintum dicendum, quod baptifmus Ioannis expreffus figurabat baptifmum Chrifto, quàm sacramenta veteris legis propter maiorem fimilitudinem ad ipfium, & ideo magis de propinquo præparabat ad ipfium in fignificatione, & quadam pœnitentiæ proceffione.

ARTICVLVS III.

De Verum conueniret Chriflus Ioannis baptifmate baptizatus fuerit.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod Chrifto non competere baptizari baptifmo Ioannis. Baptifmus enim Ioannis erat baptifmus pœnitentiæ, vt dicitur Luc. 3. fed Chrifto non competit pœnitentia, ficut nec peccatum. ergo nec baptizari baptifmo Ioannis.

3. par. q. 39. art. 1. & 2.

¶ 2. Præf. Omnis Chrifto actio noftra est inflituitio: fed non inflituitur baptizari baptifmo Ioannis. ergo non debuit Chrifto illo baptifmo baptizari.

Sed contra est, quod ipfe ad baptifmum Ioannis vadens dixit. Sic decet nos implere omnem iullitiam, Matth. 3.

Vterius videtur quod nulli alij hoc baptifmo debuerint baptizari. Hoc enim est folius Chrifto, vt à facramentis non accipiat, fed magis eis conferat: fed baptifmus Ioannis erat tale facramentum, à quo non poterat aliquid accipi, ergo foli Chrifto competebat.

¶ 2. Præf. Sacramenta eadem ratione omnibus competunt: fed non erat neceffarium quod omnes baptifmo Ioannis baptizarentur. ergo nulli præter Chriftum ipfo baptizati debuerunt.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 3. Egrediebantur ad illud Hierofolymitanæ vniuerfi, & baptizabantur ab eo.

Vterius videtur quod debuerunt illo baptifmo pueri baptizari. Erat enim ille baptifmus fignu baptifmi Chrifto: fed baptifmus Chrifto competit pueris, ergo & ille.

¶ 2. Præf. Circumcifio dabatur etiam pueris, & eis principaliter: fed baptifmus Ioannis est medium inter circumcifionem & baptifmum Chrifto, qui datur indifferenter magnis & paruis, ergo & baptifmus Ioannis paruis dari debuit.

Sed contra. Quia baptifmus ille erat vt alluefceret ad baptifmum Chrifto: fed hoc non poterat esse nifi ratione illorum qui difcretionem habebant. ergo pueris ille baptifmus non competebat.

Refpon. Dicendum, quod Chrifto pluribus de caufis à Ioanne baptizari voluit, quarum tres tanguntur in glo. Marci. 1. fcilicet propter humilitatem implendam, vt ipfemet dicit Matth.

Libro. 5. de baptifmo contra Donatiftas. ca. 11. com. 7.

Par. 2. q. 49. Tom. 4.

Chryfof. fu. p. c. 3. Mar. Homilia 12. In epiftoia. Beatus v. s. tom. 5. v. 19. C. 1. prin. Tom. 2.

Lib. 4. q. 9. Tom. 7.

3. par. q. 39. art. 1. & 2.

Iohelis 2. Tom. 6.

Ad. 8.

Math. 3. vt baptifmum Ioannis approbare, & vt aquas confecraret fuæ carnis tactu, & fic baptifmum fuum inflitueret. Quartam caufam tangit Aug. vt fcilicet ostenderet non interefle quis à quo baptizaretur. Quintam tangit in lib. quæftionum veteris & noui testamenti, fcilicet ad exemplum baptifmi proponendum illis, qui erant futuri filij Dei per fidem. Sextam tangit Chryfof. vt fcilicet in baptifmo miracula ostendens, euacuaret illum errorem, qui Ioannem Chrifto maiorem credebat.

Ad primum ergo dicendum, quod fic dicitur, quod Chrifto à facramentis nihil accepit: & ideo non dicitur baptifmus Ioannis baptifmus pœnitentiæ quo ad Chriftum, fed quo ad alios qui ad pœnitentiam per ipfium præparabantur: fic etiam circumcifio Chrifto non fuit in remedium originalis peccati, à quo Chrifto immunis erat.

¶ Ad fecundum dicendum, quod actio Chrifto noftra est inflituitio, non vt eodem modo agamus ficut Chrifto fecit, fed vt pro modo nofiro Chrifto imitemur: & ideo per baptifmum fuum dedit nobis exemplum, vt baptizaremur illo baptifmo qui nobis competit, per quem fcilicet remiffionem peccatorum confequamur.

Ad fecundam quæftionem dicendum, quod dicit Aug. in lib. de baptifmo contra Donatiftas. Si Ioannes folum Chrifto baptizaret, videretur melioris baptifmi difpenfator, quanto melior erat qui baptizabatur: & fi omnes baptizaret, videretur quod Chrifto baptifmus non fufficeret ad falutem: & ideo quofdam alios baptizauit, fed non omnes.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis alij à baptifmo Ioannis non acciperent gratiam, accipiebant tamẽ quoddam fignu gratiæ fufcipiendæ, & feruandæ pœnitentiæ.

¶ Ad fecundum patet folutio ex dictis.

Ad tertiam quæftionem dicendum, quod baptifmus Ioannis erat baptifmus pœnitentiæ: & quia pueris non competit pœnitentia, ideo non competebat eis ille baptifmus. Nec est fimile de baptifmo Chrifto, & circumcifione, quæ ordinantur contra originale peccatum, quod in pueris est. Et per hoc patet folutio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

De Verum baptizati Ioannis baptifmate, iterum baptizari debuerint.

3. par. q. 38. art. 6.

Act. 8.

Iohelis 2. Tom. 6.

Ad. 8.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod baptizati baptifmo Ioannis non debebant baptizari baptifmo Chrifto. Act. enim 8. dicitur, quod apoftoli in Samariam venientes, illos qui baptizati erant in nomine Iefu, non baptizabant, fed tantum manus imponebant. cum ergo baptifmus in nomine Iefu fine collatione fpiritufancti fit baptifmus Ioannis, videtur quod baptizati baptifmo Ioannis, non baptizabantur baptifmo Chrifto.

¶ 2. Præf. Hieron. fuper illud, Effundam de fpiritu meo, dicit quod hæc est caufa quare quidam baptizati à Ioanne, baptifmo Chrifto iterum baptizati funt à Paulo, Act. 20. quia fidem trinitatis non habebant, quia neque fi fpiritufanctus est, audierant. Si ergo alij baptizati effent à Ioanne, fidem trinitatis habentes, videtur quod iterum baptizari non debuerint baptifmo Chrifto.

¶ 2. Præf. In apoftolis debuit ostendi omne illud quod est neceffarium ad falutem: fed apoftolis poft baptifmum Ioannis erat neceffarium quod baptifmo Chrifto iterum baptizarentur.

¶ 3. Præf. Ad baptifmum requiritur aqua, & fpiritufanctus: fed per baptifmum Ioannis erat facta abfolutio aquæ. ergo non oportebat nifi quod fuppleretur quod deerat, fcilicet fpiritufanctus.

Sed contra est, quod dicitur Ioan. 3. Nifi quis renatus fuerit ex aqua, & fpiritu fancto &c. fed baptifmus Ioannis non

regenerabat aliquo modo. ergo neceffarium erat vt iterum baptifmo Chrifto baptizarentur.

¶ 2. Præf. Aug. dicit quod baptizabat Ioannes, & non est baptizatus: fed de neceffitate falutis tempore gratiæ est quod homo fit baptizatus, vel faltem propofitum baptifmi habuerit. ergo oportebat

eos qui baptifmum Ioannis acceperant, iterum baptizari baptifmo Chrifto.

¶ 3. Præf. Impositio manuum præcedente baptifmo Ioannis non imprimebat characterem baptifmalium: fed character talis est de neceffitate falutis vel in actu, vel in propofito. ergo oportebat quod baptizati baptifmo Ioannis iterum baptizarentur baptifmo Chrifto, & non fufficiebat eis manus impositio.

Refpon. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod baptifmus Ioannis erat præparatorius ad Chrifto fufcipiendum, & ideo fi quis baptifmum Ioannis fufcepiffet in eo filens, non referens ad Chrifto, baptifmus in eo fruftraretur à fine fuo: & ideo oportebat eum iterum baptizari baptifmo Chrifto. Si autem non figeret fpeciem fuam in baptifmo Ioannis, fed vltius referret ad Chrifto, fic ex gratia Chrifto, & baptifmo Ioannis præcepto effectebatur quafi vnum quid: & ideo non oportebat quod iterum aqua baptizaretur, fed folum quod fpiritufanctum per manus impositionem acceperet: & hæc videtur fufficere magiftri opinio in litera. Sed quia sacramenta nouæ legis in opere operato efficaciam habent, ideo videtur quod fpecie & fides illius qui baptifmum fufcipit, nihil faciat ad facramentum: quàmuis poffet facere ad rem facramenti impediendã, vel promouendam. Vnde quantumcumque fpeciem fuam aliquis ad Chrifto referret baptizatus baptifmo Ioannis, baptifmum nouæ legis non confequebatur: & ideo fi baptifmus nouæ legis est neceffitate falutis, oportebat quod iterum illo baptifmo baptizaretur.

¶ 2. Præf. Hoc est generale in omnibus facramentis, quod fi omittatur quod est de fubftantia facramenti, oportet id facramentum iterari. Vnde cum non effet forma debita in baptifmo Ioannis, oportebat quod iteraretur baptifmus. Et hoc habet communior opinio, quæ etiam ex verbis Aug. confirmatur, qui dicit fuper Ioan. Homel. 5. Qui baptizati funt baptifmatis Ioannis, non eis fufficit: baptizandi enim funt baptifmate Chrifto. Et ideo fecundum hoc dicendum ad primum, quod ibi agit de illis qui baptizati erant à Philippo, de quo conftat quod baptifmo Chrifto baptizauerat. Sed non erat ibi datus fpiritufanctus ad robur, ficut in cõfirmatione datur, quia ille non fuit Philippus apoftolus, fed vnus de feptem diaconibus: & ideo non poterat manus imponere, quia hoc epifcoporum est, & propter hoc miffi funt ad hoc Petrus & Ioannes.

¶ Ad fecundum dicendum, quod Hieron. non vult tangere caufam rebaptizationis, fed in fufficientiam fidei ipforum ad falutem, vt patet ex verbis præcedentibus. Præmittit enim. Qui dicit fe credere in Chrifto, & nõ credit in fpiritufanctum, nondum habet claros oculos. In fufficientia autem fidei non poffet esse caufa quare alij baptizaretur, fed quare inflruendi effent, ficut & nunc fit.

¶ Ad tertium dicendum, quod apoftoli creduntur baptizati fufficere baptifmo Chrifto, quàm fcriptum nõ inueniatur, vt dicitur in glo. Io. 13. fuper illud, Qui Lotus est &c. Ex quo n. ipfi alios baptizabat, vt habetur Io. 3. vt quod & ipfi venientes ad Chrifto baptizati fuerint. Si tñ Chrifto, qui habuit poteftatem remitti peccata, eos sine baptifmo ex privilegio quoddã fanctificare voluiffet, & qui virtutem fuam fcis non alligauit, non effet ad confequentiam trahendum. Et authoritate aut inducta non habetur, quod Apoftoli tñ baptifmo Ioannis baptizati erant, fed cõparatio quædam baptifmi flaminis ad baptifmum Ioan.

¶ Ad quartum dicendum, quod ad baptifmum requiritur aqua cum debita forma. Ioannes autem non obferuabat formam baptifmi Chrifto, nec iterum erat in eo efficaciam, ficut in baptifmo Chrifto: & ideo quia omitebantur ea, quæ erant de neceffitate facramenti, oportebat iterum baptizari.

Q uorum alia remedium.) Omnia sacramenta noue legis sunt in remedium, & gratiam conferunt, vt dicitur est ergo distinctio illa videtur. Et dicendum, qd illa distinctio sacramentorum sumitur secundum id, ad qd principaliter ordinantur. Quamuis ergo omnia sacramenta aliquo modo gratiam conferant, & in remedium sunt, quae tamen principaliter ordinata sunt in remedium contra aliquam specialem morbum, vt matrimonium contra concupiscentiam. Quaedam vero de sui propria intentione sunt ordinata ad remedium, sed ablutio facta in elemento. Vnde Aug. Verbo baptismi consecratur: detrahe verbum, & quid est aqua, nisi aqua? accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum. Vnde

Super Ioan. tract. 8. cap. 15. Tom 9. Et habetur p. q. 1. cap. Detrahe.

DISTINCTIO III.

Quid sit baptismus.

P ost hac videndum est quid sit baptismus, & quae sit forma, & quando institutus, & causa institutionis. Baptismus dicitur inunctio, id est, ablutio corporis exterior facta sub forma verborum praescripta. Si enim ablutio fiat sine verbo, non est ibi sacramentum, sed accedente verbo ad elementum, fit sacramentum: non vtique ipsum elementum fit sacramentum, sed ablutio facta in elemento. Vnde Aug. Verbo baptismi consecratur: detrahe verbum, & quid est aqua, nisi aqua? accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum. Vnde

gratiam praesupponunt, ordinantur ad gratiae perfectionem, sicut Eucharistia: & sic intelligenda sunt verba magistri. Non vtique propter remedium, sed ad sacramentum: & debet accipi sacramentum large pro quolibet signo rei sacrae. Baptismus (Christi Ioannes &c.) Ideo baptismus Christi potius quam alia sacramenta nouae legis preparatoriu habuit: quia baptismus est inuasa sacramentorum, & ipse facit alius viam, vnde preparatoriu sacramenta alia non indigebant. (Iterum baptizabatur, immo &c.) Ex hoc patet, quod praecedens baptismus non reputabatur aliquibus pro baptismo: quia qui baptismum Christi accipiebant, non iterum baptizabantur, sed verum baptismum de nouo accipiebant: & ideo quasi corrigens quod dixerat, iterum baptizabantur, addit, immo verum baptismum accipiebant: & sic magister per verba Hierony. suam intentionem probare non potest.

DIVISIO TEXTVS.

P ostquam determinauit magister de his quae praerogantur ad sacramenta nouae legis, hic incipit determinare de singulis sacramentorum nouae legis, & diuiditur in partes duas. In prima, determinat de illis sacramentis quae sunt ordinata in remedium vnus personae. In secunda, de illis quae sunt ordinata in remedium totius ecclesiae. 24. dist. ibi. (Nunc ad considerationem sacrae ordinationis &c.) Prima diuiditur in tres. In prima, determinat de sacramento intrantum, scilicet baptismi. In secunda, de sacramentis progredientium. 7. dist. ibi. (Nunc de sacramento confirmationis &c.) In tertia, de sacramento executum, & extrema vnctione. 13. dist. ibi. (Praeter praemissa est aliud sacramentum &c.) Prima in tres. In prima, determinat de baptismo secundum se. In secunda, de baptismo per comparationem ad recipientem. 4. dist. ibi. (Hic dicendum est aliquos &c.) In tertia, de baptismo secundum comparationem ad circumfessionem, ibi. (Soleat etiam quae si circumfessio &c. Prima in duas. In prima, determinat de baptismo secundum se. In secunda, determinat de eo per comparationem ad circumfessionem, ibi. (Soleat etiam quae si circumfessio &c. Prima in duas. In prima, determinat de forma baptismi. In secunda, de materia eius ibi. (Celebratur autem &c.) In tertia, de ipso actu ablutiois, vel immersionis, ibi. (De immersione vero &c.) Prima in duas. In prima, determinat de forma baptismi. In secunda, de institutione ipsius, ibi. (De institutione baptismi &c.) Circa primum duo facit. Primo, determinat formam baptismi: secundo, mouet quandam questionem circa formam baptismi, & determinat eam, ibi. (Hic quaeritur, an baptismus &c.) Pri-

ma in duas. In prima, determinat formam principalem baptismi. In secunda, quaedam formam secundariam pro tempore obseruata, ibi. Legitur tamen in actibus apostolorum &c. Soleat etiam quae &c.) Hic determinat de baptismo per comparationem ad circumfessionem. Et circa hoc tria facit. Primo, determinat celebrationem circumfessionis. Secundo, institutionem baptismi, ibi. (Causa vero institutionis &c.) Tertio, effectum vtriusque, ibi. (Sed quaeritur, verum baptismus &c.)

QVAEST. I.

Hic quaeruntur quinque.

- Primo, Quid sit baptismus.
Secundo, De forma ipsius.
Tertio, De materia eius.
Quarto, De intentione.
Quinto, De institutione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum Baptismi diffinitio assignata sit conueniens.

A D Primum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter sit assignata haec diffinitio baptismi: quae in ihera ponitur, scilicet Baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma praescripta verborum. Magister enim diffinitio, manet diffinitio: sed transeunte ablutio, quae est quaedam actio, vel passio, manet baptismus, ergo baptismus non est ablutio.

- Primo, Sacramentum, secundum Augustinum, est materiale elementum: ablutio autem non est materiale elementum, sed elementum vltius, ergo baptismus, cum sit factum, non erit ablutio.
Secundo, Sacramentum est in genere relationis, cum sit causa, vel lignum, sicut supra dictum est: sed baptismus est sacramentum, ergo inconuenienter ponitur in genere actionis, vel passionis.
Tercio, In diffinitione instrumenti debet poni illud ad quod est: sed baptismus, sicut & alia sacramenta, vt prius dictum est, sunt instrumenta sanctificationis, ergo cum in diffinitione eius nulla mentio fiat de sanctificatione, videtur inconuenienter esse assignata.

Vtetur. Videtur quod etiam inconuenienter assignatur diffinitio eius, quae talis est. Baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum Dei, nihil enim sit in templo: sed baptismus in aqua fit, ergo baptismus non est aqua.
Primo, In diffinitione alicuius non debet poni aliquid, quod non sit de essentia eius: sed sanctificatio materiae non est de essentia baptismi, quia in mari, vel in flumine potest fieri baptismus: ergo sanctificatio aquae non debet poni in diffinitione baptismi.

- Secundo, Diffinitio debet conuerti cum diffinito: sed potest esse aqua sanctificata verbo vite diluendis criminibus, & tamen non erit baptismus, sicut quando non fit inunctio, ergo haec non est competens baptismi diffinitio.
Tercio, Effectus qui potest impediri, non debet poni in diffinitione causae, quia tunc diffinitio esset minus quam diffinitum: sed potest impediri quod per baptismum non diluantur crimina.
Vtetur. Videtur quod etiam inconuenienter assignatur diffinitio Dionysij quam ponit. 2. c. ca. 1. hier. vbi dicit. Quoddam ergo est principium sanctissimorum mandatorum sacrae actionis, & aliorum diuinorum eloquiorum, & sacrae actionis susceptum opportunitatem, formans nostros animales habitus ad supercellitis quibus regenerationis tradidit. Principium enim reducitur ad genus principiorum: sed sacramentum non est in genere principij, sed in genere sacramenti, ergo non debet dici principium sanctissimorum mandatorum.

3. par. q. 66. art. 1.

De sacramentis lib. 1. cap. 9. c. 2.

dist. 1. de prim.

I I

I I 1. par. eiusdem cap.

Primo, Non dicitur esse principium sanctorum mandatorum, nisi in quantum preparat viam ad alia mandata ergo superfluum fuit postea addere, Ad susceptum opportunitatem aliorum nos formans.

Secundo, Nihil potest formari ad diuina eloquia, nisi quod est praecipuum eorum: sed hoc quod est animale in nobis, non percipit diuina eloquia, sed solum hoc quod est rationale, ergo male dixit, Formans aiales habitus ad diuina eloquia.

Forma & materia sunt de essentia rei: sed ipse nullam mentionem facit de materia & forma baptismi, ergo videtur quod insufficienter diffinitur.

Vtetur. Videtur quod inconuenienter assignatur diffinitio, quae dicitur in 4. lib. ca. 10. sic dicens. Baptismus est per quem primitias spirituales dei accipiunt, & principium alterius vite fit nobis regeneratio, & sigillum, & custodia, & illuminatio. Aliqui enim prius habent spiritum sanctum, & spiritualem vitam, quam baptismum consequantur, sicut patet de Cornelio Act. 10. ergo per baptismum non semper accipiunt primitias spirituales, nec est baptismus principium alterius vite in nobis.

Idem non debet poni in diffinitione sui ipsius: sed regeneratio est idem quod baptismus, ergo non debet poni in diffinitione baptismi.

Illuminatio non fit per virtutes intellectuales: sed baptismus non est intellectualis virtus, sed sacramentum, ergo non debet sibi attribui illuminatio.

Custodia fit in nobis per diuinam prouidentiam, de qua dicitur in Psal. Ecce non dormitabit, neque dormiet qui custodit Israel. ergo non debet hoc baptismi attribui.

Respondeo ad primam questionem dicendum, quod secundum doctrinam Philosophi in li. posteriorum, triplex est generis diffinitio. Quaedam enim sunt diffinitiones materiales, quas dicimus demonstrationis conclusiones: quasdam formales, quae sunt principia demonstrationis quasdam materiales & formales simul, quae sunt demonstrationes positione differentes, quia habent medium demonstrationis in quantum continent diffinitionem formalem: & conclusionem in quantum continent materialem, sed deest solus ordo terminorum, quia ante omne completiuum quodammodo formale est respectu eius quod completur: ideo diffinitio formalis non dicitur quae solum continet formam, sed illa quae continet hoc quod est completiuum respectu alterius. Et quia in causis est talis ordo, quod materia completur per formam, & forma per efficientem, & efficiens per finem, ideo diffinitio quaedamque materialis dicitur, quae comprehendit tantum materia rei, formalis autem quae comprehendit formam, sicut, Ira est accensio sanguinis circa cor, dicitur materialis diffinitio: & Ira est appetus in vindictam, dicitur formalis. Quandoque autem materialis comprehendit formam & materiam, sed formalis causam efficientem: sicut haec dicitur materialis, Tonitruum est continuus sonus in nubibus, haec autem formalis, Tonitruum est extinctio ignis in nube. Quandoque autem diffinitio materialis comprehendit materiam & formam, & efficientem: formalis autem finem: sicut, Domus est cooperitorium factum ex lapidibus, & lignis per talem modum, & talem arcem, est diffinitio materialis respectu huius, Domus est cooperimentum prohibens nos a frigoribus & caumatibus: & hoc praecipue accidit in instrumentis, quia in eis quali tota ratio speciei a fine sumitur. Et quia baptismus cum sit sacramentum, quoddam instrumentum est, ideo diffinitio ma-

terialis eius erit quae comprehendit materiam & formam eius & efficientem, & formalis quae comprehendit finem: & sic diffinitio quana magister in litera ponit, est materialis, Continet enim materiam in hoc quod dicit, ablutio exterior: & inuenit efficientem in hoc quod dicit, facta: & ponit formam in hoc quod dicit, sub forma verborum &c.

Et sciendum quod Augustinus ponit eadem diffinitionem, quam sub alijs verbis dicit enim, Baptismus est inunctio in aqua verbo vite sanctificata.

Ad primum ergo dicendum, quod in sacramento baptismi sunt tria. Aliquid quod est sacramentum tantum, sicut aqua quae exterius fluit, & trās fluit, & non manet, & aliquid quod est sacramentum & res, & hoc semper manet, scilicet character: & aliquid quod est res tantum quod quandoque manet, quandoque transit, scilicet gratia. Magister ergo hic diffinitio baptismi quantum ad id quod est sacramentum tantum, quia intendit ipsum materialiter diffinitio.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum nouae legis est signum, & causa gratiae, vnde secundum hoc est sacramentum, secundum quod habet significare & causare: aqua autem non habet significare & causare effectum baptismi, nisi secundum dum quod est abluens. Vnde essentialiter baptismus est ipsa ablutio: quia ad ablutioem interioem causandam institutus, quam signando causat ipsa exterior ablutio: sed aqua est materia eius remota, & ablutio ipsi est materiale baptismi, sed verbum vite est forma completiuum facti. Aug. autem magister diffinitio baptismi per materiam proximam, quae praedicatur proprie de baptismo, sicut materia de artificialibus, vt phiala est argentum: sed Hugo diffinitio per materiam remotam, quae non ita proprie praedicatur nisi per causam remotam.

Ad tertium dicendum, quod baptismus in quantum est sacramentum, est in genere signi, vel causae: & in hoc genere constituitur per formam verborum, a qua habet significationem & efficaciam sacramentalem. Sicut autem artificialia non ponuntur in genere ex forma simpliciter, sed ex materia (non enim dicimus, quod domus sit in genere qualitatis, nisi in quantum artificiale figuratum, sed dicitur esse in genere substantiae) ita etiam est de sacramentis. Baptismus enim simpliciter est in genere ablutiois, sed secundum quid, scilicet in quantum est sacramentum, est in genere relationis.

Ad quartum dicendum, quod finis ad quem est sacramentum, est vltimum formale ipsius, a quo sumitur formalis diffinitio: magister autem non intendit hic diffinitio baptismi formaliter, sed naturaliter, & ideo sanctificationem.

Ad secundam questionem dicendum, quod diffinitio illa Hugo, completitur & materiam baptismi in hoc quod dicit, aqua: & finem in hoc quod dicit, diluendis criminibus: & formam per hoc quod dicit, per verbum vite sanctificata: vnde est diffinitio composita ex materiali & formali, quali demonstratio positione distretens, & complete essentiam baptismi completitur, excepto quod actus ablutiois intermititur, qui facit materiam proximam baptismi, quamuis ex alijs quae ponuntur, intelligi possit.

Ad primum ergo dicendum, quod haec est propria praedicatio. Baptismus fit in aqua: sed haec est per causam praedicatio, Baptismus est aqua.

Ad secundum dicendum, quod ibi non tangitur sanctificatio, nisi illa quae fit per formam baptismi, quae consistit in inuocatione nem trinitatis: & haec sanctificatio est de necessitate baptismi.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta non efficiunt nisi id quod figurant. Ex hoc autem ipso, quod ponitur dilutio criminum,

Super Ioan. c. 4. ex trac. 15.

Lib. 2. de sacramentis, par. 6. ca. 2. in prin. cap. 8. & 10. Li. 1. de spiritu sancto, cap. 3.

De consec. dist. 4. cap. A quodam.

*D. 1094.

Lib. 1. De spū sancto c. 3. Tom. 2.

minum, effectus baptismi potest accipi, quia baptismus materialiter non consistit in aqua, nisi secundum quod est ablucens: quandoque autem est aqua sanctificata in actu ablutionis, est baptismus.

Ad quartum dicendum, quod idem numero quandoque est effectus alicuius & finis, sicut sanitas est effectus, & finis medicantis: sed effectus, secundum quod producit per actum medici, finis autem secundum quod est intentus a medico. Medicus autem potest impedi a productione sanitatis, sed non ab intentione, & ideo sanitas potest poni in diffinitione ut est finis, non autem ut est effectus: & similiter dilatio criminum in diffinitione facit.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod Dion. ex diffinitione baptismi data, intendit procedere ad ea quae materialiter in baptismo requirunt: unde post hanc diffinitionem datam, ritum baptismi ponit, & ideo ponit eam ut demonstrationis principium: & propter hoc est diffinitio totaliter formalis. Et est sciendum, quod in verbis eius aliquid ponitur quasi diffinitum, & aliquid ponitur tanquam diffinitio: tanquam diffinitum ponitur, traditio sacrae & diuinitatis regenerationis. Ita enim est quaedam circumlocutio baptismi, quae ipse frequenter videtur: & hoc patet ex hoc, quod ibi baptismum non nominat, ut sit sensus. Quoddam est principium & scilicet sacrae & diuinitatis &c. Quasi diffinitio ponitur hic, quod dicit, Principium sanctissimum &c. Et ponit tria, ad quae baptismus ordinatur, quae formaliter rationem eius complent. Vnum est, quod competit ei secundum quod est ianua sacramentorum: & quantum ad hoc, quod est principium sanctissimorum mandatorum sacrae actionis. Actiones enim sacras nominat actiones hierarchicas, scilicet purgare, illuminare, & perficere, quae praecipue in nostra hierarchia consistunt in dispensatione sacramentorum: quae quidem actiones nobis sub praecipio traditae sunt, & ad eas est principium baptismus quasi eorum ianua. Secundum competit sibi in quantum est causa, prout scilicet characterem imprimi, & gratiam conferre, secundum quod homo informatur, & idoneus redditur ad aliorum sacramentorum perceptionem: & quantum ad hoc dicit, quod est formans per characterem & gratiam nostros animales habitus, id est, vires animae ad susceptivam opportunitatem, id est, ad idoneam & opportunitam susceptionem diuinorum eloquiorum, quantum ad doctrinam fidei: & sacramentorum actionum, quantum ad alia sacramenta, quae nulli non baptizato debent conferri. Tertium competit sibi in quantum est signum & figura caelestium, & secundum hoc per baptismum manuducimur in caelestium contemplationem: & quantum ad hoc dicit, quod est faciens iter nostrum, id est, preparans nobis contemplationis viam ad auagogen, id est, sursum ductionem supercaelestis quietis, quae consistit in contemplatione spiritualium. Vel potest dici, quod per secundum tangit finem proximum baptismi, quantum ad ea quae sunt viae. Per tertium autem tangit finem remotum & vltimum, quantum ad ea quae sunt patrie, ad quam nos baptismus perducit per gratiam, quam conferre, quae est res significata, & non contenta.

Ad primum ergo dicendum, quod Dion. determinat de baptismo, secundum quod est actio quaedam hierarchica: & ideo diffinit principium mandatorum non quorumlibet, sed illorum quibus actiones hierarchicae nobis traduntur.

Ad secundum dicendum, quod per primum tangit tantum

ordinem baptismi ad alia sacramenta: sed per secundum, tangit effectum, quo mediante ad alia sacramenta percipienda idonee perducit, ut ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod animales habitus hic dicuntur ab anima, & non ab animalitate, quia scilicet cum alijs animalibus communicamus, ut ostendat quod non solum baptismus corpus exterius lauat, sed etiam animam interius format.

Ad quartum dicendum, quod haec diffinitio est principium omnium, quae Dion. de baptismo tradunt de in principio istam hanc diffinitionem ponit. Et quia in omnibus quae sunt propter finem, & ex fine, debet accipi & forma competens forma & fini, ideo in hac diffinitione non posuit formam & materiam, sed solum ea, ad quae baptismus ordinat quod ad finem proximum, vel remotum.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod Dam. praedictam diffinitionem venatur ex hoc ipso, quod baptismus regeneratio dicitur. Cum enim generatio sit motus ad esse, constat quod baptismus est per quem nobis traditur spirituale esse. Et quia nullus potest agere actionem alicuius naturae, nisi prius habeat esse in natura illa: ideo concluditur quod baptismus est principium omnium spiritualium actionum, & secundum hoc Dam. baptismum diffinit ad huc per priora, quam Dion. in quantum accipit primum effectum baptismi, qui est consistere in spirituali vita, ex qua habet quod regeneratio dicatur: & ideo diffinit baptismum ut principium spiritualis vitae in hoc quod dicit, Principium alterius vitae, spiritualis, quae est altera a naturali, & haec generatio sit altera a naturali, & regeneratio dicatur: & iterum ut principium eorum quae ad vitam primo consequuntur: & ideo dicit, Per quod sunt primitiae spiritus, id est, primi spiritus effectus in nobis. Hi autem effectus vel consequuntur ipsam generationem, sicut filiatio, vel aliqua talis relatio: & sic per baptismum dicimus regenerari in filios Dei, & quantum ad hoc dicitur regeneratio: vel consequuntur formam per generationem inductam, & hoc tripliciter. Primo, in ordine ad generantem, secundum quod per formam inductam generis sit similis generanti: & quantum ad hoc dicitur figuratum. Secundo, quantum ad esse ipsius generantis, quod per formam consistit: & quantum ad hoc dicitur cultioia. Tertio, quantum ad actionem eius, cuius forma est principium: & quantum ad hoc dicitur illuminatio.

Ad primum ergo dicendum, quod primitiae spiritus dantur antequam percipiatur baptismus actus, sed non antequam percipiatur proposito habituali, sicut in Cornelio: vel actuali, sicut in alijs qui baptismi hunc habent. Vel dicendum, quod hic loquitur de vita spirituali secundum quod homo quantum ad exteriora reputatur membrum ecclesiae, quod non fit ante baptismum, quia ad actus fidelium nullus ante baptismum admittitur.

Ad secundum dicendum, quod regeneratio ponitur hic pro relatione consequente regenerationem, sicut est filiatio.

Ad tertium dicendum, quod etiam Dion. vim illuminationis baptismi attribuit, quod quidem ei competit in quantum est huius sacramentum: unde baptizatus iam admittitur ad inspectionem sacramentorum quasi illuminatus, non autem ante debet admitti, ne sancta canibus tradantur secundum Dion. Ad quartum dicendum, quod custodia consecrationem importat, quae quidem est a Deo sicut a principio efficiente, ad gratia baptismi sicut a principio formali.

* Aliis per vnitatem. lo. 1. & Act. 1.

Ambrosius cap. super citato.

De ecclesia. Hierar. c. 4. par. 1.

De Coelesti Hierar. c. 1.

ART. I.

pan. 66. m. 1. Ad. 10.

Tom. 7. Ad. 1. & Mar. 3.

I I Vbi supra. artic.

Verum hoc verba, Ego te baptizo &c. sint de integritate formae baptismalis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod integritas formae baptismalis non contingatur in his verbis, Ego te baptizo in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti. Actio namque magis debet attribui principali agenti quam secundario: sed principalis baptizans est Christus, ut patet lo. 1. vbi dicitur, Hic est qui baptizat, hoc autem est tantum minister baptismi, ergo magis debuit dici, Christus te baptizat &c. quia, Ego te baptizo.

Præterea, secundum grammaticos in verbis primae & secundae personae intelligitur nominatiuus certus & determinatus: sed baptizo est verbum primae personae, ergo non fuit necessarium quod addatur, Ego.

Præterea, sacramenta habent a diuina institutione efficaciam & virtutem: sed ex forma, quae dominus tradidit Mat. vlt. vbi dicitur, Docere omnes gentes, non potest haberi quod, ego te baptizo, sit de forma baptismi: quia hoc participium, baptizans, ponitur ibi ad designandum exercitium actus non quasi pars formae, ergo videtur quod non sit de necessitate formae.

Præterea, simul dominus praecepit actum docendi & baptizandi, Mat. vlt. sed non exigitur ad docendum quod sacerdos dicat, Ego te doceo, ergo similiter non exigitur ad baptismum quod dicat, Ego te baptizo.

Præterea, verba non debent dirigi ad eum qui non est verborum sensus percipiens: sed quibus baptizatus non potest percipere sensum verborum, sicut patet quando puer baptizatur, ergo non debet dicere, Baptizo te, sed, Baptizo Ioannem.

Præterea, hoc videtur ex modo loquendi, quo dicitur vsus est ponens baptizandos in terra persona dicens, Baptizantes eos.

Præterea, materia sacramenti non minus est de essentia sacramenti, quam suscipiens illud sacramentum: sed nulla mentio in forma de aqua, quae est materia sacramenti, ergo non debet fieri mentio de recipiente, ut dicatur, baptizo te.

Præterea, baptismus a passione Christi efficaciam habet, & figura est mortis Christi, ut patet Roma. 6. ergo potius debuit in baptismi forma fieri mentio de fide passionis, quam de fide Trinitatis.

Præterea, omne illud in quo personae non conueniunt, debet de eis pluraliter dici: sed personae distinguuntur quantum ad nomen, quia nomen filij patri non conuenit, nec conuerso, ergo non debuit dici, in nomine patris &c. sed, in nominibus.

Vltimus videtur quod liceat ea quae in hac forma ponuntur, mutare sine prauidicio baptismi. Graeci enim hanc formam baptizandi habent, Baptizetur seruus Christi Nicolaus in nomine patris &c. sed apud omnes est vnum baptismum. ergo & nosse similiter baptismum fieri potest.

Præterea, hoc quod dicit, Ego baptizo te, ponitur in forma ad exprimentum baptismi actum: sed actus baptismi potest effici ab vno, & duobus, & in vnum, & in duos, ergo potest fieri mutatio formae, ut dicatur, Nos baptizamus vos.

Præterea, ecclesia est eiusdem potestatis nunc, cuius erat primitiua ecclesia quantum ad sacramentorum dispensationem: sed primitiua ecclesia mutauit formam baptismi, quia baptizabant in nomine Christi, sicut in Act. legitur, ergo & nunc ecclesia formam mutare potest.

De ecclesia. Hierar. c. 4. par. 1.

De Coelesti Hierar. c. 1.

ca. & 3.

Præterea, tres personae in forma baptismi ponuntur ad exprimentum fidem trinitatis: sed ita exprimeretur fides trinitatis, si diceretur, In nomine trinitatis, sicut si dicitur, In nomine patris & filij &c. ergo potest ita mutatio fieri ut dicatur, In nomine trinitatis.

Præterea, virtus sacramentalis non consistit in verbis, nisi secundum quod ad significationem referuntur, alias non esset virtus alicuius nisi in vna lingua, quia voces non sunt eadem apud omnes: sed idem significat pater quod genitor, & filius quod genitus, & spiritus sanctus quod ab utroque procedens, ergo potest hoc modo fieri mutatio, ut dicatur, In nomine genitoris, & geniti, & procedentis ab utroque.

Præterea, qui corripit verba, mutat licentiam & syllabas, & per consequens dictiones: sed infra dist. 6. dicitur, quod reputatur baptismus, quamuis aliquid verba corrupte proferat, ergo potest fieri forma mutatio.

Vltimus videtur quod non possit aliquid addi, vel minui. Non enim est minor necessitas in verbis quae pertinent ad formas sacramentorum, quam in verbis sacrae scripturae: sed in verbis sacrae scripturae non licet addere, vel minuire, ut patet Apoc. vlt. ergo nec verba formarum in sacramentis.

Præterea, in formis naturalibus ita est, quod differentia addita, vel subtracta variat speciem, ergo & si in formis sacramentorum aliquid addatur, vel subtrahatur, tollitur ratio illius sacramenti.

Præterea, Arriani non mutabant formam istam nisi per additionem. Dicebant enim, In nomine patris maioris, & filij minoris, & propter hoc non reputabantur baptizati, ergo non licet addere, vel diminuire in forma.

Sed contra. In litera habetur ab Ambrosio, quod si fides totius trinitatis corde teneatur, & vna tantum persona sit nominata, sit baptismus verum, ergo licet aliquid de forma subtrahere.

Præterea, actus baptizandi ponitur in forma ad excitandum attentionem, ergo ut videtur, licet addere verbum intentionem signans, ut dicatur, Intendo te baptizare.

Vltimus videtur quod non possit fieri interpositio, vel transpositio: quia baptismus est vnus actus, vnus autem est actus qui est continuus, ut dicitur in 3. phys. sed interruptio tollit continuitatem baptismi, ergo tollit vnitatem eius, ergo non debet fieri aliqua interruptio.

Præterea, sicut ad fidem trinitatis pertinent tres personae, ita & personarum ordo: sed in translatione variatur ordo, ergo corrumpitur forma.

Sed contra est, quia transposita nomina & verba idem significant.

Responsio. Dicendum ad primam quaestionem, quod forma completa rei media est quodammodo inter materiam quam perficit, & causam efficietam a qua producit, ut virtus efficiens mediae forma ad materiam traducatur. Et quia medium complectitur aliquo modo vtrumque extremorum, ideo forma baptismi continet & principale efficiens, unde baptismus efficaciam habet: & materiam baptismi proximam, quae est actus abluionis: & ideo ponitur, In nomine Patris & Filij & Spiritus sancti tanquam principale efficiens, a quo baptismus efficaciam habet: & ponitur actus materialis in ea quae circumstant ipsum, scilicet conferens & recipiens in hoc quod dicit, Ego baptizo te.

Ad primum ergo dicendum, quod principiale agens significatur in inuocatione trinitatis, quae inuisibiliter agit, & ideo relin-

in litera Magistri.

III

Circa finem.

II

Tex. co. 32.

velinquebatur vt circa actum materiale imponeretur agens secundarium, scilicet minister sacramenti.

Ad secundum dicendum, qd forma sacramentorum non accipiuntur vt voces significatiue tantum, sed vt effectiue. Et quia nihil agit nisi secundum qd perfectum est, ideo de integritate forme baptis malis est, vt ponatur totum qd ad baptismum requiritur, quia vnum ex alio intelligi possit.

Ad tertium dicendum, quod in verbis illis dominus principaliter non intendit tradere formam sacramenti, quia prius eis tradiderat, quando baptizabat etiam ante passionem: sed intendit eis precipere actum baptizandi secundum formam prius traditam: & ideo ex verbis illis potest probabiliter accipi forma praedicta, quamuis non expresse ibi ponatur.

Ad quartum dicendum, qd quia baptismus est sacramentum necessitatis, & in sacramento requiritur intentio: ideo oportet exprimi omnia que intentionem determinat ad actum illum, non autem sic in aljs actibus, in quibus non est tantum periculum si intentio adit. Vel dicendum, qd alij actus habent efficaciam ex ipso suo exercitio tantum, sed actus baptizandi habet efficaciam ex forma verborum: & quia talis efficaciam est sacramentalis, ideo oportet qd verba forme significando efficaciam actui prebeant: & ideo oportet baptizantem actum suum verbo significare, quamuis hoc in alijs actibus non reperitur.

Ad quintum dicendum, qd ratio illa tenet de illis verbis que profertur causa significationis tantum, non autem de illis que profertur causa efficiendi, que etiam oportet ad res non intelligentes proferi, vt effectus verborum determinetur ad res illas: vnde etiam dicitur, Exorcizo te creatura falis.

Ad sextum dicendum, quod dominus percipiebat actum baptismi vt absentium, & ideo oportebat quod videretur tertia persona: scilicet autem est de illis qui exerceat actum illum in praesentes.

Ad septimum dicendum, qd aqua comprehenditur in diffinitione baptismi: quia baptismus nihil aliud est quam ablutio facta in aqua, & ideo est negatio si iterum poneretur.

Ad octauum dicendum, quod actio semper magis attribuitur principali agenti, quia efficacius imprimat ad agendum. Tota enim virtus medie cause est a prima, sed non conuertitur: quia prima causa a qua baptismus efficaciam habet, auctoritate est trinitas, passio autem Christi causa secundaria & meritoria: ideo magis fit mentio de trinitate, qd de passione.

Ad nonum dicendum, quod nomen non competit voci nisi secundum quod facit notitiam de re. Nomen enim dicitur quasi notitiam: notitiam autem habemus de trinitate per fidem. Et quia est vna fides trinitatis, & vna confessio Dei, quamuis sint diuersae voces signantes tres personas: ideo dicitur, in nomine, quasi in inuocatione, quae fit per professionem exterioriorem interioris fidei.

Ad secundam questionem dicendum, quod quia sacramenta efficaciam habent ex institutione diuina, & principalis est in sacramentis forma, quam etiam materia: ideo sicut nulli licet mutare sacramentum, vel aliquod nouum instituire, ita nulli licet mutare formam sacramenti, quantum ad id quod est de essentia forme absque speciali consilio spiritus sancti, qui virtutem suam illis verbis non alligauit: & si mutatur, nihil agitur, & praeter hoc culpa incurritur. Si autem aliquid pertinet ad formam ex determinatione ecclesiae, si illud mutatur, nihilominus est sacramentum, sed culpa incurritur. In forma autem baptismi essentialis est quod exprimit causam agentem, quae est tota effectiua, quam quoniam exprimit actum exercitum: & ideo quantum ad omnes, inuocatio trinitatis est de essentia forme, nec aliqui quantum ad hoc formam mutare

Ioan. 3.

possunt. Quidam vero dicebant, quod actus exercitus non est de essentia forme, & quod in illa inuocatione trinitatis cum essentia forme consistit, quos refellit alexan. Papa, qui dicit quod non est baptismus illud lauacrum, quo aliquis in nomine patris & filij & spiritus sancti nihil addendo baptizatur.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum opinionem Gregorii, de necessitate forme est actus baptismi, quantum ad significationem, sed non quantum ad configurationem: persona autem baptizans per ministerium non de necessitate forme, quia ex eo baptismus efficaciam non habet: sed persona recipiens est de necessitate forme, quia actus ad insipientem terminatur, & ideo differunt in forma a nobis quantum ad tria. Primo, quia persona ministerii in forma non exprimitur, & hoc dicitur ad remouendum errorem qui fuit in opinionibus ecclesiae, quae efficaciam baptismi baptizanti attribuebat, vt patet Corin. h. tertia. Secundo, in hoc quod significant actum sub alia persona, scilicet tertia, & sub alio modo, scilicet subiunctiuo, vel optatiuo ad signandum quod actus interior expectatur ab extra. Tertio, quia persona baptizata ponunt in nominatiuo casu & in tertia persona, quia quandoque baptizatus non habet intellectum vt ad eum ponit dirigi sermo. Verum autem ipsi mutant aliquod qd sit de substantia forme, vt sic oportet rebaptizari, quamuis quidam dicat hoc, non tamen est determinatum: sed dubium apud quosdam, quibus videtur qd sufficit actum baptismi significare ad perfectionem sacramenti, & quod configurationis determinatio sit ex ecclesiae institutione. Hoc autem certum est, qd forma qua nos vrimus, melior est, tum quia perfectior est, vt patet ex supra dictis: tum quia magis consonat verbis euangelij quod ministros baptizantes dicit: cum propter auctoritatem ecclesiae, quae hanc formam tradidit, quae nunquam a vera fide legitur declinare hanc formam ab apostolorum retinens: & ideo non licet precipere Latinis, in forma Graecorum baptizare, quod si praesumerent, secundum quosdam non esset baptismus, secundum quosdam autem esset, sed grauius peccarent.

De forma, in qua baptizauerunt apostoli ante passionem Christi.

Sic vero quaeritur, in qua forma tunc baptizauerunt. Sane dici potest, in nomine trinitatis, scilicet in ea forma, in qua

dicunt ad remouendum errorem qui fuit in opinionibus ecclesiae, quae efficaciam baptismi baptizanti attribuebat, vt patet Corin. h. tertia. Secundo, in hoc quod significant actum sub alia persona, scilicet tertia, & sub alio modo, scilicet subiunctiuo, vel optatiuo ad signandum quod actus interior expectatur ab extra. Tertio, quia persona baptizata ponunt in nominatiuo casu & in tertia persona, quia quandoque baptizatus non habet intellectum vt ad eum ponit dirigi sermo. Verum autem ipsi mutant aliquod qd sit de substantia forme, vt sic oportet rebaptizari, quamuis quidam dicat hoc, non tamen est determinatum: sed dubium apud quosdam, quibus videtur qd sufficit actum baptismi significare ad perfectionem sacramenti, & quod configurationis determinatio sit ex ecclesiae institutione. Hoc autem certum est, qd forma qua nos vrimus, melior est, tum quia perfectior est, vt patet ex supra dictis: tum quia magis consonat verbis euangelij quod ministros baptizantes dicit: cum propter auctoritatem ecclesiae, quae hanc formam tradidit, quae nunquam a vera fide legitur declinare hanc formam ab apostolorum retinens: & ideo non licet precipere Latinis, in forma Graecorum baptizare, quod si praesumerent, secundum quosdam non esset baptismus, secundum quosdam autem esset, sed grauius peccarent.

Ad secundum dicendum, quod vnus vnus actus qui vno agente expleri potest, non progreditur a pluribus agentibus simul: & ideo vnus baptizans cum ipse solus baptizare possit, debet significare actum suum non vt a pluribus exeuntem, sed vt a se solo: & ideo non potest dici, Nos baptizamus: sed secundum quosdam dici potest, Ego baptizo vos, si necessitas adit. Nec est aliqua mutatio forme quantum ad significationem, quia plurale non est nisi singulare geminatum. Potest & alia ratio assignari, quia baptizo vos, idem est quod, baptizo te, & te: & ideo per hoc non fit mutatio forme quantum ad sensum, sed solum quantum ad vocem: sed nos baptizamus, idem est quod, ego & ille, non autem ego, & ego. Vnde non omnino est idem, & ideo qui dicit, Nos baptizamus, nihil facit: qui autem dicit, Baptizo vos, simul plures baptizat, & baptizatum est: sed peccat, nisi ex magna necessitate faciens.

Ad tertium dicendum, quod forma quam dominus tradidit, non fuit ab apostolis mutata quantum ad intellectum, quia in Christi nomine tota trinitas intelligitur, vt in licera habetur, sed solum quantum ad vocem: & hoc est quod quidam dicunt, quod est mutata forma sensibilibus, sed non intelligibilibus: nec hoc ipsum potest nisi ex familiaritate consilio spiritus sancti. Ratio autem mutationis fuit vt nomen Christi amabile redderetur, si in eius nomine baptismus fieret, & hoc etiam ecclesia nunc possit, si speciale preceptum a sp. sancto haberet, non aut propria auctoritate. Et quia illius mutationis causa fuit conueniens illi tempore, ideo cessante causa, cessat effectus: & modo non esset baptismus, si quis in Christi nomine baptizaret.

De Baptismo & eius. c. si quis.

Math. 16.

Math. 10.

Math. 3. De Consec. dilin. 4. c. Nunquam aqua.

zaret, vt coiter dicitur, quamuis quidam contrarium dicant. Ad quartum dicendum, qd in nomine trinitatis non exprimitur ipse persona, sed solum numerus personarum: & ideo non sufficit dicere, In nomine trinitatis, nec esset baptismus si diceret.

Ad quintum dicendum, quod genitor non signat personam patris, sicut hypostasis substantentem, vt hoc nomen, pater, sed per modum actus: & ideo non est eadem significatio si dicitur, In nomine genitoris, & in nomine patris: & similis ratio est de alijs. Quamuis autem non sit eadem vox in Graeco & Latino, tamen est eadem vocis significatio, & in qua libet lingua verba illa pertinet ad formam, quae principaliter sunt instituta ad signandum personas illas.

Ad sextum dicendum, quod qui corrupte profert verba, aut hoc facit ex indolentia, & sic non videtur intendere quod ecclesia intendit, vnde non est baptismus: aut hoc facit ex ignorantia, vel defectu linguae, & tunc dicitur quod si sit tanta corruptio qd omnino auferat sensum locutionis, quod non est baptismus: si autem sensus locutionis remaneat, tunc erit baptismus, & hoc precipue accidit, quod sensus non mutatur quando fit corruptio in fine: quia ex parte finis mutatio variat configurationem, non autem significacionem, vt grammatici dicunt. Sed mutatio ex parte principij variat significacionem: vnde corruptio talis, maxime si sit magna, omnino sensum locutionis auferret. Quando autem sensus locutionis aliquo modo manet, tunc quia inuenitur forma quantum ad sonum sensibilem, non tamen mutatur quantum ad significacionem: quia quamuis oratio corrupte prolata nihil significet ex veritate impositionis, significat tamen ex accommodatione vsus.

Ad tertiam questionem dicendum, quod de subtractione hoc certum est, quod si subtrahatur aliquid quod sit de essentia forme, quod non est baptismus, & ille qui baptizat, grauius peccat. Et quia apud omnes inuocatio trinitatis est de essentia forme, ideo hoc nullo modo subtrahi potest. Sed quidam dicunt, qd expressio auctoris non est de substantia forme, vnde si subtrahatur facta sola trinitatis inuocacione, erit baptismus, quamuis peccet baptizans. Sed contra hoc est Decretalis Alexand. Papa. 3. qui dicit, qd si quis puerum in aqua ter miserit dicendo, In nomine patris, & filij, & spiritus sancti, si non dicat, Ego baptizo te, talis immersio non facit baptismum. Oportet. n. qd per formam virtus trinitatis inuocatur ad materiam propositam determinetur, qd fit in expressione actus. Similiter etiam expressio personae baptizatae est de substantia forme, quia per eam determinatur actus ad hunc baptismum: & ideo si subtrahatur, non erit baptismus, sed expressio personae baptizantis dicitur, qd non est de forma quantum ad necessitatem sacramenti, sed ex institutione ecclesiae, vt intentio magis feratur ad actum illi: & ideo si omitteretur, erit baptismus, sed peccat omitterens. De additione vero duo sunt obseruanda. Primum est ex parte addentis, quia si adderet intendens illud esse de forma quasi volens per hoc nouum ritum adducere, constat qd non intendit proferre formam, qua ritus ecclesiae, & ita nec faceret qd ecclesia facit, quare non esset baptismus. Secus autem est, si quis ex aliqua causa adderet vt ex deuotione quadam. Secundum est ex parte eius qd additur: quod si est corruptum forme, tunc non est baptismus, si autem non, est baptismus fm quosdam, sicut si dicit, In nomine patris maioris, & filij minoris, corrumpitur fides, qd forma profertur. Si autem addatur, & beatae Mariae, quidam dicunt qd non est baptismus, quia non fit baptismus in virtute beatae Mariae: haeret autem si diceret, & beata Maria inueter puerum iustum, vel aliquid huiusmodi. Alij autem dicunt, & probabilius, qd esset baptismus etiam praeter

De Baptismo & eius. c. Si quis.

mo modo additione facta, quia secundum magistrum, in nomine patris, idem est qd in inuocatione. Potest autem in inuocatione beatae Mariae fieri baptismus, est in inuocatione trinitatis non quasi ex virtute eius efficaciam habeat baptismus, sicut habet ex virtute trinitatis, sed vt eius intercessio baptizato proficiat ad salutem. Quidam autem addunt tertium considerandum, dicitur enim qd si fiat additio in medio, vel in principio, non est baptismus: si autem in fine, est baptismus. Sed hoc nullam vim habere ratione, vnde Ambr. super Epistol. ad Rom. c. 6.

Ad sextum dicendum, qd additio illa corrumpit fidem trinitatis, quam exprimit forma: & ideo corrumpit formam. Ad quartum dicendum, qd secundum quosdam sufficiebat quantum ad inuocationem trinitatis, vt nihil minueretur de forma intelligibili, quamuis minueretur de forma sensibili quia in vna persona omnes intelliguntur: ideo dicebant qd vna persona nominata plenus esset baptismus, si fides interior plena esset. Sed quia fides personae baptizantis, vel infidelitas nihil prodest, nec nocet ad baptismum, qui fit in fide ecclesiae, ideo quasi comuniori modo dicitur, qd oportet omnes tres personas exprimi: & ideo ad verbum Ambr. multipliciter respondetur. Quidam. n. dicunt, qd cum dicit, Plenum sit sacramentum, ponit sacramentum pro fide: quia qui vnam tantum personam confitetur, si alias corde teneat, plenam habet fidem. Quidam vero dicunt, qd intelligitur quantum ad plenitudinem ipsius sacramenti, quam habet ex fide, quod patet ex hoc qd dicit, Plenum est fidei sacramentum: vel qd intelligitur fm quosdam in casu, quando vna persona nominata, puer, vel sacerdos moreretur. Creditur enim qd inuisibilis sacerdos suppleret defectum, vel in casu simili, in quo apostoli in nomine Christi baptizabant: & hoc magis consonat verbis eius.

Quare in aqua tantum fiat.

Celebratur autem hoc sacramentum in aqua, nō alio liquore, vt ait Christus. Nisi quis renatus fuerit &c. Ideo vni formiter id fieri in aqua praecipitur, vt intelligatur, qd sicut aqua sordes corporis ac vestes abluunt, ita baptismus maculas animae fordesq; vitiorum emundando abstergit: vel ideo vt nullum inopia excusaret, quod potest fieri, si in vino, vel oleo fieret, & vt communis materia baptizandi inueniretur apud omnes, qd aqua signatur quae de latere Christi manauit, sicut sanguis alterius sacramenti, vel subtrahitio corrumpens formam tollit baptismum. Ad secundum dicendum, quod hoc est verum de differentia essentiali, non autem de accidentali: vnde si subtrahatur aliquid de essentia forme, ac si sit de essentia forme, non erit baptismus. Ad tertium dicendum, qd additio illa corrumpit fidem trinitatis, quam exprimit forma: & ideo corrumpit formam. Ad quartum dicendum, qd secundum quosdam sufficiebat quantum ad inuocationem trinitatis, vt nihil minueretur de forma intelligibili, quamuis minueretur de forma sensibili quia in vna persona omnes intelliguntur: ideo dicebant qd vna persona nominata plenus esset baptismus, si fides interior plena esset. Sed quia fides personae baptizantis, vel infidelitas nihil prodest, nec nocet ad baptismum, qui fit in fide ecclesiae, ideo quasi comuniori modo dicitur, qd oportet omnes tres personas exprimi: & ideo ad verbum Ambr. multipliciter respondetur. Quidam. n. dicunt, qd cum dicit, Plenum sit sacramentum, ponit sacramentum pro fide: quia qui vnam tantum personam confitetur, si alias corde teneat, plenam habet fidem. Quidam vero dicunt, qd intelligitur quantum ad plenitudinem ipsius sacramenti, quam habet ex fide, quod patet ex hoc qd dicit, Plenum est fidei sacramentum: vel qd intelligitur fm quosdam in casu, quando vna persona nominata, puer, vel sacerdos moreretur. Creditur enim qd inuisibilis sacerdos suppleret defectum, vel in casu simili, in quo apostoli in nomine Christi baptizabant: & hoc magis consonat verbis eius.

Ad quintum dicendum, quod qui intendit aliquid facere, non est consequens quod faciat illud, vnde esset ad corruptionem forme, ego intendo te baptizare. Ad quartam questionem dicendum, quod cum forma verborum consistat in tribus, scilicet, significatione, integritate verborum, & ordine. Quidam dicunt, quod quicquid horum mutetur, vel varietur, non erit baptismus. Sed quia forma sacramentorum sunt quaedam fidei professiones, fidem autem non profitentur verba forme, nisi ratione suae significationis: ideo alij dicunt qd dummodo seruetur intellectus, vel implicite, vel explicite, etiam si non esset vocum integritas, nec ordo, idem erit baptismus. Sed quia sacramentum quantum ad formam & materiam debet esse eiusdem signum, ideo alij dicit medio modo, quod requiritur & significatio plena, & verba integra quae sunt de essentia forme. Si autem ordo, vel aliquid circa verba mutetur, quod non tollit nec significacionem, nec integritatem verborum, erit baptismus.

Et secundum hoc ad primum dicendum, quod si fiat tanta interruptio quod interceptat intentionem baptizantis, tunc non erit vna forma: & ideo vtriusq; per se erit imperfecta, nec sufficit ad baptismum. Sicut si dicatur, In nomine patris, & interponat longam fabulam, & postea dicat, & filij. Si autem

Ioan. 3.

Ambr. super Epistol. ad Rom. c. 6.

Ioan. 19.

D. 264.

ita fiat parua interruptio, vel verbi non corruptentis forma, ut si dicatur, In nomine patris omnipotentis, aut silentij, aut tuus, vel alicuius huiusmodi, q intentionem non discontineat, tunc erit ab unitate intentionis unitas forma. Constat enim quod continuitatis forma ex vocibus unitatem habere non potest, cum oratio sit quantitas differera.

¶ Ad secundum dicendum, q quidam dicunt, q si sit talis ordo qui mutat intellectum, non sit baptismus, ut si dicatur, In nomine patris, & filij, & spiritus sancti. Si autem non mutetur intellectus, erit baptismus, ut si dicatur, In nomine patris, & filij, & spiritus sancti baptizo te. Alij vero dicunt, q qualiter dicitur, non videtur intellectus mutari, & ideo erit baptismus, quamvis peccet transponens: & secundum hoc dicendum, q ordo personarum non est quo vna sit prior altera, sed quo vna est ex altera, quem ordinem ipsa nomina personarum ostendunt quocumq; ordine proferatur.

ARTICVLVS III.

De Verum baptismus debeat fieri in aqua.

3. par. q. 66. art. 3.

¶ Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod baptismus non debeat fieri in aqua. Ex similibus enim causis similes effectus producuntur: sed baptismus habet similem effectum cum circumcissione. cum ergo aqua in nullo conueniat cum instrumento circumcissionis, videtur quod non congrue fiat baptismus in aqua.

De fide Orthodox. lib. 4. c. 30. Dion. de eccl. hierar. cap. 5. par. 1.

¶ 2. Præter. Secundum Damasc. & Dion. Baptismus habet vim illuminatiuam, & in eo spiritus sanctus datur, & homo in filium Dei regeneratur: sed ignis inter alia elementa plus habet de luce, & per eum ratio & calor spiritus sanctus, qui est charitas, significatur, & secundum Dion. in fine ca. hier. Ignis maxime deformitatem signat, ergo baptismus debet fieri in igne, & non in aqua.

Ibid.

¶ 3. Præter. Secundum Damasc. Baptismus est principium vite, & est sacramentum maxime necessitatis: sed aer habet maximam conuenientiam cum vita, quia calidus est & humidus, & est communissimum elementum, ut nulli propter eius penuriam possit esse periculum, sicut quandoq; parua est periculum propter defectum aquae. ergo baptismus debuit in aere fieri, & non in aqua.

¶ 4. Præter. Per baptismum configuramur sepulture Christi, Rom. 6. sed Christus in terra sepultus est, ergo baptismus debet in terra fieri, & non in aqua.

¶ 5. Præter. Oleum, & vinum ablutiua sunt, & laticifera, & impinguantia: sed baptismus præter ablutionem peccatorum pinguedinem, & laticiam spirituales tribuit, ergo in his liquoribus fieri debet.

¶ 6. Præter. Sacramenta de latere Christi fuerunt: sed sicut fluxit aqua, sic & sanguis, ergo in sanguine debet fieri baptismus. Sed contra est, quod dicitur Ioan. 3. Nisi qui renatus fuerit ex aqua, & spiritu sancto, &c.

¶ 2. Præter. Reparatio debet creationi respondere: sed in creatione mundi spiritus domini commemoratur primo super aquas ferri, & ex aquis primo animam viuentem produxisse, ut patet Gen. 1. ergo & spiritus sanctus in opere reparationis primo dari debet in aqua & spiritualis vita: & sic baptismus in aqua fieri debet, quod est principium alterius vite, & per quod primitias spiritus accepimus.

I I Vbi supra art. 4.

¶ Vltimus. Videtur, q non debeat fieri in aqua simplici, quia medicina debet esse infirmis proportionata: sed nos quibus medicina baptismi adhibetur, habemus corpus ex elementis mixtum, ergo aqua baptismi non debet esse elementum simplex.

¶ 2. Præter. Sacramenta fluxerunt de latere Christi dormientis in cruce: sed de latere eius non est probabile fluxisse aquam, quae sit purum elementum, cum tale quid in corporibus mixtis non inueniatur. ergo non debet in aqua simplici baptismus fieri.

¶ 3. Præter. Pura elementa, secundum philosophos, non sunt in extremis, sed in medijs elementorum, quia in extremis alterant se inuicem. si ergo opereretur in aqua simplici baptismum fieri, non posset apud nos fieri.

¶ 4. Præter. Constat q aqua maris non est simplex aqua, quod est amaritudo & sal: sed demonstrat, quae ex terrestri misto contingit: sed in aqua maris potest fieri baptismus, ergo non requiritur aqua simplex.

¶ 5. Præter. Aqua competit baptismum ratione ablutionis: quaedam aqua mista magis abluat, & huiusmodi, ergo magis baptismum competit.

Sed contra est, q multum nequeum miscibilium est. si ergo fiat baptismus in aqua mista, non fiet in aqua, quod esset contra doctrinam euangelij.

¶ Vltimus. Videtur q non in qualibet aqua simplici possit fieri baptismus. Dominus enim tactu mundissimae suae carnis vim regeneratiuam contulit aquis: sed non terigit nisi aquas Iordanis, ergo solum illae aquae habent vim regeneratiuam, & ita non in qualibet aqua potest fieri baptismus.

¶ 2. Præter. Baptismus non potest fieri nisi in aqua verbo vita sanctificata, si ergo baptismus fieret in mari, vel in aliquo fluuio, tota aqua fluminis esset sanctificata, q videtur absurdum.

¶ 3. Præter. Quaedam aquae non habent vim abluendi, sed magis deturpant, sicut aquae paludum, ergo videtur quod in huiusmodi aquis non possit fieri baptismus.

Sed contra est, quia materia baptismi debet esse communis, quia baptismus est sacramentum maxime necessitatis: sed hoc non esset nisi in qualibet aqua baptismus fieri posset, ergo in qualibet aqua potest fieri baptismus.

¶ Respon. Dicendum ad primam questionem, q ex institutione diuina necessarius est baptismus in aqua fieri. Possunt autem institutiones accipi sex rationes. Prima est, quia aqua ratione diaphaneitatis habet aliquid de lumine, & ita competit baptismum, qui habet vim illuminatiuam secundum quod in eo gratia consistit. Secunda est, quia ratione humiditatis habet vim abluendi, & ideo competit baptismum, in quo sordis culpa mundatur. Tertia est, quia ratione frigiditatis habet vim refrigerandi, & ideo competit baptismum, in quo incendij fomitis mitigatur. Quarta est, quia ut dicitur in 17. de animalibus. Aqua maxime competit generationi & augmentationi rerum viuentium, vnde & in principio mundi ex aqua primitus animalia producta sunt, & sic competit baptismum in quantum est regeneratio in spiritualem vitam. Quinta est, quia in omnibus mundi partibus aqua inuenitur. Sexta, quia est res quae de facili ab omnibus haberi potest sine magno pretio, & haec duae competunt baptismum prout est factum necessitatis.

¶ Ad primum ergo dicendum, q neq; circumcissio, neque baptismus tollant originalem culpam ex virtute naturali ipsarum rerum, sed in quantum significant aliquid spirituale, & in significatione communicant aqua cum instrumento circumcissionis, quia in utroque sit ablatio alicuius.

¶ Ad secundum dicendum, q ignis habet lucem ex se, & calorem qui est qualitas actiua, & quia spiritus sanctus est primum agens deiformitatem in baptismum, & primum illuminans. Sed baptismus est sicut quaedam instrumentalis causa, ideo spiritus sanctus competit figurari per ignem, sed baptismum per aquam, quia mediante transfunditur lumen a spiritu sancto in animam, sicut per diaphanum lumen corporale ad sensum.

¶ Ad tertium dicendum, q quamuis aer communicet cum vita, non tamen aer generationi viuentium sicut aqua competit: & propter hoc magis competit aqua baptismum, quam aer.

¶ Ad quartum dicendum, q sepultura Christi est res significata non contenta: institutio autem sacramentalis materiae attenditur principaliter quantum ad significationem rei contentae, magis autem competit aqua tali significationi in baptismum, quam terra, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod oleum & vinum non habentur in usu ablutionis sicut aqua, nec ita bene abluunt, quia ex

III

id est 4 libri de generatione animalium ca.

D. 23.

eis etiam aliqua sordes contrahuntur, & desunt iterum aliae conditiones, quae aquae competunt: & ideo non ita competit baptismum sicut aqua. Pinguedo autem deturionis, & laticia sunt quidam effectus baptismum consequentes, & non primi. ¶ Ad sextum dicendum, quod ex latere Christi fluxit sanguis & aqua, sed sanguis ad redimendum, ut dicitur 1. Pet. 1. aqua autem ad abluendum: & ideo aqua baptismum competit, & non sanguis.

¶ Ad secundam questionem dicendum, q permissio aquae potest esse duplex. Vna, quae tollit speciem, sicut quando per alterationem transit in aliam speciem, sicut per putrefactionem aliquam, vel dignationem transit in vinum, aut etiam per additionem tantam alterationis liquoris, quod soluaatur species aquae, sicut si parum aquae multo vino admisceatur. Alia permissio est, quae non tollit speciem aquae, sicut quando alteratur aqua secundum aliquod accidens, & manet species, & manet calefacta: vel quando additur aliquid aquae, quod uel non commisceatur, sicut si aliqua solida ponatur in aqua, uel si sit commixtibile, sicut si aliqua humida, tamen est tam parua quantitas, quod mutationem non faciat, sed in aquam poenitus conuertatur. In aqua ergo primo modo permissa non potest fieri baptismus, quia iam non est aqua: in aqua autem secundo modo potest fieri. Ut autem cognoscatur quando sic, vel sic permissa est aqua, sciendum est, quod si diuersitatem speciem in animalibus iudicamus ex diuersitate figurarum, ita etiam diuersam speciem in elementis cognoscimus ex diuersitate rari & densi: & ideo si fiat tanta alteratio, uel permissio aquae, quod recedatur a termino raritatis & densitatis aquae vel in actu, vel in potentia, signum est, q sit species aquae transmutata: & dico in potentia, quando humor aliquis non compenfatur & rarefit calido, uel frigidio sic ut aqua, sed aliter, sicut patet in uino, oleo, lacte, & huiusmodi.

¶ Ad primum ergo dicendum, q non oportet, q aqua competit nobis per conuenientiam in naturali proprietate, sed significando effectum, qui in nobis debet fieri.

¶ Ad secundum dicendum, quod de corpore Christi exiit uera aqua, sicut uerus sanguis, & hinc ad probandum esse corpus Christi uerum non phantasticum, ut Manichaei ponunt. Fuit enim in eo compositio ex elementis, quod probatum fuit ex eo, quod aqua quae est elementum, prodit ex eius latere, & compositionem humorum probauit sanguis effluens.

¶ Ad tertium dicendum, q quamuis aqua quae est apud nos, sit aliquo modo alterata, & habet aliquid de permissione aliorum elementorum, non tamen amisit speciem propriam.

¶ Et similiter dicendum est ad quartum de aqua maris. ¶ Ad quintum dicendum, q ille aquae, quae per aliquam transmutationem speciem aquae amittunt, & si retineant abluendi virtutem, tamen materia baptismi esse non possunt, quia prima uirtus abluendi est in uera aqua, & etiam purius abluat, quia ex alijs liquoribus corpora abluta aliquo modo insciumur, communis etiam aqua uimur ad abluendum. De lixiuio autem quidam dicunt, q speciem aquae amisit, vnde baptismi materia esse non potest. Sed hoc non uidetur, quia eadem ratione nec aqua transiens per mineras sulphureas, & terras cobulatas pollet esse materia baptismi, quod falsum est. Lixiuio enim ab alia aqua non differt, nisi in hoc, q per cineres transiit. Vnde uidetur aliter dicendum, quod baptismus potest fieri in lixiuio, sicut & in aquis sulphureis, & in alijs aquis quae ex terra, per quam transiunt, immutantur.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod diuersitas aquarum, quae est loca & situs, est differentia accidentalitatis, vnde non mutat speciem aquae, & ideo in qualibet aqua huiusmodi

etiam semel mergere tantum. Ibi tamen dum taxat mergere semel licet, ubi consuetudo ecclesie talis exiit. Si quis uero id facere incipiat, ubi consuetudo talis non est, vel semel tantum mergendum astringat, reprehensibile se constituit. Vnde Haymo. In suo sensu abundabat Cyprianus, cum semel mergebat in baptismum paruulos, qui quod intelligebat, studiose implebat, bonis operibus abundando, licet in hoc uicij delinqueret: sed quia bonis operibus abundabat, postea correctus a Deo abundauit altiori sensu, ter illos mergendo. Ecce habemus, quia deliquit, q semel merfit: sed hoc ideo, quia aliter se habebat consuetudo illius ecclesie, uel quia uera tantum faciendam mentione

di vel maris, vel fluminis, uel cisternae, uel fontis, uel stagni, uel test fieri baptismus. Ad primum ergo dicendum, q dominus tangendo illam aquam dedit vim regeneratiuam in tota specie aquae influens eam instrumentum baptismi.

¶ Ad secundum dicendum, quod si baptizatur aliquis in mari, sola illa aqua maris pertinet ad baptismum, quae potest habere aliquam effectum in baptizato uel lauando, uel infrigendo, & non totum mare.

¶ Ad tertium dicendum, quod si aqua paludis esset intantum ingrossata, q recederet a uera raritate aquae, non esset baptismus, sicut si esset haerum, alius esset baptismus, quia adhuc species aquae manet.

¶ Ad quartum sic proceditur. Videtur quod immersio sit de necessitate baptismi. Quia per baptismum configuramur sepulture Christi, ut dicitur Rom. 6. sed hoc non fit per baptismum, nisi in quantum immergimur, & occultamur in aqua, sicut Christus sub terra. ergo immersio est de necessitate baptismi.

¶ 2. Præter. Baptismus datur in remedium contra originale peccatum: sed originale peccatum est in toto corpore, ergo totum debet immergi.

¶ 3. Præter. Si aliqua pars sufficeret, ut intingeretur, precipue uideretur de membris genitalibus, in quibus precipue originale manet, & in quibus circumcisio fiebat: sed ablutio non potest fieri congrue in illis membris, nisi totum corpus immergatur, ergo totum corpus debet immergi.

Sed contra est consuetudo in aliquibus ecclesijs, in quibus quandoque per aspersionem, & non per immersionem baptismus celebratur.

¶ 2. Præter. In baptismum beati Laurentij legitur, quod Romanus ab eo baptizandus ueretur aquae acutit, in quo constat, quod immergi non poterat, ergo immersio non est de necessitate baptismi.

¶ Vltimus. Videtur quod non debeat esse trina. Baptismus enim est tinctio in aqua uerbo uita sanctificata, ut dicit Augustinus. sed unus est baptismus, ergo debet esse una tinctio, siue immersio.

¶ 2. Præter. Requiritur ad baptismum fides de unitate, & de trinitate personarum: sed trinitas personarum sufficienter exprimitur in forma, ergo unitas essentiae debet exprimi in unitate immersionis.

¶ 3. Præterea. Baptismus est figura passionis Christi: sed una est passio Christi, ergo una debet esse immersio in baptismum.

Sed contra est, quod Dion. dicit 2. cap. eccl. hierar. q debet fieri baptismus tribus immersionibus & eleuationibus ad signandum, quod Christus in sepulchro iacuit tribus diebus, & tribus noctibus.

¶ 2. Præter. Christus super Io. 3. fit immersio, ut discas quoniam uirtus patris, & filij, & spiritus sancti omnia haec implet, idem dicit Hieron. super epist. ad Ephes. 4.

¶ Vltimus. Videtur q trina immersio sit de necessitate sacramenti. Legitur enim in decretis de consecratione dist. 6. cap. Si quis presbyter, uel episcopus semel immergat, & unam immersionem fecerit, deponatur: hoc autem non esset nisi trina immersio esset de necessitate sacramenti, ergo est de necessitate sacramenti.

¶ 2. Præter. Sicut fides trinitas exprimitur per nomina trium personarum, ita per tres immersiones, ut ex dictis patet, sed si non nominarentur tres personae, non esset baptismus.

¶ Quartus Sent. S. Tho. ergo

* Homil. 4. Et habetur de consecrat. dist. 4. cap. postquam el 1.

Rom. 6.

3. par. q. 66. art. 7.

I I Vbi supra art. 8. Super Io. c. 4. ex tra. ca. 15.

Dam. quoque de fide orth. lib. 4. cap. 10. Homil. 24. 3. part. ubi sup. eod. ar. I I I

ergo similiter si non trina immersio fiat.
 ¶ 3 Præc. Si non trina immersio est de necessitate sacramenti, statim in prima immersione baptismus habet totum effectum suum, ergo alię immersiones frustra adderentur, & sit iniuria sacramento.
 Sed contra est, qd ipsa immersio non est de necessitate sacramenti. ergo multo minus numerus immersionis.

Quando circumcisio amittit vim suam.

Io. 19. quando Christus dixit, Consummatum est.

Solet etiam quæri, si circumcisio amittit statim vim suam ab institutione baptismi: ad quod dicimus, in Christi morte terminata esse legalia omnia. Ex tunc ergo circumcisio perdidit vim suam, ita quod postea non profecerit, sed potius obfuit oblationibus suis. Sed vsque ad oblationem veræ Hostia potuit prodesse. Si enim ante passionem legalia finem habuissent, non ea imminente veteris pascha cum di-

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod baptismus abluionem importat. Ablutio autem per aquam potest fieri non tantum per modum immersionis, sed per modum asperisionis, vel effusionis: & ideo utroque modo potest fieri baptismus. Et videtur quod apostoli hoc modo baptizarent, um legatur, quod simul vna die conuersi sunt quinque milia, & alia tria milia Act. 2. & 3. & ideo quando consuetudo ecclesie patitur, vel quando necessitas in cumbit propter defectum aque, sive propter periculum pueri, de cuius morte timetur, vel etiam propter imbecillitatem sacerdotis non potentis sustentare infantem, potest sine immersione baptismus celebrari.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in effusione aque homo quodammodo sub aqua consepelitur.

Arti. 1. q. 3. presentis. q.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnes operationes animales a capite principium habent, quia baptismus format animales habitus secundum distinctionem Diony. prius positam, non autem naturales, vel vitales: ideo si sit caput aspersum aqua, in totum corpus asperio reputatur, sicut etiam iuxta dicunt, quod vbi caput hominis iacet, reputatur ac si totus homo sepultus esset ibidem. non sic autem est de aliis partibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis originale peccatum consistat precipue in membris genitalibus quantum ad originem, tamen in operationibus animalibus consummatur quantum ad rationem culpæ: & ideo potius oportet baptismum adhiberi circa caput, si necessitas incumbit, ut non totum corpus possit immergi.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod congruentissime fit trina immersio, cum ad experimentum in factis fides trinitatis: tum ad significandum Christi sepulturam, cui per baptismum consepelimur, ut patet ex autoritatibus inductis.

Ad primum ergo dicendum, quod magister exposuit tinctiorem per abluionem: quamuis autem in trina immersione sit trina tinctio, tamen est vna ablutio: sicut etiam in abluionibus pure materialibus videmus contingere, quod aliquid pluries in aquam immergitur, vel aqua perfunditur, antequam ablutio vna sit perfecta.

¶ Ad secundum dicendum, quod in fide trinitatis includitur fides vnitatis, & ideo in baptismo cum fide trinitatis expressa datur intelligi fides vnitatis, & in forma verborum per hoc, quod singulariter dicitur, In nomine, & immersione propter similitudinem immersionum: non autem in fide vnitatis includitur fides trinitatis, & ideo congruentius est, ut etiam in actu baptismi fides trinitatis exprimat.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis passio Christi sit vna, tamen Christus passus triduo in sepulcro quieuit, & hoc baptismus significare debuit trina immersione.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod cum trina immersio non sit ad signandum rem in sacramento contentam, quam oportet per materiam & vnum sacramenti significari, sed significet rem significatam, & non contentam, quæ significatio non est principalis in sacramento, trina immersio, ut in litera dicitur, non est de necessitate sacramenti: si tamen omittatur contra consuetudinem ecclesie, grauitur aliquis peccat semel tan-

tum immergens, & ideo per canones pena adhibetur: per quod patet solutio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod forma principaliter debet significare illud, vnde est efficacia in sacramento, cum sit medium quo quasi peruenit efficacia ad naturam quæ verbo illo sanctificatur: sed materia debet principaliter significare effectum, quod immediate consequitur ex vfu eius.

¶ Ad tertium dicendum, quod vnitatis intentionis in tribus immersionibus facit vnitatem baptismi, vnde dicitur: & ideo quantum ad aliquos intendit iter immergere, prima immersio non terminat intentionem baptizantis, & per consequens nec esse baptismi cõpleat, nec per illum tantum habet effectum, nisi per ordinem ad alias, vnde de aliis non superfluit: si autem non intendit nisi vnam facere, prima sola complet baptismum terminans intentionem baptizantis.

ARTICVLVS V.

De verum fuerit necessarium instituire baptismum post circumcisionem.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod non fuit necessarium instituire baptismum post circumcisionem. Causa enim institutionis baptismi, ut in litera dicitur, est innovatio mentis: sed circumcisio mentem innovabat cum peccatum auferret, & gratiam conferret, ut supra dictum est: ergo non fuit necessarium baptismum instituire.

¶ 2 Præc. In sacramentis efficacia responder significacioni: sed circumcisio expressius significat, ut videtur, abluionem originalem, & quantum ad causam abluionis, quæ est effusio sanguinis Christi: & quantum ad causam translationis, quæ est generatio in membris generationis cum sanguinis effusione facta, ergo habuit maiorem efficaciam, quam baptismus, & ita non debuit post eam baptismus institui.

Sed contra. Perfectum debet imperfecto succedere: sed baptismus est perfectior circumcisio, quia communior est, ergo debuit post circumcisionem institui.

Vltorius. Videtur quod fuerit ante passionem institutus: quia dominus tactu carnis suæ, vim regenerationis contulit aquis: sed hoc fuit ante passionem in baptismo suo, ergo ante passionem fuit institutus.

¶ 2 Præc. Io. 3. dixit. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & spiritu &c. sed hoc fuit ante passionem, ergo baptismus ante passionem fuit institutus.

Sed contra. Causam non præcedit effectus: sed baptismus habet efficaciam a passione Christi, ergo non debuit ante passionem institui.

¶ 2 Præc. Baptismus non fuit sine forma sua: sed forma fuit instituta post passionem, Matth. vlc. ergo & baptismus.

Vltorius. Videtur quod statim in sua institutione fuit obligatorium: quia dicitur Io. 3. quasi in principio institutionis. Nisi quis renatus fuerit &c. quod obligationem importat, ergo statim obligatorium fuit.

¶ 2 Præc. Institutio sacramentorum nouæ legis est per modum præcepti: sed præceptum statim est obligatorium, ergo institutio baptismi statim obligabat.

Sed contra. Ad idem non sunt necessaria duo media: sed ante passionem iam instituto baptismo homines obligabantur adhuc ad circumcisionem, quæ ad idem ordinatur cum baptismo, ergo non obligabantur ad baptismum.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod secundum Hugo de sanct. Viç. oportuit, ut secundum processio-

3. par. q. 6. ar. 4.

Dist. 1. q. 2. ar. 2. q. 3.

1. b. 2. de sacramentis.

par. 6. ca. 3. circa med.

nam temporum, spiritualium gratiarum signa magis ac magis euidentia darentur: & ideo oportuit quod baptismus post circumcisionem institueretur, quia circumcisio significabat tantum in remouendo: perfectio autem sanctificationis non est in remouendo, sed in collatione gratiæ, cuius effectus aqua figurat, scilicet vitam, illuminationem, & huiusmodi, de quibus dictum est: & præter hoc significat abluionem, & iterum etiam est perfectio quantum ad vltim, quia sexus vtriusque communis est, quod non erat de circumcisio.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quæstio circumcisio auferret culpam sicut baptismus, non tamen conferret tantam plenitudinem gratiæ sicut baptismus, nec tantum diminuebat fontem: & ideo oportuit baptismum succedere. Innovatio enim non solum consistit in remotione culpæ, sed in collatione gratiæ.

¶ Ad secundum ergo dicendum, quod illæ significaciones sunt rerum non contentarum, & ideo de illis nihil ad propositum. ¶ Ad secundum quaestionem dicendum, quod multiplex fuit baptismi institutio. Fuit enim primo institutus quantum ad materiam in baptismo Christi, tunc enim vim regenerationis aquis contulit, & aliquo modo fuit forma figurata per præsentiam trium personarum in signo visibili, quia pater apparuit in voce, filius in carne, spiritus sanctus in columba. Et similiter fructus baptismi ibi præfiguratus fuit, quia cæli aperti sunt super eum, sed necessitas eius fuit declarata, Io. 3. vbi dicit. Nisi quis renatus &c. sed vltus fuit inchoatus, quando misit discipulos ad prædicandum & baptizandum, ut patet Matth. 10. sed efficaciam habuit ex passione Christi, quantum ad vltimum effectum, qui est apertio Ianue, et diuulgatio eius quantum ad omnes nationes præcepta fuit, Matth. vlc. vbi dixit. Euntes, docete omnes gentes &c.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod ante passionem nullus obligabatur ad baptismum, quia tunc non erat institutus ad obligandum, sed ad exercitandum: sed post passionem obligatorium fuit, quando circumcisio mortua fuit quantum ad omnes, ad quos institutio potuit peruenire.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiectam. Dominus enim Io. 3. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem, nec præceptum obligat antequam sit diuulgatum.

alias magister fallum diceret. (Celebratur autem hoc sacramentum &c.) Sciendum quod aqua est materia baptismi, & potest tripliciter considerari: quia secundum quod consideratur in sua propria natura est quasi materia remota, quia ex naturali proprietate habet aliquam conuenientiam ad hoc, quod sit baptismi materia ratione similitudinis. Secundum autem quod est in virtute ad hoc accipiens vim regenerationis ex tactu carnis saluata, sic est materia quasi disposita. Secundum autem quod est consideratur sub forma verborum, est quasi materia iam informata. (Solet autem queri & de hoc dicitur est prius di. 1. (Aditum nobis regio aperuit. Aperit Ianua non est aliud, q̄ remotio impedimenti qd̄ prohibebat totum humanum genus ab introitu cæli, qd̄ quidem ablatum est per passionem Christi, ut dictum est in 3. lib distinct. 18.

DISTINCTIO III.

Quod alij suscipiunt sacramentum, & rem: alij sacramentum, & non rem: alij rem, & non sacramentum.

Hic dicendum est, aliquos suscipere sacramentum, & rem sacramenti: aliquos sacramentum, & non rem: aliquos rem, & non sacramentum. Sacramentum C & rem B simul suscipiunt omnes paruuli, qui in baptismo ab originali mundantur peccato. Quamuis quidam discedat illis, qui perituri sunt, paruulis in

tionem Christi, ut dictum est in 3. lib distinct. 18.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de baptismo, quantum ad ea que conueniunt ei secundum se considerato, hic determinat de effectu baptismi per comparisonem ad accipientes. Et diuidit in partes duas. In prima, determinat de effectu baptismi communiter quantum ad omnes. In secunda, specialiter quantum ad paruulos, ibi. Solet etiam quæri si paruulis &c.) Prima diuiditur in partes tres. In prima, ostendit quomodo quidam recipiunt sacramentum, & rem sacramenti. In secunda, quomodo quidam sacramentum recipiunt, & non rem, ibi. (Qui vero sine fide accedant &c.) In tertia, quomodo quidam accipiunt rem, & non sacramentum, ibi. (Sunt & alij, ut supra posuimus &c.) Circa secundum, duo facit. Primo, determinat veritatem. Secundo, obijcit in contrarium, ibi. (Videtur tamen Aug. &c. Et circa hoc duo facit. Primo, obijcit per autoritatem Aug. qui contrariis ex autoritate Apost. probare videtur. Secundo, soluit. & primo ad autoritatem Aug. ibi. (Hic tamen, ut supra diximus &c.) Secundo ad autoritatem Apost. ibi. (Queritur ergo &c. Sunt alij &c.) Hic determinat de illis qui recipiunt rem sine sacro. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod quidam accipiunt rem sine sacramento. Secundo, inquit quid postmodum per huiusmodi sacramentum addatur quando sacramentum susceperunt, ibi. Solet etiam queri de illis &c.) Circa primum duo facit. Primo, ostendit veritatem. Secundo, excludit errorem, ibi. (Sed dicit aliqui &c.) Circa primum duo facit. Primo, ostendit propositum. Secundo, respondet cuidam obiectioni, ibi. (His autem videtur obuiare &c.) Circa primum duo facit. Primo, ostendit quod patientes pro Christo si non sunt baptizati, recipiunt rem sacramenti sine sacramento. Secundo, ostendit idem de illis qui fidem & contritionem habent, ibi. (Nec un passio. Sed dicunt aliqui &c.) Hic excludit errorem dicentium non posse aliquem saluari per fidem & contritionem sine baptismo & circa hoc duo facit. Primo, ostendit hoc esse falsum quantum ad adultos: Secundo, ostendit hoc esse verum quantum ad paruulos, ibi. (Paruulis non sufficit &c.) Solet queri de illis &c. Hic determinat de baptismo eorum qui prius rem sacramenti acceperant. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit effectum baptismi in eis. Secundo, significacionem, ibi. (Si queritur cuius rei &c.)

QUESTIO PRIMA.

Hic est triplex questio.

¶ Primo, De effectu, qui est in baptismo sacramentum, & res, scilicet, de charactere.

¶ Quartus Sent. S. Tho. C 2 ¶ Secun-

q. 2. in textu. ibi. Ideo autem muta-ta est circumcisio.

q. 1. artic. 6. q. 3.

Iacobi. 1.

Secundo, De eo quod est res tantum, scilicet effectu ultimo baptisimi. Tertio, De insipientibus alterum, vel verumque: quia de eo quod est sacramentum tantum, in precedenti distinct. dictum est.

Circa primū quæ- runtur quatuor.

- Primo, Verum sit character.
Secundo, Quid sit.
Tercio, In quo sit.
Quarto, A quo sit.

ARTIC. I

In enchi. cap. 43. Et habetur de consec. di. 4. cap. A parvulo. 3. par. q. 63. art. 1. & 2. Cap. 5.

De characteris in anima.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod character non sit in anima. Quia ut in 2. ethic. Philosophus dicit. Omne quod est in anima, est potentia, vel passio, vel habitus: sed character non est potentia, quia potentia omnibus hominibus communes sunt, character autem non, cum sit distinctivum signum sicut ipsum nomen ostendit.

T. com. 14. T. com. 19.

Lib. 14. de trin. cap. 7.

2. Præc. Potentia sunt a natura, non autem character, nec iterum est passio, quia passiones, anime contingunt cum aliqua transmutatione corporali, ut dicitur in 1. de anima. & pertinent ad sensitivam partem ut dicitur 7. Phy. nec iterum est habitus, quia habitus ordinatur ad agendum, ut patet per distinctionem Aug. Habitus est quo quis agit, cum tempus fuerit, ergo character collatus in baptismo, non est aliquid in anima. 3. Præc. Omne quod est, reducitur ad aliquod genus entis: sed character non videtur posse reduci ad aliquod genus entis, nisi forte ad qualitatem. Qualitas autem esse non potest, cum sub nulla specie qualitatis contineatur, Non enim est habitus, ut probatum est: nec dispositio, cum non sit facile mobilis, immo omnino indebilis: nec iterum est potentia naturalis, ut probatum est: nec impotentia, quia tunc sacramenta, quæ characterem imprimunt, magis officerent quam iuaret: nec iterum est passio, ut probatum est, nec passibilis qualitas, cum non sit natus aliquam passionem sensui inferre, nec a passione aliqua innascatur: nec iterum est forma, & circa aliquid constans figura, quia figura est terminatio quantitatis, anima autem non habet quantitatem, ergo character nihil est.

10. metaph. T. com. 14.

3. Præc. Contraria sunt in eodem genere, sed ea quæ Christo competunt, sunt contraria his quæ ad diabolum pertinent, cum ergo character bestia, de qua dicitur Apoc. 13. nihil aliud sit quam peccatum mortale, videtur quod supra virtutem & gratiam non oporteat in anima aliquem characterem poni. 5. Præc. Ea quæ sunt in sacramentis novæ legis ordinantur ad causandum gratiam: sed character non videtur posse gratiam causare, quia multi characterem habere dicuntur qui gratia carent, ergo non videtur in sacramentis aliquis character imprimi. 6. Præc. Si dicatur, quod est dispositio ad gratiam. Contra. Agens infinitum non requirit materiam dispositam: sed dispositio non est necessaria nisi ad hoc, quod materia sit disposita, cum ergo gratia sit ab agente infinitæ virtuti, videtur, quod non oporteat characterem dari in sacramentis ad disponendum ad gratiam.

De fide orthod. lib. 4. cap. 10.

Sed contra est, quod Dam. in distinctione baptisimi ponit sigillum: sed sigillum impressum in aliquo est character quidam, ergo in sacramentis character imprimitur. 2. Præc. Vbiunque est aliqua distinctio, competit esse aliquæ characterem distinguentem: sed per sacramenta sit distinctio factum ab infidelibus, & fidelium ab invicem, ergo competit in sacramentis characterem dari. 3. Præc. Per sacramentum configuramur Christo, quia ab eo sacramenta efficaciam habent, & ipsum significant: sed confi-

guratio sit per characterem assimilationis. ergo in sacramentis competit esse characterem.

Respon. Dicendum, quod characterem in sacramentis quibusdam imprimi omnes moderni consentunt: sed in modo ponendi ipsum in anima partim differunt, & partim conveniunt. Conveniunt quidem in hoc, quod omnes dicunt per characterem importari relationem triplicem. Est enim character signum distinctivum & configurativum. In quantum ergo est signum importat relationem ad signatum, autem est distinctivum, importat relationem ad ea, a quibus distinguitur: in quantum autem est configurativum, importat relationem ad ea, quibus assimilatur. Differunt autem in hoc, quia quidam ponunt istas relationes non subesse aliquid accidens absolute, sed immediate in anima fundari istas relationes. Hoc autem esse non potest, quia signum per formam quam sensibus, vel intellectui imprimunt, facit aliquid in cognitionem venire. Similiter etiam nihil distinguitur ab alio, nisi per aliquam formam: simili modo etiam est relatio super virtute qualitatis fundata, ut dicitur in 5. meta. unde patet, quod quilibet illarum relationum, quam importat character, requirit aliquam formam substantiam: & cum non sit forma substantialis, quia forma substantialis in sacramentis non datur, relinquuntur quod forma substantia sit qualitas quardam, cuius veritas configurationis similitudinem facit. Et ideo quidam dicunt, quod non est in aliqua quatuor specierum qualitatis, & tamen est in genere qualitatis, innitentes illi verbo Philosophi in prædicamentis. Fortasse, inquit, apparetur alij qualitatis modi. Sed hæc est fuga quædam, quia quævis sit alij modi qualitatis, tamen omnes reducuntur ad has species: quod patet ex hoc, quod nulla alia species inveniri adhuc potuit. Et ideo dicunt alij, quod est in quarta specie qualitatis, quia ipsa configuratio quam character suo nomine exprimit, importat virtutem figuræ, quæ est in speciem quarta qualitatis. Et quidam dicunt hanc figuram esse crucem Christi. Sed hoc non potest stare, quia aut figuram proprie accipitur, aut metaphorice: si proprie accipitur, sic importat terminationem quantitatis dimensionis, quam constat in anima non esse: si autem metaphorice dicatur, tunc oportet quod metaphorice reducatur ad proprietatem, quia res non ponitur in genere per id quod de eo metaphorice dicitur: sicut non dicitur quod Apostoli sint in genere qualitatis, quia eis dicitur est Matth. 5. Vos estis lux mundi. Nec poterit aliquid in quarta specie qualitatis inveniri, quod sit in anima secundum proprietatem: unde character, de quo loquimur, non potest fundari supra qualitatem quartæ speciei. Et ideo quidam debent quod est in tertia specie qualitatis, eo quod sensui spirituali infert quandam muliebrem passionem, in quantum animam ornat & decorat. Sed hoc iterum non potest stare, quia sicut probat Philosoph. in 7. phys. Tertia species qualitatis non est nisi in sensibili parte anime: character autem a nullo ponitur in hac parte anime, sed in intellectiva. Et præterea illæ qualitates semper habent ordinem ad aliquam transmutationem corporalem, vel quam inferunt, vel a qua causantur. Et ideo alij dicunt, quod est in prima specie qualitatis, & est quasi media inter dispositionem & habitum. In quantum enim est difficile mobilis convenit cum habitu: in quantum autem non est ultima perfectio, sed ad gratiam disponit, cum dispositione convenit. Sed hoc non potest stare, quia secundum Philosoph. in 2. eth. habitus est quo habemus nos ad passiones bene vel male: & universalius consideranti hæc, apparet differentia inter habitum & potentiam potentia

De fide accedentibus.

Vi vero sine fide, vel fide accedunt, sacramentum non resuscipiunt. Unde Hierony. Sunt laucra gentiliū hereticorum, sed non lauant ad salutem. In ecclesia etiam qui non plena fide accipiunt baptismum, non spiritum, sed aquam suscipiunt. August. etiam ait. Infidelis omnibus communis erat gratia, quæ est virtus sacramentorum. Ita & nunc communis est baptismus omnibus baptizatis, sed non virtus baptismi idest, ipsa gratia. Item, Om-

nesque operationes sunt cum habitibus naturalibus, vel acquisitis. Ad tertium dicendum, quod per hoc quod homo configuratur beatus, non accipit aliquam spirituales potestatem sicut per aliquam potestatem spirituales homo assimilatur Christo, & ideo non est similitudo ex littera Apostoli colligitur, quod characterem beatus configuratur quis ad seculares operationes: unde dicit, ut non possit emere, vel vendere &c. & similiter characterem Christi aliquis configuratur ad actiones Christi. Ad quartum dicendum, quod character est causa sacramentalis gratia, ergo & per quidam cum characterem gratiam non recipiunt, est ex eorum indistinctio ad gratiam suscipiendam. Ad quintum dicendum, quod character est dispositio ad gratiam per quandam congruitatis dignitatem. Ex hoc in ipso quod homo mancipatus est divinis actionibus, & inter membra Christi communitatus, sit etiam quaedam congruitas ad gratiam suscipiendam, quia deus perfecte in sacramentis homini providet: unde simul cum characterem, quo datur homini ut possit exercere spirituales actiones fidelium, vel passiones, seu receptiones, datur gratia, qua hæc bene possit.

* Super Ezech. ca. 16. si p illa verba, Aqua non est loca in salm.

* Sup. psl. 77. in prin.

* De penitenti. medic. cap. 2.

T. com. 20.

Art. 4. q. 1.

Ex lib. de eccles. hier. cap. 2.

T. com. 19.

* D. 50. Cap. 5.

potentia est qua possumus aliquid simpliciter, habitus autem quo possumus illud bene, vel male: sicut intellectus quo consideramus, scientia, qua bene consideramus, concupiscentia qua concupiscimus, &c. & similiter est de dispositione, quia nihil aliud est dispositio, quam quidam habitus incompletus. Cum ergo character ordinatur ad aliquid simpliciter, non ad illud bene, vel male, quia sacerdos potest consecrere bene, vel male, non potest esse quod qualitas super quam fundatur relatio characteris, sit habitus, sed magis potest: unde relinquitur, quod non sit in prima specie qualitatis, sed magis reducitur ad secundam, & quidam alij dicunt, & hoc sic patet. Sicut enim cuiuslibet existentis in aliqua natura, sunt aliquæ operationes proprie, ita etiam in spirituali vita regenerati, ut dicitur in 2. ca. cal. hier. Vbiunque autem sunt operationes proprie, oportet quod sint principia propria illarum operationum. Unde sicut in alijs rebus sunt potentia naturalis ad proprias operationes, ita etiam renati in vitam spirituales habent quasdam potentias, secundum quas possunt illa opera, quæ sunt potentia sunt similes illis virtutibus, quibus sacramenta efficaciam habent sibi imitam: quia sicut sacramenta causant gratiam instrumentaliter, ut supra dist. 1. dictum est, ita recipientes characterem operantur divina per ministerium: minister autem est sicut instrumentum eius cui ministrat. Unde dicit Philosophus in 8. ethic. quod servus est sicut organum animatum, & ideo cum virtus sacramenti, quam ministrat, quæ character est instrumentalis. Et quod huiusmodi potentia sit character, patet si quis diligenter consideret verba Dionys. a quo prima traditio characteris nobis auferit. Assignans enim ministerium ritus cuiusdam, qui in primitiva ecclesia erat, quando adulti baptizabantur, quod accedenti ad baptismum hierarcha, idest pontifex manum imponebat, & signabat eum signo crucis, & præcipiebat eum describi inter nomina christianorum, ut de cætero ad divina esset alijs admittentur, dicit quod sic accedentem, scilicet ad vitam spirituales, divina beatitudo in sui participationem recipit: sicut sacerdos baptizandum in proprio lumine quasi quoddam signum ipsi tradit, scilicet sui participationem, perficiens eum scilicet divinum, & communicantem divinum &c. Patet ergo, quod ipse per hoc signum nihil aliud intendit, quam illud quod facit eum participativum divinarum operationum: unde hoc signum nihil aliud est, quam quædam potentia, qua potest in actiones hierarchicas, quæ sunt ministrations, & receptiones sacramentorum, & aliorum quæ ad fideles pertinent: & ad hoc per has operationes bene exercet, indiget habitu gratiæ, sicut & alia potentie habitibus indigent.

* De baptis. contra Doct. lib. 1. cap. 11.

* De consecrat. dist. 4. cap. 2. 10. versus fin.

Art. 4. q. 1.

Ex lib. de eccles. hier. cap. 2.

T. com. 19.

* D. 50. Cap. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod non sunt habitus, nec passiones, sed sunt potentie quædam consequentes animam, secundum quod est in vita spirituali regenerata: & ideo non oportet quod omnibus infert, vel quod a natura sint. Ad secundum dicendum, quod reducitur ad secundam speciem qualitatis, & est alius modus ab illo, quem Philosophus ibi ponit, quia Philosophus non cognoscebat nisi operationes naturales, & ita non nisi potentias naturales. Cõstat autem quod apud nos oportet ponere potentias spirituales, sicut potentia consecrandi, & absolvendi, & huiusmodi, & quod ad secundam speciem qualitatis reducuntur: sicut habitus infusi in eadem specie qualitatis sunt cum habitibus naturalibus, vel acquisitis. Ad tertium dicendum, quod per hoc quod homo configuratur beatus, non accipit aliquam spirituales potestatem sicut per aliquam potestatem spirituales homo assimilatur Christo, & ideo non est similitudo ex littera Apostoli colligitur, quod characterem beatus configuratur quis ad seculares operationes: unde dicit, ut non possit emere, vel vendere &c. & similiter characterem Christi aliquis configuratur ad actiones Christi. Ad quartum dicendum, quod character est causa sacramentalis gratia, ergo & per quidam cum characterem gratiam non recipiunt, est ex eorum indistinctio ad gratiam suscipiendam. Ad quintum dicendum, quod character est dispositio ad gratiam per quandam congruitatis dignitatem. Ex hoc in ipso quod homo mancipatus est divinis actionibus, & inter membra Christi communitatus, sit etiam quaedam congruitas ad gratiam suscipiendam, quia deus perfecte in sacramentis homini providet: unde simul cum characterem, quo datur homini ut possit exercere spirituales actiones fidelium, vel passiones, seu receptiones, datur gratia, qua hæc bene possit.

Sanctus disciplina effugiet fictum: aut in ipso temporis puncto per vim sacramenti dimissa iterum per fictionem replicantur, ut etiam illud verum sit. Quotquot in Christo baptizati estis, & etiam illud Spiritus sanctus disciplina effugiet fictum, ut scilicet induat cum Christum sanctitas baptismi, exuat cum Christum perniciem fictionis. Nam redire dimissa peccata, ubi fraternalis charitas non est, aperte Dominus docet etiam in illo sermo, a quo Dominus dimissum debitum petit, quia ille confertur dimittere noluit. Sic non impeditur baptismi gratia, quo minus omnia peccata dimittantur, etiam si fraternalis odium in eius, cui dimittantur, animo perseverat. Soluitur enim hesternus dies, & quicquid superest, & soluitur etiam ipsa hora, momentiq; ante baptismum, & in baptismum. Deinceps autem continuo reus incipit esse, non solum consequentium, sed etiam præteritorum

raetere, quo datur homini ut possit exercere spirituales actiones fidelium, vel passiones, seu receptiones, datur gratia, qua hæc bene possit.

ARTICVLVS II.

De verum distinctio qua attribuitur Dionysio de characterem bene assignetur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod distinctio quæ attribuitur Dion. de characterem, non bene assignetur, quæ talis est. Character est signum sanctum communionis fidei, & sanctæ ordinationis, datum divina beatitudine a hierarcha. Signum enim, ut in 1. d. dictum est, est quod speciem aliquam sensibus ingerit, & præter eam aliquid facit in cognitionem venire: sed character nullam sensibus formam ingerit, ergo non est signum. 2. Præc. Potentia, quæ sunt principium actionis, vel passionis, magis congruit significari, quam significare, quia cause per effectus significantur. sed character, ut dictum est, est potentia spiritualis, ergo non est signum. 3. Præc. Quidam habent characterem, qui non habent fidem, sicut qui post baptismum in heresim dilabuntur: sed qui non habent fidem, non communicant in fide, ergo character non est signum communionis fidei, vel erit signum falsum, quod absurdum est sentire de signo diuinitus dato. 4. Præc. Distinctio debet omnibus quæ continentur sub distinctio communiter convenire: sed esse signum sacræ ordinationis non convenit omni characteri, sed solum characteri qui imprimitur in ordine, ergo non est distinctio bene assignata. 5. Præc. Hierarcha, ut dictum est, est pontifex: sed in aliquibus sacramentis, quæ conferuntur a simplicibus sacerdotibus, vel etiam a laicis imprimitur character, ergo non debuit dicere, datum a hierarcha. Vterius. Videtur quod non bene assignetur quædam alia distinctio magistralis, quæ talis est. Character est distinctio a characterem æterno impressa anime rationali secundum imaginem, consignans trinitatem creatam trinitati creati, & recreti, & distinguens a non configuratis secundum statum fidei. Vbi enim

* Gal. 3. * Sapien. 1. Et habetur de consecr. vbi supra. Cap. 8.

* Matth. 2.

In lite. Magiltri.

Art. præc.

Eod. præc. dent. art.

I I

est magna differentia, non oportet signa distinctionis dari: sed infideles a fidelibus maxime differunt & in vita, & in ritu. ergo non oportet quod detur aliquod signum distinctionis.

¶ 2. Præter. Aut istud signum distinctionis sit propter hominē, aut propter deum, aut propter angelos. non propter hominē, quia nec alij homines possunt cognoscere characterem, nec ipsemet qui habet percipit se habere, signum autem oportet esse notum: nec quo ad deum, qui sine hoc signo scit fideles ab infidelibus discernere: & similiter nec quo ad angelos ergo istud signum distinctionis character non est.

¶ 3. Præter. Homo non configuratur trinitati, nisi per imaginem & similitudinem: sed prima configuratio est per naturam, secunda per gratiam. ergo character nullo modo configuratur.

¶ 4. Præter. Caritas est excellentior virtus, quam fides, sed caritatis non ponitur aliquod distinguens signum nec alijs virtutibus. ergo nec fidei debet poni.

¶ 5. Præter. Contrarij distinguntur sufficienter a suo contrario: sed fides infidelitati contraria est: ergo sufficiens fideles ab infidelibus distinguunt, & ita non oportet quod per characterem distinguantur.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod illa distinctio nusquam invenitur a Dionysio. posita: sed potest accipi ex verbis eius supra inductis, & acciperetur adhuc convenientius si sic diceretur. Character est signum communis potestatis diuinorum, & factus ordinationis fidelium, datum a diuina beatitudine. Et tangit quatuor causas. Primo, genus characteris, in quantum est character, scilicet signum quod pertinet ad causam formalem. Secundo, finem, datur enim hoc signum ad duo, vt scilicet recipiens configuretur quasi a scriptis ad communicandum diuinis sacramentis, & actionibus sacris: & quantum ad hoc dicit, Communio diuinorum potestatis & vt configuretur coordinandus alijs, quibus eadem potestatis data est, quod tangit in hoc quod dicit. Et factus ordinationis fidelium, quæ duo excommunicatio suspendit ad tempus: & quia prius hominem participatione diuino rum, & communione fidelium. Tertio, ponit materiam in qua, in hoc quod dicit, Datum a sacerdote. Quarto, efficiens scilicet a diuina beatitudine: tamen distinctio prius posita potest etiam sustineri, vt in idem redeat cum ista, vt hoc quod dicit, Communio fidei, referatur ad participationem sacramentorum & actionum fidelium. Quod autem dicit, Et sanctæ ordinationis, ponitur coordinatio eius ad alios, Accedenti datum a hierarcha ponitur quantum ad causam efficientem instrumentalem, Cuiusmodi, qui configuratione exteriori figurat interiorē.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod character accipit rationem signi, secundum quod per sacramentum visibile exteriori efficitur, & significatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum qualibet potestate exteriori datur aliquod visibile signum illius potestatis: sicut regi in signum regie potestatis datur corona, & sceptrum, & pontifici mitra, & baculus, & similiter cum spirituali potestate, quæ in sacramentis confertur, datur signum sacramentale exteriori, & per comparationem ad illud exteriori signum, ipsa spiritualis potentia dicitur signum in quantum homo per eam configuratur determinatur ad actiones spirituales.

¶ Ad tertium dicendum, quod communio fidei, vt patet per verba Dionysii, oportet quod recipiatur pro communione in sacramentis: fidei, & alijs actionibus quæ fidelibus competunt, ad quas nullus admittitur antequam characterem suscipiat spiritualis potestatis respectu diuini: nec oportet quod omnis qui characterem habet, illas actiones bene exerceat, sicut nec omnis qui habet potentiam, bene operetur actum illius potentie.

* Idē Aug. cōtra Dona- tist. l. c. 12. in princ. Ex li. de eccl. hierar. cap. 2. De consecrat. dist. 4. ca. Tunc va- lere.

Vbi supra, cap. cod.

¶ Ad quartum dicendum, quod ordinatio non accipitur hic pro ordinis sacramento, sed pro coordinatione ad alios fideles, vt in eorum fidelium aggregetur, quantum ad ea quæ fideles facere dicuntur, vel quantum ad ea quæ pro fidelibus fiunt.

Quomodo intelligatur illud, Quot quot in Christo baptizati estis, Christum induistis.

¶ Veritur ergo quomodo illud accipitur. Quot quot in Christo baptizati estis, Christum induistis. Potest dici, quod qui in Christo, id est, in Christi conformitate baptizantur, scilicet vt moriantur vetustati peccati, sicut Christus vetustati peccati, induunt Christum, quem per gratiam inhabitantē habet. Potest & aliter solui. Duobus enim modis Christum induere dicitur, vel assumptione sacramenti, vel rei perceptione. Vnde Augustinus. Induunt homines Christum aliquando vsque ad sacramenti perceptionem, ali-

* Gal. 3. * Rom. 6. * Ephes. 4. * De baptis. contra Do- natist. lib. 5. cap. 24.

quod in illa etiam distinctione tanguntur quatuor causæ characteris. Nam causa formalis tangitur in hoc, quod ponitur genus cum dicit, Distinctio, id est, distinctiuum signum, & est genus magis proximum, quam genus in precedenti distinctione positum. Causa efficiens tangitur in hoc, quod dicit, Character aeterno, id est, filio, qui est figura substantiæ patris, Hebr. 1. Causa autem materialis, in qua ponitur cum dicit, Anima rationali impressa secundum imaginem. Causa vero finalis ponitur duplex, scilicet configuratio in hoc quod dicit, Configurans trinitatem, & c. id est configurat: & distinctio in hoc, quod dicit, Et distinguens & c. Et sicut hic ponitur genus proximum, ita finis proximus, & subiectum proximum, & efficiens appropriatum. in quo excedit prædictam distinctionem hæc distinctio, in quantum per causas magis proximas datur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod character non est signum tantum, vt distinctionis nota, sed vt distinctionem causans, sicut & alia sacramentalia signa: & ideo eo indiget ad distinctionem faciendam.

¶ Ad secundum dicendum, quod istud distinctionis signum est & propter ipsum hominem, qui suscipit, qui eo accipit distinctum posse ab alijs: & propter alios homines, qui eum admittunt ad spirituales actiones ex configuratione sacramentali exteriori interiori perpendentes: & quo ad deum, qui eius actionibus spiritualibus efficaciam præbet.

¶ Ad tertium dicendum, quod configuratio ista attenditur ad deum secundum participationem diuinæ potestatis, quæ non est neque per gratiam virtutum, neque per naturam.

¶ Ad quartum dicendum, quod fides hominis nota est, caritas autem incerta. Nihil enim est alicui certius sua fide, vt Augustinus dicit, sed an habeat caritatem, non est alicui certum: & ideo distinctio data magis respicit fidem, quam caritatem, vel alias virtutes. Vel dicendum, quod ista distinctio præcipue attenditur quantum ad operationes & receptiones, quæ sunt in sacramentis, in quibus maxime operatur fides.

¶ Ad quintum dicendum, quod fides sufficienter distinguit fideles ab infidelibus quantum ad actus fidei, non tamen quantum ad actus spirituales, qui competunt fidelibus, quia ad hos oportet quod spiritualis potentia addatur.

ARTICVLVS III.

De Vtrum character sit in essentia animæ quasi in subiecto.

¶ Ad tertium sic proceditur. Videtur quod character sit in essentia animæ quasi in subiecto. Dispositio enim & habitus sunt in eodem subiecto: sed character disponit ad habitum

Aug. in ex- posit. epist. lo. tracta 5. sup illa ver- ba, dilectio sola diste- nit.

3. par. q. 63. art. 5.

3. par. q. 63. art. 4.

habitu gratiæ. cum ergo gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto, videtur quod etiam character.

¶ 2. Præter. Nihil est subiectum potentie animæ nisi essentia animæ: sed character, vt dictum est, est quedam spiritualis potentia. ergo est in essentia animæ sicut in subiecto.

Sed contra. Character configurat trinitatem creatam increatam, vt patet ex definitione supra posita: sed trinitas increata consistit in potentijs, vni- tas autem in essentia vt in 1. lib. dist. 3. dictum est. ergo character non est in essentia animæ.

¶ Vltimus. Videtur quod non sit in vna potentia, sed in pluribus: quia sicut ex prædicta definitione patet, character est in anima rationali secundu- m imaginem, secundum quam etiam effundunt sanguinem pro nomine Iesu, & si non sacramentum, rem tamen accipiunt. Vnde Augustinus. Quicumque non percepto regenerationis lauacro pro confessione Christi moriuntur: tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur facore fonte baptismi. Audistis quod passio pro Christi nomine susce-pta, & supplet vicem baptismi.

¶ Sed contra. Vnum accidens non est in pluribus subiectis: sed in vno sacramento imprimatur vnus character. ergo non est in pluribus potentijs.

¶ Vltimus. Videtur quod sit magis in affectiua, quam cognitua, quia character disponit ad gratiam: sed gratia magis respicit affectiuam. ergo & character.

¶ 2. Præter. Character est ad assimilandum nos deo: sed per affectiuam maxime deo appropinquamus, & similes ei efficiuntur. ergo character est in affectiua.

Sed contra. Characterem Dionysius lumini comparat. sed lumen magis intellectuæ competit, quam affectiue. ergo & character.

¶ Vltimus. Videtur quod character non indelebiter insit potentie cui inest. Accidens enim diurnitatem habet ex causa & subiecto: sed gratia est ab eadem causa, & in eodem subiecto cum characterē. ergo cum gratia amitti possit, & character similiter deleri poterit.

¶ 3. Præter. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. 1. Cor. 13. sed character est ex parte, datur enim ad distinguendum in operibus sacramentalibus, quæ competunt secundum statum viæ. ergo in patria character cessabit, & ita est delebilis.

Sed contra. Si character deleteretur, maxime per culpam deleteretur: sed per culpam non deleretur, quia sacerdos malus non reordinatur, vt iterum characterem accipiat. ergo character est indelebilis.

¶ Vltimus. Videtur quod Christus habuerit characterem. Ipse enim sacerdos fuit secundum ordinem Melchisedech, Hebr. 7. quod est sacerdotium noui testamenti: sed tale sacerdotium requirit characterem. ergo Christus habuit characterem.

¶ 2. Præter. Nihil quod est perfectionis quantum ad animam, vel dignitatis Christo subtrahendum est: sed character decorat, & nobilitat animam in qua est. ergo character in Christo fuit.

Sed contra. Character est regeneratorum, & accipientium aliquid a sacramentis: sed Christus non accepit aliquid a sa-

cramentis, nec renatus est etiam, quia sicut dicit Augustinus. in enchir. ipse solus ita potuit nasci, vt non esset ei opus renasci. ergo non habet characterem.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod natura proportionaliter spiritualitati subternitur, sicut perfectibile perfectioni. Vnde sicut cur gratia, quæ est spiritualis viæ principium est in essentia animæ sicut in subiecto: ita & character, qui est spiritualis potentia, est sicut in subiecto in naturali potentia animæ, & non in essentia animæ, vt qui dam dicunt, nisi mediante potentia animæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dispositio est in eodem cum eo ad quod disponit, non est necessesse nisi quando dispositio postea fit perfectio, sicut tertia dispositio, & scientia habitus sunt in eodem subiecto proximo, non autē hoc oportet, quando dispositio & perfectio differunt per essentiam, sed possunt esse in diversis subiectis, & præcipue quando illa diuersa habent ordinem adinuicem: sicut operatio sensibilis est, dispositio ad intelligibilem operationem, & similiter character est dispositio ad gratiam.

Ad secundum dicendum, quod illa obiectio procedit de potentijs naturalibus, sed potentias spirituales oportet fundari in naturalibus.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod esse in pluribus potentijs est dupliciter, aut ita quod æqualiter sit in omnibus, sicut essentia animæ est in omnibus potentijs: aut ita sit ita vna per prius, & per posterius respiciat alias mediante illa, in quo primo est sicut electio * est in intellectu, & appetitu, & formaliter in appetitu perficitur, vt patet per Philosophum in 6. eth. Primo ergo modo, nullum accidens potest esse in pluribus potentijs, quia accidens numeratur, & distinguitur penes materiam & distinctionem subiecti: * & ideo cum character sit accidens, non potest esse in pluribus potentijs animæ primo modo, sed secundo modo, quia vnam respicit per prius, & alias per posterius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod etiam potentia magis habent ordinem adinuicem, vt in 1. lib. dictum est: & ideo quod est in vna, potest aliquando ad alias redundare.

¶ Ad secundum dicendum, quod quando ad vnam actionem requiritur plures potentie, in illa actione est principalis vna potentia quasi mouens, & trahens alias in obsequium sui, & alie induunt quodammodo formam, & modum ipsius: & ideo ex eo quod est in principali potentia, potest actio illa sufficienter perfici.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod imago principaliter consistit in potentia cognitua, quia ex memoria & intelligentia oritur voluntas: vnde tota imago est in intellectu parte, sicut in radice: & ideo omne quod attribuitur homini ratione imaginis, principaliter respicit, intellectiuam, & ex consequenti affectiuam: quia etiam ex intellectu parte habet homo quod sit homo, sed ex affectiua quæ sit bonus, vel malus: & ideo quia character respicit imaginem, principaliter est in intellectu parte.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod gratia non est neque in intellectu, neque affectiua, sed in essentia animæ: tamen magis de propinquo respicit affectiuam, quia gratia datur ad bene operandum, qualiter autem aliquis operetur præcipue

Cap. 48. te. mo 3.

* Cont. Do- natist. lib. 4. cap. 2. * Luc. 23.

* Rom. 10.

* D. 50.

Ca. 1. & de motu ani- mali c. 3. * D. 17.

In tr. ma- gistri.

II

De ciuit. dei lib. 13. cap. 7.

De conse- crat. dist. 4. c. Baptismi vicem.

III

Vbi supra.

III

3. par. q. 63. art. 5.

V

Vbi supra art. 3.

De illis, qui suscipiunt rem, & non sacramentum.

Vnt & alij, ut supra posui- mus, qui suscipiunt rem & non sacramentum. Qui enim effundunt sanguinem pro nomi- ne Iesu, & si non sacramentum, rem tamen accipiunt. Vnde Aug- gustinus. Quicumque non percepto regenerationis lauacro pro con- fessione Christi moriuntur: tan- tum eis valet ad dimittenda pec- cata, quantum si abluerentur fa- core fonte baptismi. Audistis quod passio pro Christi nomine susce-pta, & supplet vicem baptismi.

De illis, qui suscipiunt rem, & non sacramentum.

Quartus Sent. S. Tho. C 4 ex vo-

ex voluntate pendet, sed character datur ad exercendas actio- nes spirituales aliquas simpliciter: quod autem bene, vel male fiat, hoc est, per gratiam, & per habitum virtutum, & ideo non est similis ratio de characteribus, & gratia.

Ad secundum dicendum, quod assimilatio in bonitate proprie est ad dei voluntatem, sed assimilatio in esse & posse, magis est ex parte intellectus: quia ex hoc ipso quod aliquid esse in materiale habet, intellectum est, & potentiam habet quodammodo in finem, secundum quod intellectus uniuersalis est, quae quodammodo infinita sunt virtute: & ideo cum conformitas characteris respiciat spirituale potestatem, magis competit intellectui parti, quam affectui.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod impressio characteris est per quam animae rationalis sanctificationem, prout sanctificatio dicitur deputatio aliquis ad aliquid facrum. Ad hanc autem sanctificationem non magis ad hanc comparatur anima sanctificanda, quam aqua sanctificanda, vel oleum, vel chrisma ad sui sanctificationem, nisi quod homo se subijcit tali sanctificationi per consentium, res autem praedictae subijciuntur, quia libero arbitrio carent: & ideo qualitercumque anima variatur per proprias operationes, nunquam characterem amittit sicut nec chrisma, nec oleum, nec panis consecratus inquam sanctificationem perdunt qualitercumque transmutentur, dummodo non corruptantur.

Ad primum ergo dicendum, quod causa indelebilitatis characteris est ex parte subiecti, quod est in corruptibile, & ex parte causa, quae est invariabilis. Gratia autem habet aliquo modo causam non efficientem, sed * dispositionem ex parte subiecti: quia secundum Aug. Qui creauit te sine te, non insinuat tibi sine te, & ideo per indispositionem subiecti gratia amittitur.

Ad secundum dicendum, quod per characterem homo configuratur ad hoc quod sit de egeru fidelium, & participes hierarchiarum actionum. Ecclesiastica autem hierarchia succedit caelestis, & ideo communionem fidelium in ecclesia triumphante, & ad participationem actionum caelestis hierarchiae character in patria pertinet, & sic erit ad alios actus, sicut virtutes, & dona in damnatis etiam manent: sed hoc est per accidens praeter intentionem imprimendi characterem, quod recipiens damnatur; & ideo non est ibi ordinatus ad aliquem finem, quia quae praeter intentionem accidunt, carent ordine ad finem: tamen Deus, qui nihil inordinatum relinquit, ielicit ex hoc aliquod bonum, scilicet quod appareat iustior eorum damnatio, qui tantum munus neglexerunt.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod quidam dicunt, quod Christus non habuit characterem baptismalem, quia a baptismo nihil accepit: habuit autem characterem ordinis, qui pertinet ad quandam eminentem statum. Sed melius est si dicatur, quod Christus nullum characterem habuit: quia ipse se habuit potestatem plenitudinis in sacramentis quasi ea instituens, eis efficaciam praebens. Unde sicut poterat inducere effectum sacramenti in aliquo sine sacramento exteriori, ita ex parte ipsius ad hoc non requirebatur aliquod sacramentale interius.

Ad primum ergo dicendum, quod ipse fuit sacerdos quasi sacerdotum instituit, & ideo eius non est habere characterem, sed illius qui aliunde sacerdotium recipit, ut per characterem principali sacerdoti configuretur.

Ad secundum dicendum, quod aliquid est perfectionis in

nobis, quod non esset Christi, sicut gratia adoptionis: & similiter est de characteribus, qui ponentur in eo potestatem spiritualem coartatam, & ab alio derivatam.

ARTICVLVS IIII.

plum, sed sententiam non. Ait enim in 4. libro de baptismo. Cu dicrem vicem baptismi posse habere passionem, non salutis idoneum posui illius latronis exemplum, quia vtrum non fuerit baptizatus incertum est. Constat ergo sine baptismo aliquis iustificari, & saluari. Unde Ambr. de Valentiniano. Ventrem meum doleo, ut prophetico vtar eloquio, quia quem regeneraturus etiam amisi: veruntamen gratiam ille, quam poposcit non amisi.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non solum in sacramentis nouae legis character imprimatur. Character enim est effectus configurare, & distinguere: sed hoc faciunt virtutes, quae in eis boni & a malis distinguuntur, & deo assimilantur, ergo per virtutes, & non per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

2. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

3. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

4. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

5. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

6. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

7. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

8. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

9. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

10. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

11. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

12. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

13. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

14. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

15. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

16. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

17. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

18. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

19. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

20. Praet. Sicut per sacramenta nouae legis titulum character imprimitur.

* Lib. 2. retract. ca. 18.

* D. 6. 8. De verbis aposto. ser. 15. circa me diu. to. 10.

* De obitu Valentiniani. tom. 3.

* Ioan. 3.

I I 3. par. 463. art. 6.

I I I

Dist. 2. art. 4.

I I I I Praesenti dist. art. 2.

9. 2. De veritate. li. 7. & 55. In lite. marginali.

Cap. 6.

* Glo. si p. capit. ad Hebr. cap. 6.

Sed contra est, quod Dion. dicit quod signum characteris datur a diuina beatitudine: sed diuina beatitudo est communis tribus personis. ergo character non datur a solo filio.

Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, quod sicut in 2. Ethic. dicit Philosophus. Virtus, ex quibus innascitur ea operatur, loquens de virtute acquisita: & similiter est in omnibus virtutibus, quae ex aliquibus actibus aliquo modo causantur. Unde cum character sit virtus, seu potentia spiritualis ad actiones sacramentales ordinata, sit ex aliquo, quod per nos fiat, imprimi character debet, oportet quod per sacramenta nouae legis imprimatur, & per ea tantum, quia ad illas actiones tantum directe illa potentia ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod actiones spirituales, ad quas character ordinatur, intra ecclesiam tantum exercentur: & ideo pro nihilo potestas ad illas actiones daretur alicui, nisi tali modo, quod innoceret illis qui sunt de ecclesia, ut cum ad tales actiones admittantur per gratiam autem & virtutes non possent innocescere, quia ignorent: & ideo oportet quod imprimatur character per signa visibilia sacramentorum.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta veteris legis ex opere operato nihil conferbant, & ideo illae actiones non requirebant aliquam spirituales potestatem: & ideo nec ab illis, nec ad illa imprimebatur character.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod sacramenta legis nouae sunt sanctificationes quaedam. Sanctificatio autem duobus modis accipitur. Vno modo, pro emundatione, quia sanctum est mundum. Alio modo, pro mancipatione ad aliquod sacrum, sicut dicitur altare sanctificari, vel aliquod huminum. omnia ergo sacramenta sunt sanctificationes primo modo, quia omnia dantur in remedium contra aliquem defectum, ut dictum est prius distinct. 2. sed quaedam sunt sanctificationes etiam secundo modo, sicut patet praecipue in ordine, quia ordinatus mancipatur ad aliquod sacrum, non autem omnia, sicut patet de poenitentia. Quicumque autem mancipatur ad aliquod sacrum spirituale exercentium, oportet quod habeat spirituales potestates, & solum talis: & ideo non omnia sacramenta nouae legis characterem imprimunt, sed quaedam quae etiam secundo modo sanctificationes sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis illud quod est res & sacramentum, in baptismo sit character, non tamen oportet quod sit character in omnibus sacramentis, in quibus est res & sacramentum. Quid autem sit res & sacramentum in singulis, postea sigillatim ostenditur.

Ad secundum dicendum, quod quamuis quodlibet sacramentum distinguat a non habente, non tamen tali distinctione indelebilis, qualis est distinctio in sacramentis sanctificationibus secundum modo: & ideo non est simile de omnibus sacramentis.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod sicut in naturalibus est potentia actiua, & potentia naturalis passiva: ita etiam in spiritualibus est potentia spiritualis quasi passiva, per quam homo efficitur susceptus spiritualium actionum, & talis spiritualis potentia confertur in baptismo: quia non baptizatus effectum aliorum sacramentorum suscipere non possit, unde & per consequens nec alijs tradere. Et haec est prima distinctio, qua communiter totus populus fidelis, cuius est sacramentorum participem esse, ab alijs distinguitur. Alia potentia est actiua spiritualis ordinata ad sacramentorum dispensationem, & aliarum sacramentorum hierarchiarum actionum exercitium, & haec potestas traditur in confirmatione, & ordine, ut suis locis patebit. Et quia in ecclesiastica hierarchia non omnes sunt agere, ut puta, perficientes, purgantes, & illuminantes, sicut omnes sunt recipientes, puta, purgandi, illuminandi, perficiendi,

ut dicit Dion. ideo isti duo characteres non distinguunt populum Dei vniuersaliter ab alijs, sed quosda de populo ab alijs.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis non habet efficaciam sacramentalem, sed solum meritoriam: & ideo ibi non confertur potestas spiritualis ad actiones hierarchicas, nec character sicut in baptismo fluminis, quod est sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod nec baptismus fluminis tantum sufficit ad sacramentum nouae legis, & ideo neuter eorum character imprimitur.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod omnis effectus in creatura est communiter a tota trinitate: unde & character non est tantum a filio, sed a tribus personis. Attribuitur autem filio tum propter rationem similitudinis ad propriam personam, quia ipse per proprietatem est imago, & figura, siue character patris: tum quia virtus passionis Christi operatur in sacramentis. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Q V A E S T I O I I.

Deinde quaeritur de effectu baptismi, qui est res, & non sacramentum.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- 1. Primo, De effectu ipsius quantum ad remotionem mali.
2. Secundo, De effectu ipsius quantum ad collationem boni.
3. Tertio, Vtrum effectus eius aequaliter participatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum baptismus tollat actualem culpam.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod baptismus non tollat actualem culpam. Baptismus enim non tollit actualem culpam, nisi adit contritio, quia nullus suae voluntatis arbiter constituitur, in quo solum potest esse actualis culpa, potest inchoare nouam vitam, nisi poeniteat eum veteris vitae, ut in litera dicitur: contritio autem per se etiam sine baptismo delet culpam actualem, ergo baptismus nihil facit ad deletionem actualis culpae.

2. Praet. Diuersorum morborum diuersae sunt medicinae, quae non sanant oculum, quod sanat calcaneum, ut dicit Hieron. sed baptismus directe ordinatur ut medicina contra peccatum originale, ergo non poterat saluare ab actuali.

3. Praet. Aliquis, qui est in proposito peccandi, non potest consequi peccati remissionem: sed contingit aliquem dum baptizatur, peccare venialiter, vel in proposito peccandi venialiter remanere, nec tamen propter hoc reputatur factus, ergo etiam in non factis baptismus non tollit culpam actualem.

Sed contra est, quod dicit Aug. in enchir. Baptizati non vni tantum peccato, sed multis magis, aut omnibus moriuntur, quicumque iam propria commiserunt vel cogitatione, vel locutione, vel opere: sed haec sunt peccata actualia, ergo baptismus tollit culpam actualem.

2. Praet. Baptismus est ordinatus ad tollendum culpam originale: sed originale non potest tolli sine actuali, etiam qui vtrumque habet, quia in ipsum est a Deo dimidium sperare veniam, ut infra dicitur dist. 15. ergo baptismus etiam tollit culpam actualem.

De eccl. si. hier. cap. 6. part. 3.

* Li. de vniuerso baptis. contra Pe. tit. cap. 9. q. 1. artic. 1. q. 3.

* Ioan. 5.

* De fid. ad Pet. cap. 3. Ioan. 3.

3. par. q. 69. art. 1. Aug. de poenitent. medic. ca. 2. in princ.

Sup. Marc. cap. 9. & to. mo. 4. in epi. sto. ad amicum egrotum.

Tom. 3. ca. 44.

In lite. marginali.

Vltimus.

II Vterius. Videtur q non tollit omnem poenam temporale...

Aug. de eccl. dof. dogm. Cap. 77. De conf. dicit. 4. cap. cathecumenum.

3. Præ. Eucharistia est perfectius sacramentum, quam baptis-

Sed contra est, qd dicit Ambr. Ro. 1. 1. lu per illud. Sine poenitentia enim sunt dona Dei.

4. Præ. Christus sua simplici morte, scilicet poenæ duas mortes in nobis consumpsit, vt dicitur in glos. Rom. 6.

Vterius. Videtur quod etiam tollat omnem poenam originale peccati. Efficacius enim est donum Christi quam peccatum Adæ.

3. Præ. Baptismus dicitur ordinatur contra peccatum originale, quam peccatum actuale: sed tollit omnem poenam actuale peccati, vt Ambr. dicit.

3. Præ. Cessante causa, cessat effectus: sed causa poenæ est culpa. si ergo tollit culpam originale, & per consequens auferit poenam.

4. Præ. Nullus qui est debitor alicuius poenæ, euolat statim sed baptizatus, si statim moriatur, euolat ergo non est debitor alicui poenæ: & sic baptisus absoluit ab oi poenæ et originali.

Sed contra est, quia in baptizatis etiam caro concupiscit aduersus spiritum: sed hæc pugna est ex peccato originali consecuta. ergo non tollitur omnis poena originalis peccati per baptismum.

2. Præ. Necessitas moriendi, & incinerationis, & poenaltates huius vitæ sunt poenæ originalis peccati: sed illæ adhuc remanent in baptizatis, ergo baptismus non tollit omnem poenam originalis peccati.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod in generatione qualibet per introductionem formæ omnis contraria forma expellitur, & etiam dispositio ad formam cõtrariã, nisi quandoque relinquatur ex indispõsitione recipientis formam. Vnde cum baptismus sit regeneratio in vitam spiritualem, omne quod est vitæ spirituali contrarium, quod scilicet cum gratia stare non potest, quæ est spiritualis vitæ principium, per baptismum tollitur: & ideo baptismus delet & originale, & actuale culpam mortalem, & quantum est de se etiam venialem, quæ disponit ad priuationem gratiæ: quãuis quandoque culpa venialis remaneat post baptismum, mortali remota propter indispõsitionem recipientes baptismum.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non requirit contritionem quali continuam ad destructionem peccati actus, quæ de se ad hoc non sufficit: sed solum ad remouendam sicut quæ est cõtraria dispositio impediens effectum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non ordinatur tantum contra culpam originale, alias circumcisi in primitiua ecclesia non fuissent necessarii baptismus, sed ordinatur ad destruendum omnem culpam quam inueniat, & ad regenerandum in nouam vitam destructa omni vetustate: & ideo est sicut totum potẽtia-

le habens completã potentia ad destruendum rotaliter peccatum, sed poenitentia participat aliquod de potentia, quali potẽtia ordinata cõtra alia peccata, scilicet actualia, quia baptismus iterari non potest. Ad tertium dicendum, quod quæcum est de se, baptismus vt dictum est, tollit omnem culpam originale & actuale non solum mortalem, sed venialem, quæ quibus non contrarietur gratiæ simpliciter, cõtrariatur tamen gratiæ baptismali, quæ debet esse pfecta ratione nouitatis vitæ, sed potest impediri effectus eius ex parte recipientis, si sit indispõsitus per sicutio-

nem. Sed cum sicutio sit peccatum, sicut peccatum mortale est peccatum simpliciter, ita facit sicutum simpliciter, & totaliter effectum baptismi impedit quantum ad remissionem culpæ. Sed peccatum veniale quod in actu, vel in proposito est, facit sicutum secundum quid, & est secundum quod peccatum vt dispositio ad peccatum & ideo impedit effectum baptismi nõ simpliciter, sed quantum ad remissionem illius venialis.

Ad secundam questionem dicendum, quod Christus per mortem suam sufficienter satisfacit pro peccatis totius humani generis, etiam si essent multo plura. Et quia homo per baptismum in mortem Christi baptizatur, & et communitur, & conspeliatur, vt dicitur Roma. 6. ideo baptismus quantum in se est, totam efficaciam passionis in baptizatum inluit, & propter hoc absoluit non solum à culpa, sed à poenâ satisfactoria.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptismum homo incorporatur Christo, & efficitur membrum eius, & ideo poena quam Christus sustinuit, reputatur illi in satisfactionem, quia si patitur vnum membrum, omnia alia compatiuntur, vt dicitur. 1. Corin. 12. & ideo Deus in Christo peccata illa puniuit, sicut dicitur Esa. 53. Posuit in eo iniquitatem omnium nostrorum.

Ad secundum dicendum, quod poena ordinat culpam dupliciter. Vno modo, vt satisfaciens, & sic culpa remanet ordinata per satisfactionem Christi. Alio modo, vt medicina sanans, vel representans membrum sanabile, & sic culpa in baptizatis ordinatur vt sanata per gratiam oppositam.

Ad tertium dicendum, quod quãuis eucharistia sit memoriale passionis Christi, non ordinatur tamen ad hoc, qd per ipsam homo regeneretur in membrum Christi crucifixi, sed vt iam regeneratus ei adhaereat, & in ipso persiciatur: & ideo non est similis ratio de baptismo, & eucharistia.

Ad tertiam questionem dicendum, quod in peccato originali talis fuit processus, qd persona corripit naturam, & natura personam corripit: vnde aliquid consideratur in hoc peccato quod pertinet ad naturam, aliquid quod pertinet ad personam: passio autem Christi sufficienter peccatum originale abstulit quantum ad verumque. Sed quia sacramenta personis adhibentur, ideo baptismus hoc ab homine tollit, quod ex corruptione naturæ in persona redundabat, & propter hoc ipsam infectionem culpæ, prout afficit personam, & poenam illam quæ actum personæ priuabat, scilicet carentiam visionis diuinæ, baptismus auferit, sed non auferit actum infectionem prout afficit naturam: quod patet ex hoc, qd baptizatus per actum naturæ originale transiit in prolem. Similiter nec poenas, quæ consequuntur principia naturæ desoluitur gratia innocentiæ primi status, cuiusmodi sunt rebellio carnis ad spiritum, mors, & huiusmodi poenaltates quæ consequuntur ex hoc ipso.

ipso, quod homo ex contrarijs compositus est & quantum ad corpus, & quantum ad animam quodammodo scilicet quantum ad appetitum sensus & intellectus: sed per gratiam baptismalem efficitur, vt hæc poenæ remanentes non dominentur in personam, sed magis ei subiciantur, & in vilitate ipsius cedant, in quantum sunt materia virtutis, & occasio humilitatis, & exercitij.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi sufficienter auferit, & illud quod est personæ, & illud quod est nature per causam: sed quia omnes homines in natura communicant, ideo effectus secundum legem communem cõtrarietatis nature non erit nisi in fine mundi, quicquid omnibus electis iam cõgregatis, simul cum eis etiam alia creatura insensibilis liberabitur à seruitute corruptionis, vt dicitur Rom. 8.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ ad peccatum actuale pertinent, sunt tantum personæ, quia actus individuorum sunt, secundum Philosophum: & ideo non est simile de poenâ, actualis, & originale.

Ad tertium dicendum, qd tollitur culpa originalis per baptismum in quantum est infectiua personæ, non autem in quantum est infectiua nature per actum generationis: & ideo poenæ quæ ad corruptionem nature pertinent, etiam non tolluntur.

Ad quartum dicendum, quod baptizatus statim euolat, quia nulla poena debetur sibi ratione personæ, sed ratione nature humanæ, quæ post mortem non manet secundum hunc statum, in quo sibi poena debetur.

ARTICVLVS II.

De virtutibus per baptismum conferantur in pueris gratia & virtutes.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd per baptismum non conferantur pueris gratia & virtutes. Dicitur enim Aug. in libro de baptismo paruulorum. Paruulos fideles facit non fides ea quæ consistit in credendum voluntate, sed fidei sacramentum: sed fides quæ est virtus consistit in credendum voluntate, vt in 3. libro dist. 23. dictum est. ergo paruuli baptizati non habent virtutem fidei, & pari ratione nec alias virtutes, quæ etiam in voluntate consistunt.

2. Præ. Si aliquid de nouo recipiatur in aliquo, oportet qd recipiens, vel influens alio modo se habeat nunc quàm prius: sed anima pueri baptizati non alio modo se habet dum baptizatur quàm prius, quia proprium motum non habet carens liberi ar. vsu, nec Deus qui est influens gratiam & virtutes, ergo pueri in baptismo gratiam & virtutes non recipiunt.

3. Præ. Damasc. dicit, qd substantia nullo modo est sine propria operatione: sed constat qd in puero non sunt operationes virtutum, quia non habet electionem, vt dicitur in 3. Eth. quæ in opere virtutis requiritur, ergo non habet virtutes.

4. Præ. Virtutes, cum sint habitus, habilitant ad actum: sed paruuli non sunt habiles ad agendum, quæ secundum virtutem sunt, ergo non recipiunt virtutes in baptismo.

Sed contra. Aug. dicit, quod fides datur & nutritur in baptismo, datur quantum ad paruulos, nutritur quantum ad adultos: sed fides est virtus, ergo virtutes dantur paruulis in baptismo, & eadem ratione alie virtutes.

2. Præ. Nullus admittitur ad gloriam, nisi habeat vestem nuptialem, quæ est charitas: sed paruuli baptizati, si moriantur, statim euolant, ergo habent charitatem, quæ est magistra virtutum, & per consequens alias virtutes.

Vterius. Videtur quod in adultis virtutes per baptismum non augetur. Augmentum enim virtutum est per meritum, quia secundum August. charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici: sed in baptismo non operatur meritum baptizati quantum ad opus operatum. ergo ex opere operato virtutes in baptismo non augetur.

2. Præ. Cibus corporalis in eo qui iam peruenit ad quantitatem determinatam, non facit augmentum: sed potest esse qd aliquis ante baptismum perueniat ad quantitatem gratiæ baptismalis, quam puer recipit, in quo nullum est impedimentum, ergo baptismus nihil supra gratiam adiciet.

Sed contra. Super illud Psal. 22. Super aquam refectionis educauit me, dicit glo. per augmentum virtutis & bonæ operationis educauit in baptismo. ergo baptismus auget virtutes habentibus.

Vterius. Videtur quod baptismi effectus non sit illuminatio, quia illuminatio ad doctrinam pertinet: sed doctrina fidei est per catechismum, qd precedit baptismum, ergo non est effectus baptismi.

2. Præ. Illuminatio contra ignorantiam ordinatur: sed secundum quosdam baptismus non ordinatur contra ignorantiam, sed magis ordo, ergo illuminatio nõ est effectus baptismi, sed magis ordinis.

Sed contra est, quod Damasc. ponit inter effectus baptismi illuminationem, vt patet ex eius distinctione in precedenti die inducta.

Vterius. Videtur quod fecundatio non sit effectus baptismi. Non enim idem est quo aliquis actiue generat, & passiue generatur: sed baptismus est regeneratio passiuæ baptizati, cum ergo fecunditas importet generationem actiuam, videtur quod non pertineat ad baptismum.

2. Præ. Fecunditas est proprietas consequens aliquid quantum ad perfectum statum sui, quia vt dicitur in 4. meth. Perfectum vnumquodque est, quando potest alterum generare: sed baptismus non ordinatur ad perficiendum, sicut eucharistia, & confirmatio secundum Dionys. sed magis ad illuminandum & purgandum, ergo baptismus non habet fecunditatem pro effectu.

Sed contra est, quod dicit gloss. super illud Psal. Super aquam refectionis. Anima peccatorum ariditate sterilis fecundatur per baptismum.

Vterius. Videtur quod incorporari Christo non sit effectus baptismi. Aliquis enim incorporatur Christo & inebrius eius per fidem formatam, vt in 3. lib. dist. 23. dixit magister: sed aliquis habet fidem formatam etiam ante baptismum. ergo incorporatio non est effectus baptismi.

2. Præ. Incorporatio est effectus eucharistiæ: sed ad eundem effectum non ordinantur diuersa sacramenta. ergo non est effectus baptismi.

Sed contra est, quod August. dicit ad Bonifacium quod in baptismo aliquis membrum Christi efficitur: sed hoc est Christo incorporari, ergo incorporatio est effectus baptismi.

Vterius. Videtur quod aperio ianuæ non sit effectus baptismi. Quidam enim ante passionem Christi baptizati sunt: sed tunc in eis ianuæ non est aperta, quia si aliquis eorum tunc dececidit, regnum non introiuit, ergo baptismus non aperit ianuam regni cœlestis.

2. Præ. Baptismus representat passionem Christi, non resurrectionem, vt videtur: sed in resurrectione est aperta ianuæ, vt patet per collectam, quæ dicitur in die resurrectionis. Deus qui hodierna die per vniuersum tuum æternitatis nobis aditum deuicta morte referasti. ergo non debet iste effectus baptismi attribui.

Sed contra est auctoritas Bedæ supra inducta, quod in hoc disterebat circumcisio à baptismis, quod aditum regni cœlestis non aperiebat.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod paruulis in baptismo nullo modo virtutes dantur, sed solum à peccato originali mundantur: sed postea quando dececidunt, vel quando ad perfectam ætatem veniunt eis virtutes, conferuntur, si innocentiam seruent.

Sed hæc opinio non potest stare, quia lignum cum præcisum fuerit, vbi ceciderit, ibi itabit eccles. 1. & ideo si paruulis ante mortem non fuissent collatæ virtutes, & gratia operata, & cooperata, nec in morte eis conferrentur, & sic nõ saluarentur:

De fide ad Petr. c. 17. & habetur De Cõf. dist. 4. c. si. m. l. m. e.

De fide Or thod. lib. 4. Cap. 10.

lib. 1. de Eccl. Hierar. c. 2. & 3.

Vbi supra in litera.

Tom. 2. Epi stola 23.

3. par. q. 69. art. 7.

Dist. 1.

II Vbi supra artic. 3.

3. lib. de sacram. ca. 22. Cap. 84.

Proemio Metaph.

Dis. 69.

3. par. q. 69. art. 4. & 6. To. 2. Epist. 23. ad Bonif. facie. q. 2. 3. q. 1.

De fide Or thod. lib. 2. c. 23. Cap. 5.

II De trac. 74. super Ioan. c. 1. med.

rentur quod falsam est. Videtur autem hae opinio venisse ex hoc quod virtutes actas tantum esse credebant, quod falsum est, vt in 2. libro dist. 27. dicitur est.

Et ideo alij dicunt, quod pueris in baptismo dantur gratia & virtutes non in seipsis, sed in radice sua, scilicet gratia quae est radix virtutum, sicut essentia animae potentiarum: sed postea quando soluntur potestis perfectis organa efficiunt virtutes in ipsa ab ipsa essentia animae: sed hoc pro tanto esse non potest, quia tunc si pueri in suam verterentur antequam ad perfectam gratiam venissent, nunquam in ipso potentia soluerentur, & ita nunquam virtutes explicite haberent. Et praeterea quod potentia sint ligatae aliquo impedimento non impedit habitum, sed actum: quia dormientes & vinolenti habitus habent, sed vigiles.

Et ideo alij dicunt, & melius, quod pueri in baptismo dantur gratia & virtutes, sed habitus illi ligati sunt propter peccata, sicut in dormiente propter somnum: sed peccata dormiente inclinat ad bene operandum, nisi aliquis spiritus sanctus renitatur. Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de fide, & voluntate actuali quae in pueris esse non potest.

Ad secundum dicendum, quod quamuis a gens principale sit immobile, tamen agens instrumentale non eodem modo se habet nunc & prius ad puerum, quia nunc adhibetur nisi baptisimus, non autem prius: tamen etiam sine aliqua mutabilitate sui Deus alicui puero potest gratiam conferre, etiam sine adhibitione sacramenti, ut ab aeterno disposuisset se ei daturum, sicut pater ac sanctus in vtero.

Ad tertium dicendum, quod duplex est actus virtutum. Vnus primus, qui est percipere actum & potentiam eius: & hunc actum etiam pueri habent. Alius est secundus, qui est operari cum electione, & hunc actum non semper habent: quia eorum operationes sunt voluntariae, & voluntas non habet necesse semper agere, etiam in adultis.

Ad quartum dicendum, quod habitus facit habitum ad actum tollendo inhabilitatem, quae est ex imperfectione potentiae: non autem tollit inhabilitatem quae est ex parte corporis, sicut patet in dormientibus.

Ad secundam questionem dicendum, quod per eandem causam quibus generatur, & augetur, vt dicit Philosophus in secundo Ethicorum. Et ideo quia baptisimus est conferre in eum & gratiam non habentibus, oportet quod in habeantibus augetur.

Ad primum ergo dicendum, quod in baptismo quamuis non operetur meritum baptizati, operatur tamen meritum Christi, quod est efficacius.

Ad secundum dicendum, quod gratia non habet aliquem determinatum terminum ad quem pertingat, vel ultra quem procedere non possit, sicut est de quantitate animalis, & ideo non est simile.

Ad tertiam questionem dicendum, quod lumen est quo dirigimur in visionem alicuius rei: baptisimus autem dirigit in visionem spiritualem exteriorem, & interiorem. In interiori quidem, in quantum baptisimus dicitur sacramentum fidei, quae oculis mentis idoneum facit ad visionem diuinorum: exteriori vero, quia baptizatis conceditur inspicere sacramentum eucharistiam, & non alij, vt Dionysius dicit, & ideo tam Damascenus quam Dionysius vni illuminationem attribuerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod fides principaliter est ex infusione, & quantum ad hoc per baptismum datur: sed quantum ad determinationem suam est ex auditu, & sic homo ad fidem per catechismum instruitur.

Ad secundum dicendum, quod scientia plus dicitur quam illuminatione. Importat enim comprehensionem eorum, ad quorum visionem illuminatione diriguntur, & ideo scientia ad perfectionem pertinet: vnde Dionysius doctos perfectos nominat, & doctores perfectiores: & sic contra ignorantiam ordo datur, vt scilicet ordinata sint docti, & etiam doctores aliorum.

Ad quartam questionem dicendum, quod fecunditas dicitur dupliciter. Vno modo respectu finis producendi in ipso, qui dicitur fecundari: sicut operationes virtutum quidam

fructus boni dicuntur. Hoc modo fecundatur anima in baptisimo, cum in eo dentur virtutes non habentibus, & augetur habitibus. Alio modo respectu fructus producendi in alio, sicut cum aliquis per doctrinam, & sollicitudinem pastoralis in plebe Dei fructum facit: & hoc modo fecundatio non pertinet ad baptismum, sed magis ad sacramentum ordinis.

Ad primum ergo dicendum, quod ex eodem ex quo aliquid habet generationem in natura, aliqua habet quod faciat operationes illius naturae: & ideo cum per baptismum homo generetur in vitam spiritualem, per ipsum homo efficitur actus fecundus, & quasi genitor spiritualium operum.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de fecundatione. Ad quintam questionem dicendum, quod incorporari Christo coniungit dupliciter, scilicet merito, & numero. Merito quidem potest aliquis de ecclesia officii, quod est Christo incorporari, etiam ante baptismum actu susceptum, sed non ante baptismum propositum, vel ipsum baptismum post tempus gratiae reuelatae: sed numero non potest aliquis officii de ecclesia nisi per baptismum. Vnde aliquis ante baptismum non admittitur ad perceptionem eucharistiae, & aliorum sacramentorum ecclesiae, vt prius dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de prima incorporatione. Ad secundum dicendum, quod perceptio eucharistiae praesupponit incorporationem absolutam, quia capitalis virtus non communicatur membro nisi iam vito: sed per eucharistiam est perfecta indumentum a capite in membro, & quantum ad hanc perfectionem incorporatio est effectus eucharistiae.

Ad sextam questionem dicendum, quod aperiri ianuam regni caelestis, nihil aliud est quam amouere impedimentum, quod aditus in regnum caeleste totius naturae humanae prohibebatur. Hoc ergo impedimentum absolute quantum ad omnes, remotionem fuit insufficienter per passionem Christi: sed illa remotione efficienter fit quo ad illum secundum quod particeps fit passionis Christi iam facta per baptismum: & sic baptisimus quia causa instrumentalitatis aperit ianuam regni caelestis quo ad illum, sed passio vt causa satisfactoria quo ad omnes.

Ad primum ergo dicendum, quod haec ratio erat, quia passio Christi, in cuius virtute baptisimus agit, nondum facta erat, nec per eum aditus regni caelestis aperitus: vnde ratio probat, quod baptisimus non habeat hanc virtutem quasi causa principalis.

Ad secundum dicendum, quod aditus regni caelestis aperitur tripliciter. Vno modo, quantum ad gloriam animae, & sic in passione aperitus est. Vnde dicitur in latroni. Luc. 23. Hodie mecum eris in paradiso. Alio modo, quantum ad gloriam corporis, & sic aperitus est in resurrectione. Alio modo, quantum ad locum glorie congruentem, & sic aperitus est in ascensione: & his tribus modis baptisimus instrumentaliter aperit quo ad illum. Agit autem virtute & passionis, & resurrectionis, & ascensionis in quantum homo configuratur Christo passo & immersionem, quia quodammodo Christo conspiciatur, & et resurgenti quantum ad nitorem qui relucet ex aqua: & ascendenti quantum ad elevationem baptizati de sacro fonte. Vnde baptisimus passioni appropriatur, quia etiam gloria animae principalior est: & ea quodammodo aiorum, & in huius signum baptizato domino egressi sunt super eum, & dicitur tertio.

ARTICVLVS III.

Utrum baptisimus aequalem effectum habeat in omnes quantum ad remotionem mali.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod baptisimus non aequalem effectum habeat in omnes quantum ad remotionem mali. In adultis enim remouet peccatum actuale, & originale, sed in pueris originale tantum. ergo plus efficit in adultis quam in pueris, quantum ad mali remotionem.

De Baptismo Paruum, ad Bonifacium. De Consec. di. 4. c. Nihil. est.

Cap. I.

Vterque in locis pregallegatis. Dist. 2. c. 600.

3. par. q. 69. art. 3.

Præz.

Præter. Mitigatio fomicis est effectus baptismi: sed post baptismum in quibusdam inuenitur fomes magis mitigatus quam in alijs. ergo in eis efficacius baptismus se habuit in remotione mali.

Sed contra. Baptisimus habet efficaciam ad remouendum malum, secundum quod habet quandam similitudinem mortis: sed mortientium vnus non magis moritur quam alius. ergo, & baptismus aequaliter in omnibus mala auferit.

Vterius. Videtur quod etiam aequalis gratia omnibus in baptismo conferatur, quod non sic accedunt. In baptismo enim operatur passio Christi, quae habet quodammodo efficaciam infinitam: sed finitum additum nihil maius efficit. cum ergo deuotio accedat quae vnus alium excedit, sic quoddam bonum finitum, videtur quod deuotio, vel aliquid huiusmodi efficere non possit, quin omnes in baptismo aequalem gratiam consequantur.

Præter. Ad baptismum effectum capiendum non requiritur alia concausa, sed solum vt impedimentum remoueatur: sed nullus recipit gratiam in baptismo nisi ab eo sit impedimentum remouit. ergo omnes recipiunt gratiam aequalem.

Sed contra. Damascenus dicit, quod peccatorum remissio eundem aequaliter in baptismo datur, gratia autem spiritu sancti secundum proportionem fidei, & secundum purgationem. sed non omnes cum aequali fide, nec aequaliter preparati ad baptismum accedunt. ergo non omnes aequaliter gratiam consequuntur.

Vterius. Videtur quod nec etiam pueri in baptismo consequantur aequalem gratiam, quia in angelis secundum quantitatem naturalium gratia infundebatur: sed vnus puero rum habet meliora naturalia quam alius. ergo & maiorem gratiam in baptismo recipit.

Præter. Quidam in baptismo recipiunt gratiam finalem, qui innocentiam baptismalem vsque ad finem seruant, quidam autem non. ergo etiam de pueris aliqui alij maiorem gratiam consequuntur.

Sed contra. Gratia baptismalis in pueritia non opponitur nisi peccato originali: sed vnus puer non habet plus de peccato originali quam alius. ergo nec maiorem gratiam baptismalem recipit vnus alio.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod baptisimus vniuersaliter auferit in eo qui non sic accedit, culpam personam insufficientem, quam inuenit, vt dictum est: & sic accedit ad terminum. Ea autem quae in terminum sunt, intentionem non recipiunt, & ideo quantum ad remotionem culpae aequalem effectum habet in omnibus baptisimus: & similiter est de poena personali, quae respondet culpae originali, prout est insufficientis personam, i. carentia diuinæ visionis, sed contra aliam poenam ex principijs naturae corruptae consequentem, sicut est concupiscentia vel fomes, remedium adhibetur in baptismo vt non dominentur per gratiam in baptismo collatam, & ideo simile est de poena illa & de gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non est de efficacia baptismi, quod non tot peccata destruit in vno quot in alio: sed quia non tot inuenit in vno quot in alio, in quolibet enim destruit omnia quae inuenit.

Ad secundum dicendum, quod illa obiectio procedit de secunda poena, quae habet reprimi per baptismum ex parte gratiae collatae.

Ad secundam questionem dicendum, quod actus actiuorum recipiuntur in passiuo secundum suam dispositionem, & ideo quamuis baptismus vt passio Christi quae in eo operatur, quantum est de se, aequalem respectum ad omnes habeat: quia tamē quidam ad baptismum cum maiori preparatione dei & deuotionis accedunt, quam alij: ideo quidam alij maiorem gratiam consequuntur. Nullus enim gratiam in termino recipit, vt intendi non possit per baptismum.

Ad primum ergo dicendum, quod deuotio baptizati non

additur quasi concausa, vt efficienter agat ad gratiae receptionem, sed additur quasi dispositio materialis: & ideo secundum diuersitatem ipsius participatur baptismi effectus.

Ad secundum dicendum, quod quando adultus baptizatur, non solum requiritur ad percipiendum baptismi effectum remouens prohibens scilicet fictionem, sed et requiritur dispositio quasi materialis, scilicet deuotio, & fides recipiens baptismum: & secundum, quod magis vel minus inuenitur dispositio, effectum baptismi, diuersimode consequitur.

Ad tertiam questionem dicendum, quod in pueris baptismi effectus nihil ex parte eorum requiritur, sed habent quati pro dispositione ad salutem fidem ecclesiae: & pro effectus salutis virtutem passionis Christi, quae operatur in baptismo, & haec duo aequaliter ad omnes pueros se habent: & ideo non differunt quantum ad effectum baptismi suscipiendum, sed omnes aequalem gratiam suscipiunt.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de pueris & de angelis, quia angeli differunt specie secundum multorum opinionem, pueri autem non: vnde non est tanta differentia naturalium in pueris sicut in angelis. Vel dicendum, quod in angelis secundum proportionem gradus naturalium erat etiam proportio conatus, qui ex parte eorum requirebatur, & ideo accipiebant gratiam secundum proportionem naturalium in pueris autem non requiritur aliquis actus ex parte eorum, & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod gratia accepta in pueris, non facit eis necessitatem ad bonum, sed inclinationem tantum: & ideo postquam ad perfectam aetatem peruenerint, possunt diuersimode gratia recepta vt. Et inde est quod quidam perficiunt, & perseuerant, quidam vero deficiunt non ex diuersa quantitate gratiae in baptismo perceptae.

QUESTIO III.

Deinde queritur de recipientibus baptismum.

Et circa hoc queruntur tria.

- Primo. De pueris, & alijs vsu rationis carentibus, quos constat sacramentum & rem sacramenti percipere.
Secundo. De fictis qui recipiunt sacramentum, & non rem sacramenti.
Tertio. De baptizatis baptismum fluminis & sanguinis, qui non recipiunt sacramentum, sed rem sacramenti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum pueri sacramentum suscipere possint.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod pueri sacramentum suscipere non possint, Matth. vi. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. Ex quo patet quod credere praesupponitur ad baptismum: sed pueri non possunt credere, quia non possunt aliquid cum assertionem cogitare. ergo pueri non possunt suscipere sacramentum baptismi.

Præter. In baptismo fit quaedam obligatio hominis ad ea quae sunt fidei christianae seruanda: sed obligatio non potest fieri nisi ab eo qui est suae voluntatis arbiter constitutus. ergo pueri sacramentum baptismi suscipere non possunt.

Præter. Per baptismum, vt dicit Dionysius, fit aliquis particeps communionis diuinorum: sed pueri non competit sacra communicare. ergo non competit eis sacramentum baptismi.

Sed contra est, quod Dionysius dicit vlt. ca. ecc. hierar. Quod diuini nostri duces, scilicet apostoli probauerunt infantes recipi

Hierony.

Super Epistolam ad Rom. c. 1. & habetur de Consec. di. 4. c. sine peccata.

D. 121. 125. 1158.

3. par. q. 68. art. 6.

vt infra citat a D. Th.

cipi ad baptismum. ergo pueri possunt sacramentum baptis-

mi recipere. ¶ 2 Præter. Baptismus circumcisio nisi successit: sed circumcisio pueris conferebatur. ergo & baptismus pueris debet dari.

Viterius. Videtur quod melius sit baptismum differre, quam statim in pueritia dare, nisi necessitas mortis emerget, quæ omnis Christi actio, nostra est instructio: sed Christus baptis-

mum accipere, voluit in tricesimo anno vitae suæ, vt dicit Luc. 3. ergo, & similiter apud nos debet vsq; ad tempus perfectæ ætatis differri. ¶ 2 Præter. Medicina efficac debet sumi, quando maxime potest inuare: sed baptismus maxime inuaret in fine vitæ, vel saltem in perfecta ætate, quia per ipsum omnia delicta adolescentiæ & iuuentutis soluerentur. ergo vsque tunc debet differri.

¶ 3 Præter. Magis afficitur homo ad ea quæ ex seipso acquirit, quam ad ea quæ ab alio accipit. vnde & illi qui ex propria acquisitione diuitias habent, non sunt ita liberales, sicut qui ab alijs acceperunt, vt dicit Philosophus in 4. Ethic. sed pueri qui baptizantur quasi ab alijs baptismum suscipiunt, adulti autem ex seipso ad baptismum accedunt. ergo magis afficiuntur ad fidem christianam, quæ in baptismo suscipitur, si baptizantur adulti, quam si baptizantur infantes.

Sed contra. Medicina debet quàm citius morbo apponit ad baptismum est medicina contra originale peccatum, quod etiã in pueris est. ergo debet eis baptismus dari statim.

¶ 2 Præter. Melius est imp. dare malum ne fiat, quàm iã factum destruere: sed per baptismum debilitatur forma, ne dominetur in nobis, & in peccatum actuale ne nos precipitet, & sic in pueritia suscipi. futura peccata imp. dit. ergo melius est tunc dari baptismum q. postea ad destruendum peccata præterita.

Viterius. Videtur quod adultis, vsu rationis carentibus, baptismum dari non debet. In adultis enim non solum per baptismum originale sed etiam actualia peccata soluntur: sed contra actuale peccatum, quod quis ex seipso commisit, requiritur proprius motus liberi arbitrii. ergo his adultis qui, vltim liberi arbitrii non habent, baptismus dari non debet.

¶ 2 Præter. Nulli contradicenti sacramentum exhiberi oportet: sed quandoque amens & furiosus contradicunt. ergo eis baptismus dari non debet.

¶ 3 Præter. Dormientes secundum Philosophum viuunt vita plantæ: sed baptismus non datur nisi viuenti vita humana, quæ est secundum animam rationalem. ergo dormienti baptismus dari non oportet.

Sed contra est, q. Aug. dicit 4. conf. de amico suo, qui cum desperaretur, baptizatus est nesciens: & tamen in ipso baptismus efficaciam habuit, quod patet ex hoc, quod postea per uerbe suasioni contradixit. ergo etiam carentibus vsu rationis baptismus dari potest.

¶ 2 Præter. Pueri, qui nunquam habuerunt vsu rationis, baptizantur. ergo multo amplius illi, qui aliquando habuerunt, quamuis nunc non habeant.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod diuerti status mundi comparantur diuersis ætatibus vnius hominis, sicut Aug. dicit in lib. 3. q. uestionum. Vnde sicut nullus status mundi fuit, in quo esset humano generi preclusa via salutis: ita nulla ætas hominis vnius est, in qua sibi via salutis precludatur. Vnde cum in pueris sit peccatum originale per quod a conuersione æternæ salutis impediuntur, oportet quod eis adhiberi possit aliquod remedium ad remouendum prædictum impedimentum, hoc autem est baptismus. Vnde diuina misericordie contradicent, qui negat baptismum partu- lis posse exhiberi, & propter hoc hæreticum est hoc dicere.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. pueri quamuis non habeant actum fidei, habent tamen habitum, quem in baptismo suscipiunt, sicut & habitus aliarum virtutum. sed si verbum domini intelligatur de actu fidei, tunc referendum est ad illos tantum, qui per doctrinam apostolorum inuocati ex aut, de qui-

bus prædixerat. Predicare euangelium omni creature, nulli enim eorum, quibus euangelium predicandum erat, baptis-

mus dari debebat, nisi crederet. ¶ Ad secundum dicendum, quod obligatio in baptismo non fit ad aliquid, ad quod non omnis homo teneatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut ille qui ascribitur ad militia, non oportet, q. statim in pugna vadat, sed quando oportunitas immineret: nec ille qui in baptismo ascribitur ad diuinas actiones, oportet q. statim ad eas admittatur, sed quando tempus opportunum fuerit.

¶ Ad secundum quaestionem dicendum, q. magis laudabile est, q. pueri quam adulti poterint baptizantur commode, nõ expectata perfecta ætate propter tres rationes. Primo, quia propter imbecillitatē naturæ: de facili mori possunt & damnari vnde vt damnatio-

nis periculum euitetur, debent baptismum præueniri. Secundo, propter infirmitates demonum, qui non habent tantam potentiam in pueris baptizatis ab originali munditia, quantum in illis qui adhuc originale habent neque quantum ad nocumenta spiritalia, neque quantum ad nocumenta corporalia. Tertio, quia in pueritia facilius homo ad aliqua inducitur, & firmiter inhaeret, secundum quod Philosophus dicit in 2. Ethic. cap. 1. Non parum differt ex iuvene consensum affluere, sed multum, magis autem omne: & hanc causam assignat Dion. in fine eccl. hierat. dicens. Tradit autem puerum sacris symbolis, id est, sacramentalibus signis summus sacerdos, vt cum eis conuerteret, & neque formetur in vitam alteram, nisi diuina contemplantem semper.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Christus suscepit baptismum quasi ipsum iustificans, vel consecrans: hoc autem ad doctoris, vel sacerdotis officium pertinet nuntiare viam salutis. Et ideo ante tempus perfectæ ætatis, quod competit esse in doctore, vel sacerdote, baptizari non debuit: nec est simile de alijs qui baptismum suscipiunt, vt ab eo iuuentur.

¶ Ad secundum dicendum, quod in baptismo confertur gratia ad bene viuendum, & peccata tolluntur præterita, & impediuntur futura: & ideo quamuis baptismus in fine vitæ suscipitur, plura peccata præterita tolleret, tamen pauciora impediret, & ad pauciora bona promoueret, & ideo minus esset vitis.

¶ Præter. Multis casibus subiacet humana vita, & posset contingere, vt qui baptismum in fine accipere expectaret, morte subita præuenus expectatione sua fraudaretur.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratia baptismalis non est per acquisitionem hominis, sed dono Dei. ¶ Præter. Status paupertatis ante diuitias acquisitas non inclinat affectum, vt homo paupertatem sequatur, sed magis vt paupertatem fugiat. Itaque autem peccati ante gratiam, vel virtutem relinquit propter aduersitudinem inclinationem in anima, vt facilius in peccatum labatur: & ideo non est simile de acquisitione pecunie, & gratiæ, vel virtutis.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod de amentibus distinguendum est. Quidam enim sunt qui ex natiuitate amentes fuerunt, & nunquam habent aliqua lucida intervalla: & de talibus videtur esse idem iudicium quod de pueris: Quidam autem amencia incurruntur ex infirmitate, vel aliquo humilimodi, & habent aliqua lucida intervalla: & de illis dicendum est, q. si antequam amenciam incurrerunt, vel dum habent lucida intervalla, fuerunt in proposito baptismum suscipiendi, si necessitas sit, possunt baptizari, & baptismi sacramentum suscipiunt, & rem sacramenti, etiam si tunc actu dissentiant quando baptizantur in amencia existentes. Si autem ante amenciam contradixerint, non recipiunt sacramentum, neque rem sacramenti.

¶ Ad primum ergo dicendum, q. sicut in adulto, qui habet vsu rationis disponit ad gratiam baptismalem suscipiendā motu liberi arbitrii quem habet dum baptizatur: ita in amentemotus liberi arbitrii quem habebat dum sanæ mentis erat.

¶ Ad secun-

¶ Ad secundum dicendum, q. effectus baptismi in mente suscipitur: nec impeditur nisi ex contradictione mentis. Illi autem qui mentis vltim non habent, non contradicunt mente, sed magis phantasia ducti: & ideo talis contradictio effectum baptismi non impedit, quando mentis consensus præcessit.

¶ Ad tertium dicendum, q. dormientes baptizandi nõ sunt, nisi periculum mortis immineret: & tunc similiter distinguendum est dormientibus, sicut de illis, qui amenciam, incur-runt post statum sanæ mentis. temporalis pena tamen manet, vt illa vita studiosius quaeratur, que erit à penis omnibus aliena. Ideo etiam manet vt sit fidelis, & certandi materia, & vincendi occasio, qui non vinceret, si non pugnaret: nec pugnaret, si in baptismum fieret immortalis.

ARTIC. II. Cuius rei baptismus, qui datur iam iusto, sit sacramentum.

¶ Vtrum aliqua indispositio voluntatis humana possit effectum baptismi impedire. ¶ SI quaeritur cuius rei baptismus ille sit sacramentum, qui datur iam iusto. Dicimus sacramentum esse, & rei quæ præ-

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nulla indispositio voluntatis humana possit effectum baptismi impedire. Ea enim quæ sunt à natura, sunt magis permanentia, quam ea quæ sunt à voluntate: sed originale est peccatum nature, quod baptismi effectum non impedit. ergo nec aliqua indispositio voluntatis baptismum in suo effectu impedit potest.

¶ 2 Præter. In naturalibus indispositio materie non impedit effectum agentis totaliter, nisi quando contraria dispositio quæ est in materia, est fortior quam virtus agentis, sicut patet de aquositate liquorum per cooperationem ad calorem ignis: sed virtus diuina quæ in sacramenti consecratione operatur salutem, vt August. dicit, est potentior qualibet indispositione voluntatis: ergo non potest propter indispositionem voluntatis effectus baptismi totaliter tolli.

¶ 3 Præter. Baptismus sicut & alia sacramenta instrumentum est diuinae misericordie operantis salutem: sed diuina misericordia operans salutem etiam voluntatem in bonum mutat per gratiam præuenientem. ergo & baptismus indispositionem voluntatis magis tollit, quam ab ea impediatur.

Sed contra. Rom. 11. super illud. Sine penitentia sunt dona Dei, & vocatio, dicit Ambr. q. gratia Dei in baptismo non requirit nisi solam fidem & contritionem: sed per hæc duo colligitur omnis contrarietas voluntatis ad gratiam. ergo requiritur ab baptismum vt indispositio voluntatis tollatur.

¶ 2 Præter. Secundum August. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te: sed ille qui habet indispositam voluntatem non cooperatur Deo, immo magis in contrarium operatur. ergo in baptismum non iustificatur.

Viterius. Videtur q. huiusmodi voluntatis indispositio non debet dici fictio. Secundum enim vnumquodque genus peccati contingit voluntatem esse indispositam ad baptismalem gratiam susceptionem: sed fictio est speciale peccatum, quia opponitur speciali virtuti, si licet veritati, vt patet p. Philosophum in 4. Ethic. ergo non debet dici vniuersale impedimentum baptismalis gratiæ.

¶ 2 Præter. August. dicit, quod fictus est qui non credit: sed E sicut in baptismo datur fides, ita & aliæ virtutes, & præcipue charitas, per quam aliquis fit filius Dei. ergo fictio non magis debet poni impedimentum baptismi, quam opposita aliarum virtutum.

¶ 3 Præter. Secundum August. aliquo modo fictus est, qui indeuotus accedit: sed indeuotio potest esse sine peccato mortali, talis autem non habet aliquod impedimentum baptismi. ergo impedimentum baptismi non debet dici fictio.

¶ 4 Præter. Secundum August. alio modo dicitur fictus, qui aliter celebrat: sed qui non seruat formam eccl. est, non confert sacramentum, neque suscipit. ergo talis fictio non est sacramenti impedimentum.

¶ 5 Præter. Fictus alio modo ab August. dicitur, qui contemnit suscipere: sed talis non suscipit. ergo talis fictio non impedit sacramenti effectum.

Viterius. Videtur quod recedente fictioe baptismus effectum non consequatur. Opus enim mortuum nunquam vi-

uificatur, vt infra dist. 14. dicitur: sed opus mortuum dicitur, artic. 10. quod in peccato mortali factum est. cum ergo sic accedens ad baptismum, in peccato mortali sit, baptismus ille nunquam viuificare poterit, vt ei gratiam conferat.

¶ 2 Præter. Effectus baptismi est ab omni culpa & pena absolueret: sed hoc non accidit recedente fictioe, quia à pena peccatorum, qui post baptismum commisit, non absoluitur, aliis esset maioris efficacitæ in fide accedentibus, quam in alijs, quibus ad deletionem sequentium peccatorum baptismus non operatur. ergo recedente fictioe baptismus nõ habet suum effectum.

¶ 3 Præter. Sicut aliquis fide accedit ad baptismum, ita etiam ad eucharistiam: sed recedente fictioe eucharistie effectum non percipit qui prius fictus accesserat. ergo nec etiam recedente fictioe aliquis baptismi effectum percipit.

Sed contra. Remota causa, remouetur effectus: sed causa impediens effectum baptismi erat fictio. ergo remota fictioe baptismus effectum suum habebit.

¶ 2 Præter. Cuiuslibet culpe in statu vite potest remedium adhiberi: sed contra originale culpam non est aliud remedium, quam baptismus. ergo cum sic accedentibus originale non remittatur, oportet baptismum iterari, si recedente fictioe baptismus effectum suum non haberet, quod est inconueniens, & hæreticum.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod duplex est effectus baptismi. Primus est res, & sacramentum, scilicet character. Et quia character non imprimitur ad præparandum hominis voluntatem, vt aliquid bene fiat, cum nõ si habitus, sed potentia, vt dictum est: ideo hunc effectum voluntatis indispositio non impedit, dummodo aliquis sit voluntatis recipendi sacramentum. Alius effectus est, qui est res, & non sacramentum, scilicet gratia, & quæ ad ipsam consequuntur, p. quæ hominis voluntas preparatur vt bene velit, & bene cooperetur: & ideo ad hunc effectum percipiendum non sufficit qualibet voluntas sacramentum recipiendi, sed requiritur voluntas talis, à qua remouetur omnis indispositio contraria gratiæ baptismali, quia contraria non se compatiuntur vnde manente contraria dispositione, baptismus vltimum suum effectum habere non potest.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale eo ipso quod non est voluntarium voluntate huius personæ, habet q. in voluntate, in qua vltimus effectus baptismi effici debet, indispositionem aliquam non causat, & ideo effectum baptismi impedire non potest.

¶ Ad secundum dicendum, q. de ratione voluntatis est, vt cogitatio non possit, & ideo non est similis ratio de indispositione voluntatis, & aliarum rerum naturalium, quæ per violentam actionem agentis dispositiones contrarias admittunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in his quæ ad esse nature spectant, quædam Deus operatur mediatis rebus naturalibus, quædam autem sibi referunt: ita etiam in alijs quæ ad gratiam pertinent, quædam operatur mediatis sacramentis, quædam autem immediate operatur: & quandoque præter legem nature, sicut & miracula facit præter rationes seminales, seu naturales: & de huiusmodi est permutatio voluntatis eorum, qui gratiæ contrariam voluntatem habent non solum habitum, quod quandoque contingit in his qui non fide accedunt se ad gratiam disponentibus, quam in ipso momento baptismi consequuntur, sed etiam eorum qui contrarium actum voluntatem habent, sicut de Paulo accidit, Act. 10.

¶ Ad secundam quaestionem dicendum, quod ad hoc q. aliquis alicuius agentis effectum percipere debeat, oportet quod se habeat in debita dispositione ad causam agentem, & ad effectum percipiendum: & ideo indispositio voluntatis quæ effectum vltimum baptismi impedit, est duplex. Vna secundum ordinem

I I Vbi supra artic. 3.

Cap. 2.

I I Vbi supra artic. 12.

ex 2. de aña ex tex. 7. & cap. 4.

q. 53. & sumus, ac ex premissis q. 58.

3. par. q. 68 art. 4.

Hinc simile ab ipso ponitur. li. 5. de ciu. dei. ca. med. Et explicatur super Leui. cap. 20. li. ver. illa ver. ba. li. 2. do. minus sanctifico est.

Et est expositionis ipsius ca. 3. Tom. 10. de verb. apost. sem. 15.

Cap. 7.

He qua- tor fictio- nes elici- possunt oes ex cap. 53. li. 7. de ba- ptis. contra Douacit.

I I Vbi supra

* Dico 6.

D. 895.

ordinem ad ipsum sacramentum: alia secundum ordinem ad effectum sacramenti. Ad ipsum autem sacramentum contingit voluntatem esse indispotam dupliciter. Vno modo, per subtractionem necessarii: alio modo, per positionem contrarij. Quia autem omnis actio est per contractum, ideo necessarium est qd recipiens sacramentum quodammodo cōtingat ipsum: & per irrellectum, quem quidem contractum facit fides: & per affectum, quē contractum facit devotio: & ideo indispotus reputatur & q non credit, & qui in devotus accedit. Similiter autē duplex est cōtrarium, quod subtrahit oportet. Vnum est ex parte eorum quae exterius aguntur, & sic indispotus est qui aliter celebrat. Aliud est ex parte virtutis intrinsecae, quae fecerit operari salutem, & sic indispotus est qui concupit. Similiter autem per comparationem ad effectum baptismi, oportet quod disponatur aliquis adhibendo necessarium, scilicet fidem, quae cor purificat, & quod remoueat contrarium, scilicet peccatum per contritionem: & ideo Ambrosius dicit, quod non sunt necessaria ex hac parte, nisi fides, & contritio, tamen contritio etiam in deuotione includitur.

Quod fides necessaria sit habeatur ex li. de sacrament. ca. 1. Quod cōtritio, ex li. 3. ca. vlt. circa fin.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod factio proprie est cum aliquis aliquid ostendit dicto, vel facto, quod non est in rei veritate. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo, quando ex hac intentione aliquid dicitur, vel fit vel aliud ostenditur quod rei veritas habet, & tunc factio est respectu peccati, & sic non recipitur hic. Alio modo, quando aliquid ostenditur quod rei veritas non habet dicto, vel facto, etiam si non propter hoc dicitur vel fit, & sic recipitur hic factio. Quicumq; enim ad baptismum accedit, ostendit se veteri vice abrenunciare, & nouam inchoare: unde si voluntas eius adhuc in veritate vitae remaneat, aliud ostendit quam sit in rei veritate, & ideo est factio.

¶ Ad secundum dicendum, quod in sacramentis praecipue fides operatur, per quam sacramenta quodammodo cōtinuantur suae causae principaliter agenti, & etiam ipsi recipienti: & ideo defectus fidei specialiter pertinet ad fictionem, quae est in sacramentis, quam defectus aliarum virtutum.

¶ Ad tertium dicendum, qd deuotio hic accipitur voluntas consequendi baptismum totaliter & quantum ad sacramentum, & quantum ad rem sacramenti, & huius deuotionis defectus non potest sine peccato mortali esse: quamuis defectus cognitionis, prout importat feruorem charitatis in reuerentia Dei, & diuinorum, possit esse sine peccato mortali.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliter celebrans quandoque non variant ea quae sunt de essentia sacramenti, & tunc conferretur sacramentum: sed non consequitur aliquis rem sacramenti, nisi suscipiens sacramentum sit immunis a culpa aliter celebrantis.

¶ Ad quintum dicendum, qd non loquimur hic de cōtemptu quo aliquis abicit sacramentum nō recipiens ipsum, sed quo aliquis paripendit non attimans in eo esse efficaciam ad saluandum.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod in baptismō imprimatur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam: & ideo cum factio non auferat characterem, recedente fictione quae effectum characteris impedit, character, qui est praesens in anima, incipit habere effectum suum: & ita baptismus recedente fictione, effectum suum consequitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non habet efficaciam solum ex opere operante, sed magis ex opere operato, quod est opus Dei, & non hominis: & ideo non potest esse mortuum.

¶ Ad secundum dicendum, quod baptismus recedente fictione habet illum effectum quem prius habuisset, si factio non fuisset: & ideo peccata praecedentia baptismum remittit, & quo ad culpam, & quo ad poenam: sed peccata sequentia remittuntur virtute contritionis, quae fictionem amouit.

¶ Ad tertium dicendum, quod in baptismō imprimatur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam: & ideo cum factio non auferat characterem, recedente fictione quae effectum characteris impedit, character, qui est praesens in anima, incipit habere effectum suum: & ita baptismus recedente fictione, effectum suum consequitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non habet efficaciam solum ex opere operante, sed magis ex opere operato, quod est opus Dei, & non hominis: & ideo non potest esse mortuum.

¶ Ad secundum dicendum, quod baptismus recedente fictione habet illum effectum quem prius habuisset, si factio non fuisset: & ideo peccata praecedentia baptismum remittit, & quo ad culpam, & quo ad poenam: sed peccata sequentia remittuntur virtute contritionis, quae fictionem amouit.

¶ Ad tertium dicendum, quod in baptismō imprimatur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam: & ideo cum factio non auferat characterem, recedente fictione quae effectum characteris impedit, character, qui est praesens in anima, incipit habere effectum suum: & ita baptismus recedente fictione, effectum suum consequitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non habet efficaciam solum ex opere operante, sed magis ex opere operato, quod est opus Dei, & non hominis: & ideo non potest esse mortuum.

¶ Ad secundum dicendum, quod baptismus recedente fictione habet illum effectum quem prius habuisset, si factio non fuisset: & ideo peccata praecedentia baptismum remittit, & quo ad culpam, & quo ad poenam: sed peccata sequentia remittuntur virtute contritionis, quae fictionem amouit.

¶ Ad tertium dicendum, quod in baptismō imprimatur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam: & ideo cum factio non auferat characterem, recedente fictione quae effectum characteris impedit, character, qui est praesens in anima, incipit habere effectum suum: & ita baptismus recedente fictione, effectum suum consequitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non habet efficaciam solum ex opere operante, sed magis ex opere operato, quod est opus Dei, & non hominis: & ideo non potest esse mortuum.

¶ Ad secundum dicendum, quod baptismus recedente fictione habet illum effectum quem prius habuisset, si factio non fuisset: & ideo peccata praecedentia baptismum remittit, & quo ad culpam, & quo ad poenam: sed peccata sequentia remittuntur virtute contritionis, quae fictionem amouit.

¶ Ad tertium dicendum, quod in baptismō imprimatur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam: & ideo cum factio non auferat characterem, recedente fictione quae effectum characteris impedit, character, qui est praesens in anima, incipit habere effectum suum: & ita baptismus recedente fictione, effectum suum consequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in Eucharistia non imprimatur character, cuius virtus passit aliis virtutem sacramenti percipere fictione recedente, & ideo non est simile.

ARTIC. III.

Primum praeter baptismum fluminis debeant alia baptisimata esse.

¶ Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod praeter baptismum fluminis non debeant alia baptisimata esse. In omnibus enim quae sunt, videtur speciei esse unius generacionis: sed baptismus est regeneratio in vitam spiritualem, quae est unius rationis in omnibus generacionibus: ergo non debet esse regeneratio, nisi unius modi, & ita tantum baptismus fluminis.

¶ 2 Praet. Baptismus condidit contra alia sacramenta non ut legis: sed alia sacramenta non multiplicantur, non enim sunt plures confirmationes, neque plura sacerdotia, & sic de alijs. ergo praeter baptismum etiam fluminis non debet esse aliquod baptismum.

¶ 3 Praeterea. Sacramentum est genus baptismi: sed alia quae dicuntur baptismata non sunt sacramenta, quia non feruntur debita forma, & debita materia. ergo non sunt baptismata.

Sed contra est, quod Dam. determinat in 4. lib. cap. 10. plura genera baptismatum.

¶ 2 Praet. Heb. 6. super illud, Baptismatum doctrina, dicit glossa, quia est baptismum aquae, poenitentiae, & sanguinis. ergo sunt plura genera baptismatum.

¶ Vltimus. Videtur quod poenitentia baptismus non sufficiat ad salutem. Character enim baptismalis videtur esse de peruenientibus ad salutem, eo quod per ipsum distinguitur populus Dei a non populo Dei: sed per baptismum poenitentiae non imprimatur character, ergo non sufficit ad salutem.

¶ 2 Praet. Posita causa sufficiente superfluum videtur aliam causam addere. si ergo baptismus poenitentiae ad salutem sufficeret necessitate imminente, tunc aliquis necessitatis articulum euadens, non deberet baptismum aquae baptizari, quod falsum est.

¶ 3 Praet. Aetas puerilis magis est ad misericordiam inclinata, quam aetas perfecta, ut patet per glossam Rom. 5. super illud. Vix pro iusto quis moritur &c. sed pueris non remittitur peccatum originale pro sola fide, & contritione aliorum, nisi baptismus aquae eis adhibeatur. ergo videtur qd nec adultis remittatur originale & actuale simul sine baptismum aquae.

Sed contra. Salus hominis cum sit de maximis bonis, non potest homini inuito auferri: sed in potestate hominis est impedire alium ne baptizet baptismum aquae. ergo sine baptismum aquae per solam fidem & contritionem potest esse salus.

¶ 2 Praet. Rom. 6. dicitur. Gratia Dei vita aeterna: sed cōtritio non est sine gratia. ergo qui habet fidem, & contritionem etiā sine baptismum aquae saluatur.

¶ Vltimus. Videtur quod baptismus sanguinis non suppleat vicem baptismi aquae. Baptismus enim aquae habet efficaciam ex opere operato: baptismus autem sanguinis solum ex opere operante, unde sine charitate non prodest, ut dicitur 1. Corin. 13. sed in pueris nihil habet efficaciam ex opere operante, quod vltimū liberi arbitrij non habent. ergo in eis baptismus sanguinis non supplet vicem baptismi aquae.

¶ 1 Praet. In baptismum sanguinis non est nisi poena, & causa: sed poena quandoque non est proportionata ad tollendam tantam poenam debitam pro peccatis, nec etiam deuotio ad causam passionis, cum quibus pro Deo patitur, ad hoc sufficeret. ergo baptismus sanguinis non semper totam poenam debitam pro peccatis tollit, & ita non supplet in omnibus vicem baptismi aquae.

¶ 3 Praet. Alia multa sunt genera supererogationum sicut virtutis, cui etiam debetur aureola, & doctrina, & huiusmodi sed

3. par. q. 66. art. 17. & Hebr. 10.

I I

III

De baptis. contra Do. natist. lib. 1. cap. 18. in fine.

III 3. q. 66. art. 17. 12.

De fide or. mod. lib. 4. Cap. 10.

Fed huc non supplet locum baptismi. ergo nec martyrium, A ut videtur.

Sed contra est, quod Aug. dicit de Cypriano, quod siquid in eo purgandum erat, passionis fides ablatur est. ergo baptismus sanguinis purgat vniuersaliter, & etiam supplet locum baptismi aquae.

¶ 2 Praet. Baptismus aquae efficaciam habet ex passione Christi, cui nos conformatur: sed similiter baptismus sanguinis nos, passioni Christi conformatur. ergo supplet vicem baptismi.

¶ Vltimus. Videtur quod baptismus aquae sit potior quam baptismus sanguinis. Baptismus enim sanguinis efficaciam habet ex opere operante illius qui patitur: baptismus autem aquae ex passione Christi. cum ergo passio Christi sit efficacior, quam opus operans alienius puri hominis, baptismus aquae nobilior erit quam baptismus sanguinis.

¶ 2 Praet. Per baptismum aquae datur homini gratia, per quam debetur ei aurea: sed per baptismum sanguinis debetur homini aureola. ergo cum aurea sit nobilior quam aureola, & baptismus aquae erit nobilior quam baptismus sanguinis.

Sed contra est, quod dicitur in glossa Iud. 6. super illud. Tolle vitalium &c. Baptismus in sanguine puriores reddit quam baptismus aquae.

¶ Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod proprie loquendo, unum est tantum baptismum, quod in aqua celebratur sub determinata forma verborum, de qua dominus dicit Mat. 28. Docete omnes gentes baptizantes eos &c. Alia autem dicuntur baptismata per ordinem ad illud baptismum, & hoc tripliciter. Primo, dicitur aliquid baptismum quasi signum huius baptismi, & sic dicitur baptismus in quantum signum nostrum baptismum, quantum ad saluationem spirituales vitae ex saluatione humani generis tunc facta in archa, ut patet 1. Petr. 3. & transitus maris rubri qui signat baptismum nostrum quantum ad liberationem a terrene demone, ut dicitur 1. Cor. 10. & ablutiones quae fiebant in lege, quae signant nostrum baptismum quantum ad purgationem peccatorum, quae in ipso ut. Alio modo, dicitur baptismum quasi causa aliqua nostri baptismi, & sic baptismus Ioannis dicitur baptismum, ut disponens ad nostrum baptismum: & baptismum quo Christus baptizatus est, ut dans efficaciam nostro baptismum. Alio modo, dicitur aliquid baptismum secundum proportionem ad eundem effectum, & sic dicitur baptismus poenitentiae, & baptismus sanguinis, de quibus magister hic loquitur: vel quantum ad effectum secundarium, qui est consummatio in bono, & sic dicitur baptismus spiritus, de quo dicitur Act. 1. & haec noue genera baptismatum ponit Dam. sed magister hic tangit illa tantum quae habent convenientiam cum sacramento baptismi in principali effectu.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis, & baptismus poenitentiae habent vim eandem regenerandi cum baptismum aquae, quia baptismus sanguinis & poenitentiae non valent ad regeneracionem, nisi ei qui habet baptismum aquae in proposito, scilicet quando articulus necessitatis, non contemptus religionis sacramentum excludit, ut in litera dicitur, & sic quodammodo agunt in vi baptismi aquae.

¶ Ad secundum dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantae necessitatis sicut baptismus: & ideo non oportuit quod haberent aliqua suppletia, cum articulus necessitatis sacramentum excludit.

¶ Ad tertium dicendum, quod duo baptismata, de quibus magister facit mentionem in litera, non conueniunt cum baptismum sacramentum in signando, sed solum in causando, ideo non proprie possunt dici sacramenta: propter quod in litera dicitur, quod tales suscipiunt rem sacramenti sine sacramento.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod aliquid dicitur ad salutem sufficere dupliciter. Vno modo, simpliciter & absolute, & sic baptismus poenitentiae sine baptismum aquae non sufficit ad salutem. Alio modo, secundum quid & in casu, & sic sufficit, quando articulus necessitatis sacramentum excludit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis, & baptismus poenitentiae habent vim eandem regenerandi cum baptismum aquae, quia baptismus sanguinis & poenitentiae non valent ad regeneracionem, nisi ei qui habet baptismum aquae in proposito, scilicet quando articulus necessitatis, non contemptus religionis sacramentum excludit, ut in litera dicitur, & sic quodammodo agunt in vi baptismi aquae.

¶ Ad secundum dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantae necessitatis sicut baptismus: & ideo non oportuit quod haberent aliqua suppletia, cum articulus necessitatis sacramentum excludit.

¶ Ad tertium dicendum, quod duo baptismata, de quibus magister facit mentionem in litera, non conueniunt cum baptismum sacramentum in signando, sed solum in causando, ideo non proprie possunt dici sacramenta: propter quod in litera dicitur, quod tales suscipiunt rem sacramenti sine sacramento.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod aliquid dicitur ad salutem sufficere dupliciter. Vno modo, simpliciter & absolute, & sic baptismus poenitentiae sine baptismum aquae non sufficit ad salutem. Alio modo, secundum quid & in casu, & sic sufficit, quando articulus necessitatis sacramentum excludit.

dit ne adu percipi possit. Tunc enim quamuis sit poenitentia sine baptismum in actu, est tamen cum desiderio & proposito baptismi: & voluntas pro facto reputatur ei, qui non habet tempus operandi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio est de characterē baptismali, & de absolute aquae exteriori, quia utriusque simpliciter, est necessarium ad salutem: sed in casu sufficit propositum, quando articulus necessitatis sacramentum excludit.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod baptismus aquae efficaciam habet a passione Christi in quantum eam sacramentaliter repraesentat: baptismus autem sanguinis passioni Christi conformatur realiter, non sacramentali repraesentatione: & ideo in his quae sacramentalia sunt, baptismus sanguinis non supplet vicem baptismi aquae, sicut est impressio characteris, & huiusmodi: sed in eo quod est res tantum, supplet totaliter vicem baptismi aquae, quando articulus necessitatis sacramentum excludit. Sicut enim in baptismum aquae liberatur homo ab omni culpa praecedente, & poena, ita in baptismum sanguinis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis non habet hoc tantum ex opere operante, neque quantum ad poenam qua aliquis martyrium explicet, quam contingit non esse sufficientem ad satisfaciendum pro peccato: neque quantum ad deuotionem iuste voluntatis, quae contingit voluntate maiori charitate informata, aliquis sine martyrio non potest ab omni poena liberari, sed hoc habet ex imitatione passionis Christi. Unde de martyribus dicitur Apoc. 7. Lauent stolas suas in sanguine agni: & ideo pueri, quamuis liberum arbitrium non habeant, si occidantur pro Christo, in suo sanguine baptizari saluantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis illa poena in se non considerata, non esset sufficiens ad liberandum ab omni poena peccati, tamen relata ad causam passionis, accipit efficaciam a passione Christi, cui aliquis per talem poenam conformatur, & ex hoc ab omni poena absolueret potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod in alijs supererogationis, vel perfectionis operibus, vel statibus non est ita expressa conformitas ad passionem Christi, sicut in baptismum sanguinis, neque etiam in baptismum poenitentiae, & ideo non oportet quod in eis omnis poena dimittatur: tamen in vitijs Patrum dicitur, quod quidam Patrum vidit eandem gratiam descendente super eum, qui habitum religionis assumptum, & super eum qui baptizatur: sed hoc non est quia talis a sanctificatione absoluitur, sed quia ab eo ipso quod suam voluntatem etiam in seruitutem redigit propter Deum, plenarie iam pro omni peccato satisfecit, quam chariorem habet omnibus rebus mundi, de quibus tantum potest dare, quod elemosinis omnia peccata redimeret, etiam quantum ad poenam.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod uterque baptismus habet efficaciam a passione Christi, secundum quod ei conformatur. Et quia baptismus aquae conformatur ei sacramentali significatione, baptismus autem sanguinis realiter: ideo quantum ad sacramentalia excedit baptismum aquae, sicut est impressio characteris, & huiusmodi: sed quantum ad ea quae sunt de re sacramenti, excedit baptismus sanguinis: Quartus Sentent. S. Tho. D. quia

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod baptismus aquae efficaciam habet a passione Christi in quantum eam sacramentaliter repraesentat: baptismus autem sanguinis passioni Christi conformatur realiter, non sacramentali repraesentatione: & ideo in his quae sacramentalia sunt, baptismus sanguinis non supplet vicem baptismi aquae, sicut est impressio characteris, & huiusmodi: sed in eo quod est res tantum, supplet totaliter vicem baptismi aquae, quando articulus necessitatis sacramentum excludit. Sicut enim in baptismum aquae liberatur homo ab omni culpa praecedente, & poena, ita in baptismum sanguinis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis non habet hoc tantum ex opere operante, neque quantum ad poenam qua aliquis martyrium explicet, quam contingit non esse sufficientem ad satisfaciendum pro peccato: neque quantum ad deuotionem iuste voluntatis, quae contingit voluntate maiori charitate informata, aliquis sine martyrio non potest ab omni poena liberari, sed hoc habet ex imitatione passionis Christi. Unde de martyribus dicitur Apoc. 7. Lauent stolas suas in sanguine agni: & ideo pueri, quamuis liberum arbitrium non habeant, si occidantur pro Christo, in suo sanguine baptizari saluantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis illa poena in se non considerata, non esset sufficiens ad liberandum ab omni poena peccati, tamen relata ad causam passionis, accipit efficaciam a passione Christi, cui aliquis per talem poenam conformatur, & ex hoc ab omni poena absolueret potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod in alijs supererogationis, vel perfectionis operibus, vel statibus non est ita expressa conformitas ad passionem Christi, sicut in baptismum sanguinis, neque etiam in baptismum poenitentiae, & ideo non oportet quod in eis omnis poena dimittatur: tamen in vitijs Patrum dicitur, quod quidam Patrum vidit eandem gratiam descendente super eum, qui habitum religionis assumptum, & super eum qui baptizatur: sed hoc non est quia talis a sanctificatione absoluitur, sed quia ab eo ipso quod suam voluntatem etiam in seruitutem redigit propter Deum, plenarie iam pro omni peccato satisfecit, quam chariorem habet omnibus rebus mundi, de quibus tantum potest dare, quod elemosinis omnia peccata redimeret, etiam quantum ad poenam.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod uterque baptismus habet efficaciam a passione Christi, secundum quod ei conformatur. Et quia baptismus aquae conformatur ei sacramentali significatione, baptismus autem sanguinis realiter: ideo quantum ad sacramentalia excedit baptismum aquae, sicut est impressio characteris, & huiusmodi: sed quantum ad ea quae sunt de re sacramenti, excedit baptismus sanguinis: Quartus Sentent. S. Tho. D. quia

* Alias non sunt.

quia & gratia in baptismo sanguinis magis augetur habenti...

Vbi supra.

De ecclesi. dogmatib. ca. 74. to. 3.

q. 1. artic. 1. in corpore.

In epist. ad Paulinum de institutione Monachi.

q. 2. artic. 2. per totum.

DISTINCTIO V.

Quod baptismus aquae sanctus est, a bono & a malo datus bono, vel malo.

Post haec sciendum est, sacramentum baptismi a bonis & a malis min. stris dari, sicut a bonis & a malis sumitur...

ne horum baptismatum ait. Baptizatus confiteretur fidem suam coram sacerdote, martyr coram persecutore...

EXPOSITIO TEXTVS.

O mnes (paruuli qui in baptismo &c.) non tamen soli paruuli, sed etiam adulti. Quandoque tamen de paruulis non est dubium, quin recipiant...

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de baptismo per comparationem ad dantes: hic determinat de ipso per comparationem ad dantes: & diuiditur in duas partes.

ceat baptizare &c.) Prima in tres. In prima, ostendit a quibus dari possit baptismus, quia a bonis, & a malis.

QUEST. I.

Hic est duplex quaestio.

Prima, De potestate baptizandi.

Secunda, De ipsiis baptizantibus.

Circa primum quaeruntur tria.

- Primo, Quam potestatem Christus secundum quod homo, in baptizando habuit.
Secundo, Quam ministris contulerit.
Tercio, Quam conferre poterit, sed non contulit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum Christus secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.

ambula: sed non oportebat signum ostendere ad probandum quod dominus haberet potestatem dimittendi peccatum: quia hoc Iudaei confitebantur, ergo etiam secundum quod homo, habuit hanc potestatem.

- Primo, Christus secundum quod homo, est redemptor, vt in 3. dist. 19. dictum est: sed non potest aliquis liberari a seruitute peccati, nisi sibi peccatum dimissum sit. ergo Christus secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.
Secundo, Christus secundum quod homo, non potest peccatum dimittere...

Secundo, Christus secundum quod homo, non potest peccatum dimittere: quia ad inuocationem nominis Christi dabatur baptismus & remissio peccatorum in primitiua ecclesia...

Tercio, Christus secundum quod homo, non potest peccatum dimittere: quia ad inuocationem nominis Christi dabatur baptismus & remissio peccatorum in primitiua ecclesia...

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorum emundationem.

Secundum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorum emundationem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorum emundationem.

Aug. super lo. ca. 1. tra. 5. ca. 6. to. 9.

Idem Aug. super Ioan. ca. 1. tra. 5. ca. 1. to. 10.

3. par. q. 64. art. 5.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

q. 1. artic. 1.

secundum quod homo, peccata remittere non poterat. Alia potestas est ministerij, quae eis competit, qui sacramenta dispensant...

DISTINCTIO V.

Hic est duplex quaestio.

Prima, De potestate baptizandi.

Secunda, De ipsiis baptizantibus.

Circa primum quaeruntur tria.

- Primo, Quam potestatem Christus secundum quod homo, in baptizando habuit.
Secundo, Quam ministris contulerit.
Tercio, Quam conferre poterit, sed non contulit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum Christus secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.

ambula: sed non oportebat signum ostendere ad probandum quod dominus haberet potestatem dimittendi peccatum: quia hoc Iudaei confitebantur, ergo etiam secundum quod homo, habuit hanc potestatem.

- Primo, Christus secundum quod homo, est redemptor, vt in 3. dist. 19. dictum est: sed non potest aliquis liberari a seruitute peccati, nisi sibi peccatum dimissum sit. ergo Christus secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.
Secundo, Christus secundum quod homo, non potest peccatum dimittere...

Secundo, Christus secundum quod homo, non potest peccatum dimittere: quia ad inuocationem nominis Christi dabatur baptismus & remissio peccatorum in primitiua ecclesia...

Tercio, Christus secundum quod homo, non potest peccatum dimittere: quia ad inuocationem nominis Christi dabatur baptismus & remissio peccatorum in primitiua ecclesia...

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorum emundationem.

Secundum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorum emundationem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorum emundationem.

Primo, De potestate baptizandi. Secundo, De ipsiis baptizantibus. Circa primum quaeruntur tria.

DISTINCTIO V.

Hic est duplex quaestio.

Prima, De potestate baptizandi.

Secunda, De ipsiis baptizantibus.

Circa primum quaeruntur tria.

- Primo, Quam potestatem Christus secundum quod homo, in baptizando habuit.
Secundo, Quam ministris contulerit.
Tercio, Quam conferre poterit, sed non contulit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum Christus secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.

ambula: sed non oportebat signum ostendere ad probandum quod dominus haberet potestatem dimittendi peccatum: quia hoc Iudaei confitebantur, ergo etiam secundum quod homo, habuit hanc potestatem.

- Primo, Christus secundum quod homo, est redemptor, vt in 3. dist. 19. dictum est: sed non potest aliquis liberari a seruitute peccati, nisi sibi peccatum dimissum sit. ergo Christus secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.
Secundo, Christus secundum quod homo, non potest peccatum dimittere...

Secundo, Christus secundum quod homo, non potest peccatum dimittere: quia ad inuocationem nominis Christi dabatur baptismus & remissio peccatorum in primitiua ecclesia...

Tercio, Christus secundum quod homo, non potest peccatum dimittere: quia ad inuocationem nominis Christi dabatur baptismus & remissio peccatorum in primitiua ecclesia...

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorum emundationem.

Secundum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorum emundationem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorum emundationem.

Part. 1.

Aug. super Ioan. c. 14. tract. 27. Ibidem Paulopol.

De ecel. hier. cap. 9. q. 1. art. 5. ad 7.

Aril. 2. Phylic. text. co. 29. & 5. Me. ca. 2. 3.

Cap. 6. ecel. hierar.

Utrum ministris conferri potuerit a Deo potestas cooperationis.

Vbi supra. cod. art. 4. Tom. 9. tra. 5. Ibidem paup. loqui. Aug. de fide ad Petr. ca. 3. circa finem.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod ministris conferri potuerit a Deo potestas cooperationis. Super illud Io. 1. hic est qui baptizat, dicit Aug. q. Ioan. dicit, q. potestatem dedit a peccatis Christus dare potuit, sed non dedit. dicit autem potestatem ministris. ergo videtur quod potuerit dare potestatem cooperationis.

Præter. Maior est potestas auctoritatis, quam cooperationis: sed super illud 1. Cor. 1. Dicitur est Christus? dicit glossa potuit eis dare potestatem baptizandi, quibus contulit ministerium, ergo multo fortius potuit cooperationem interius emundandi.

Præter. Plus est expellere demonem, quam seminare per ipsum, scilicet peccatum: sed Deus dedit hominibus potestatem demonem expellendi, ut patet Luc. 10. ergo multo fortius potuit dare potestatem expellendi peccatum.

Sed contra. Omne agens oportet quod sit simul cum patiente, ut probatur in 7. Physic. sed non potest conferri alicui creaturæ, quod illabatur in animam rationalem, ergo non potest conferri quod cooperetur ad interiorum emundationem.

Præter. Gratia est quedam inchoatio gloriæ: sed non potest alicui creaturæ communicari, quod ab ipsa sit gloria, sicut neque quod sit summum bonum. ergo potestas cooperationis ad gratiam habendam, per quam sit peccatorum remissio, homini conferri non potuit.

II

Uterius. Videtur quod nec potestas excellentiæ: quia Matth. 25. dicitur, quod dedit unicuique secundum propriam virtutem: sed non dedit potestatem excellentiæ, nisi soli Christo, ergo non potuit alijs conferri.

Præter. Potestas excellentiæ competit Christo, secundum quod meritum eius operatur ad remissionem omnium peccatorum, ut dictum est, sed hoc non competit Christo, nisi secundum quod eius meritum habet quædam infinitatem, ut in 3. lib. dictum est. cum ergo habere efficaciam infinitam in merito, non possit alicui creaturæ puræ conferri, videtur quod nec potestas excellentiæ.

Præter. Potestas excellentiæ competit Christo secundum quod est caput ecclesiæ, de cuius plenitudine omnes accipiunt: sed hoc competit ei, quia est vnigenitus a patre, ut dicitur Io. 1. ergo nulli puræ creaturæ communicari potuit.

Sed contra. Quicquid competit Christo secundum quod homo, potest & alijs homini communicari: sed potestas excellentiæ, ut dictum est, competit Christo secundum quod homo est, ergo potest alijs omnibus communicari.

Præter. Ad potestatem excellentiæ pertinet, quod ad inuocationem nominis Christi remissio peccatorum in baptismo datur: sed potuit etiam hoc Deus conferre Petro, vel Paulo, ut ad inuocationem nominis eius baptisma conferretur, ut dicit glossa, 1. Corinth. 1. ergo potestas excellentiæ potuit alijs conferri.

III

Uterius. Videtur quod potentia creandi potuerit creaturæ communicari. Plus enim Deus potest facere, quam homo potest intelligere, quia non est impossibile apud Deum omne verbum, ut dicitur Luc. 1. sed quidam Philosophi posuerunt in aliquibus creaturis potentiam creandi, sicut Auic. qui dicit, quod Deus potest hoc creaturæ communicare.

Præter. Nihil potentie diuinæ absolute acceptæ subtrahendum est, quod in se contradictionem non implicat, vel defectum: sed quod aliqua creatura habeat potentiam creandi, hoc nullam contradictionem implicat, ut videtur: neque in aliquem defectum sonat, immo magis in perfectionem diuinam, quia perfectum est, quod potest alterum facere quale ipsum est, ut dicitur in 4. Meta. & non sic ponit imperfectionem

Com. 19. &

In præsentibus. q. art. 1. Dist. 18. q. 1. artic. 6. q. 1. & dist. 10. q. 1. artic. 1. q. 1.

1. par. q. 45. art. 5. 2. cõ. Gent. c. 21. & de potentia Dei. q. 3. art. 4.

In Deo, quod ipse creator alios creatores constituat, ergo hoc potentia eius subtrahendum non est.

Præter. Forma est nobilior quam materia: sed aliquibus creaturis collatum est, ut possint producere formas. ergo & potuit creaturæ conferri, ut possint producere materiam, & hoc est creare. ergo potentia creandi creaturæ communicari potuit.

Præter. Quanto est maior resiliencia, tanto est maior difficultas in actione: sed contrarium magis resiliencia actioni, quam non ens, quod non potest agere. si ergo creaturæ collatum est, ut possint aliquid ex contrario facere, multo fortius potuit eis conferri, ut possint aliquid ex non ente facere, quod est creare.

Sed contra. Creaturæ non potest conferri, quod habeat potentiam infinitam, cum sit essentia finita: sed creatio est opus potentie infinitæ, quod patet per distantiam infinitam, quæ est inter ens & non ens. ergo potentia creandi creaturæ communicari non potuit.

Præter. Creatori debetur latria: sed hoc non potest creaturæ communicari, ut ei latria debeat, sicut nec quod sit Deus. ergo creaturæ non potest communicari potentia creandi.

Præter. Nihil agit, nisi secundum quod est actus: sed creaturæ non potest communicari quod sit actus purus, ergo non potest sibi communicari quod agit se tota. ergo neque quod agit totum quod est in se, quod est creare.

Respondetur. Dicendum ad primam questionem, quod dupliciter dicitur aliquid non posse communicari alicui creaturæ, aut quia nulli creaturæ communicari potest, aut quia alicui potest communicari, sed non illi. Quicquid enim communicationem alicui traheret ipsum extra terminos sui speciei, non potest sibi communicari, sicut equo non potest communicari quod habeat rationem, quæ nulli hoc communicationem sit homini: quod autem communicationem alicui trahit ipsum extra terminos creaturæ, non potest alicui creaturæ communicari. Potestas ergo auctoritatis communicata alicui, traheret ipsum extra terminos creaturæ: quia non potest esse, quod creatura sit agens principale respectu nobilissimi effectus, quo vltimo fini coniungitur, cuiusmodi est gratia, per quam fit remissio peccatorum: & ideo omnes dicunt, quod potestas auctoritatis nulli creaturæ communicari potuit. Sed de potentia cooperationis est duplex opinio. Magister enim in littera videtur dicere, quod potentia cooperationis ad emundationem interiorum potuit alicui creaturæ conferri, quæ nulli non sit collata: quod non potest intelligi de cooperatione, quæ sit per modum dispositionis, quæ hæc collata est ministris ecclesiæ, ut dictum est. Alij autem dicunt contrarium, quod conferri non potuit. Vtraque autem opinio aliquo modo sustineri potest. Cooperatur enim aliquid Deo instrumentally duobus modis. Vno modo, ita quod per virtutem aliquam habentem esse absolutum, & completum in natura operetur ad effectum aliquem producendum non solum secundarium, sed principalem, sicut ignis cooperatur Deo in generatione ignis alterius: & hoc modo accipiendo cooperationem, non poterat conferri homini, ut Deo cooperetur in interiori mundatione, quæ sit per gratiam: quia gratia eleuat hominem ad vitam quandam, quæ est supra conditionem omnis nature creatæ. Est enim esse gratiæ supra esse naturæ, & hominis, & angeli, quæ sunt suprema creaturæ: & ideo agens quod propria virtute sibi animam assimilat per gratiam, oportet quod sit supra omnem virtutem creaturæ, & sic talis cooperatio excedit terminos creaturæ. Alio modo, aliquod cooperatur Deo non per virtutem, quæ habeat esse perfectum in natura, neque ad vltimum principalem effectum directe pertingendo, sicut de sacramentis in 1. distinct. dictum est: & hoc modo cooperari Deo in interiori mundatione, ut quidam dicunt, disponendo potuit homini conferri sine sacramentis, sicut sacramenta præbendo facit: & hoc modo cooperari pertinet ad potestatem excellentiæ in Christo, ut dictum est.

Ad pri-

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur de potestate excellentiæ, quam Christus habuit etiam secundum quod homo, quæ includit potestatem cooperationis secundum modo dicta: non autem de potestate cooperationis primo modo dicta.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas sibi accipitur non respectu emundationis, sed respectu inferioris sacramentorum eis efficaciam præbendo per meritum baptizantis, quod ad potestatem excellentiæ pertinet, & hoc potuit eis conferri. Vel dicendum, quod non loquitur de auctoritate prima, sed de subauctoritate: quod patet ex eo, quod loquitur in glossa scilicet, quod ipse principalis auctor existeret.

Ad tertium dicendum, quod hominibus datur potestas expellendi demones quantum ad effectum momentani corporalis, quem in vexatis faciunt non autem quantum ad effectum spirituales nocenti, quod est peccatum expellere, & a feritate demonis liberare, Ioan. 8. Si filius vos liberauerit, vere liberi eritis.

Ad secundam questionem dicendum, quod potestatem excellentiæ Deus homini puro conferre potuit: sed tamen non fuit esse ostendit, a quo omnia membra spirituales sunt, & motum recipiunt.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur de illis quæ sunt necessaria ad perfectionem hominis, vel quantum ad esse naturæ, vel quantum ad esse gratiæ. Non enim oportet quod Deus homini dederit omnem gratiam datam, quam dare potest, quia diuisiones gratiarum sunt, & dat vnicuique sicut vult, 1. Cor. 12.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc quod homo purus cooperetur Deo in interiori mundatione modo prædicto, non oportet quod haberet efficaciam infinitam in merito, quæ nulli creaturæ quodammodo haberet infinitatem in merito, quia non cooperaretur respectu omnium, nec ita plene, sicut Christus.

Ad tertium dicendum, quod gratia capitis in Christo distinguitur a gratia vnionis: quæ nulli ex ipsa vnione per quædam concedentiam plenitudo omnis gratiæ, & capitis, & singularis persone in illa anima fuerit. Nec tamen sequitur, quod si alicui quantum ad aliquid, potestas excellentiæ conferretur, puta, quod in nomine eius baptizatus daretur, vel quod meritum eius aliquo modo operaretur ad effectum baptismi in illo baptizato, quod esset simpliciter caput.

Ad tertiam questionem dicendum, quod communis opinio habet, quod creatio non potest alicui creaturæ communicari: quia est opus infinite potentie propter distantiam infinitam quæ est inter simpliciter ens, & simpliciter non ens, inter quæ est mutatio creationis: potentia autem infinita non potest esse in essentia finita. Vnde ex hoc ipso, quod ponitur potentia infinita alicui communicari, ponitur consequenter quod illud habeat essentiam infinitam, & per hoc habeat esse non receptum, sed purum & simplex, & sic ponitur extra terminos creaturæ: & ideo nulli creaturæ secundum communem opinionem, communicari potest talis potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod illi Philosophi, qui hoc posuerunt, non intellexerunt plene rationem creationis, & quomodo requirit potentiam infinitam agentem: & ideo non intellexerunt impossibilitatem sui et positionis.

Ad secundum dicendum, quod hoc etiam implicat contradictionem in quantum ponitur creaturam habere essentiam infinitam, & per consequens non esse creaturam, & sonat in defectum diuinæ materialitatis, cui ponitur aliquid in essentia infinitate posse æquari. Non enim oportet, ut quod est perfectio nis apud nos, possit aliquid facere æquale sibi, sit perfectionis apud Deum, ut scilicet possit facere aliquid æquale sibi.

Ad tertium dicendum, quod nullum agens creatum facit formam, quia forma non sunt, ut probatur in 7. Met. sed educuntur de potentia materia: sed materia non potest educi de potentia alterius, & ideo non est simile de forma, & materia.

Super Ioan. tra. 5. ca. 1. tom. 9.

Vbi supra.

Ubi dicitur gl. vbi supra.

D. 409. 410. 558

T. com. 27.

Ad quartum dicendum, quod contrarium ex quo fit generatio, non impedit actionem agentis nisi dupliciter. Vno modo, debilitando virtutem agentis, quod etiam non est inuenerit verum, sed in his actibus, in quibus est mutua actio, & passio, vnde hoc accidit. Alio modo, per se loquendo, elongando potentiam patientis a dispositionem a receptione effectus agentis, & hoc est in omnibus. Constat autem, quod nulli in dispositione potest potentiam patientis tantum elongare ab effectibus agentis percipiendis, quæ subtrahit ipsius potentie totaliter: & ideo multo maioris virtutis est facere aliquid ex nihilo, quod ex contrario, simpliciter loquendo: quæ nulli quod habeat aliquam distantiam, quod non est in illo. Quia tamen magister in littera dicit, quod potest creaturæ communicari ministerium creationis, & non auctoritatis: si quis vellet eum in hoc sustinere, possit dicere, quod tunc proprie aliquid creatur, quando sit ex nullo præexistente. Vnde patet quod creatio de sui ratione excludit præpositionem alicuius præexistentis. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo, ita quod excludat præexistentem ex parte facti, & ex parte facti, ut scilicet creatio dicatur quando nec agens agit virtute alicuius prioris agentis, nec factum sit ex aliquo præexistente materia, & hæc est potentia auctoritatis in creando, & est infinita: & ideo nulli creaturæ communicari potest. Alio modo, ita quod excludat præexistentem ex parte facti, sed non ex parte agentis, ut scilicet dicatur creatio, scilicet minus proprie, quando aliquid agens virtute alicuius prioris agentis ex non præposita materia aliquid effectum producit, & sic erit creationis ministerium: & ita aliqui Philosophi posuerunt aliquas creaturas creari, & sic magister dicit, quod potuit communicari potentia creandi, non est autem alicui communicata.

Secundum hoc ergo, ad quantum dicendum effectum secundum magistram, quod distantia inter ens, & non ens, non requirit absolute infinitam potentiam in eo, qui facit aliquid ex simpliciter non ente. Quod enim in motibus virtus mouetis proportionetur distantie, quæ est inter terminos, ideo contingit, quia ab illa distantia motus accipit quæritatem. Quanta enim est via, cæcus est motus, ut dicitur in 4. Physic. Motus autem est proprius effectus virtutis mouentis, in quantum huiusmodi, ei proportionatus: sed in creatione non sic est, quia non ens purum non est per se terminus creationis, sed per accidens se habet ad ipsam. Dicitur enim aliquid fieri ex non ente, id est, potest non ens: vnde creatio non habet quantitatem ex distantia non entis ad ens, sed ab ente creaturæ: & ideo non oportet quod potentia creatis proportionetur distantie, quæ est inter ens, & non ens, sed solum ei quod creatur, quod non est infinitum: & ideo non requiritur potentia infinita simpliciter, sed infinita secundum quid, ut scilicet non commensurata alicui materie determinate, sicut sunt omnia agentia naturalia, & materialia. Ignis enim non habet effectum nisi in aliqua materia determinata, quia virtus eius materialis est: & ideo etiam Philosophi non posuerunt creationem secundo modo, nisi in substantiis incorporeis, & immaterialibus. Vel dicendum, quod non est distantia infinita inter ens, & non ens ex parte ipsius entis, nisi ens sit infinitum, quia tantum distat aliquid ab uno oppositorum, quantum participat de altero: vnde non distat infinitum a non esse, nisi quod esse infinitum habet, sed Deus, cui quantum reliqua entia sunt proximiora, cæto magis a non esse distat: sicut August. dicit in libro. 12. confessio. quod angelus tactus est prope Deum, materia prope nihil. Sed verum est, quod dicta distantia est quodammodo infinita ex parte non entis simpliciter, eo quod neque determinatam distantiam ab aliquo ente lignato transcendit: quia nihil potest magis distare ab ente, quam non ens. Contingit enim aliquam distantiam esse infinitam ex via parte, & finitam ex altera: sicut quædamque sit comparatio finiti ad infinitum. Nisi enim esset aliquo modo talis distantia

Aug. super Io. ca. 1. tra. 5. Et habet d. cõ. fecer. dist. 4. cap. Baptismus.

Vide 1. par. 45. art. 5. D. 403

411. 683. 944

T. com. 99.

Cap. 8.

Quartus Sent. 5. Tit. D. 3 distantia

distancia finita, non distaret minus vna creatura à Deo, quam F altera: & nisi esset aliquo modo infinita, posset intelligi aliqd magis distans à creatura quacumque quam Deus. Creatio autem non respicit hanc distantiam ex parte non entis, sed magis ex parte entis, quod est creationis terminus.

Ad sextum dicendum, quod larica debetur creatori, inquit ipse est primum agens, cuius virtute omnia alia agunt, & ipse non agit virtute alterius: & hoc non potest alicui creaturae communicari.

Ad septimum dicendum, quod quoniam nulla creatura sit, in qua non sit aliquid de potentia, ad minus secundum quod eius natura se habet ad esse quod recipit à Deo, sicut potentia ad actum: tamè aliqua creatura est, in qua nihil de potentia remanet, quae non sit completa per actum, sicut est angelus, & ideo talis creatura se tota potest agere: quoniam primum principium suae actionis sit aliquid aliud ab ipsa, scilicet Deus, qui est primus agens.

QVAESTIO II.

Deinde quaeritur, qui possunt baptizare,

Et circa hoc quaeruntur tria.

- ¶ Primo, Verum possint baptizare tam ordinati, quam non ordinati.
¶ Secundo, Verum possint baptizare tam boni, quam mali.
¶ Tertio, Verum possint baptizare tam hotes, quam angeli.

ARTICVLVS PRIMVS.

1. Verum nullus possit baptizare, nisi b. beat ordinem.

3. par. q. 67. art. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nullus possit baptizare nisi habeat ordinem. Actum enim hierarchicum nullus potest exercere, nisi sit hierarchiae particeps: sed illi qui non habent ordinem, non sunt participes hierarchiae, quia non habent aliquem suum principatum. Ergo cum baptizare sit actus hierarchicus, quia baptismus est purgatio, & illuminatio, vt dicit Dion. in eccl. hier. vt quod nullus possit baptizare, nisi habeat ordinem.

Cap. 5. par. 1.

De officijs lib. 2. c. 24.

Et hic de consec. dist. 4. ca. Constat.

3. par. q. 67. art. 5.

De officijs lib. 2. c. 24.

Vbi supra.

De eccl. hier. cap. 2. par. 1.

Habetur de Bapt. & eius effectu. cap.

Sed contra est, quod Iud. dicit, quod cum vltima necessitas cogit, etiam laici sibi licet baptizare: sed laici non habent ordinem. Ergo &c.

Vt dicitur, videtur quod baptizare sit proprium ordinis diaconi, quia secundum Dion. diaconi habent vim purgatiuam: sed baptismus principaliter ad purgandum est institutus. Ergo diaconi competunt baptizare ex proprio officio.

¶ 2. Præter. Sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita & penitentia: sed nullus potest absoluerè sacramentaliter in penitentia, nisi habeat ordinem. Ergo & similiter nullus non ordinatus potest baptizare.

Sed contra est, quod Iud. dicit, quod baptismi ministerium ipse ipsi diaconibus implere est licitum. Minus enim est sacramentum recipere, quam sacramentum conferre: sed non baptizati non possunt sacramentum aliquod recipere, quia secundum Dion. non sunt ad spirituales, & hierarchicas actiones idonei. Ergo nec sacramentum baptismi conferre possunt.

¶ 2. Præter. Si non baptizatus posset baptizare, & ipse baptismum indigeret, posset seipsum baptizare: sed hoc est impossibile, quia nulla res secundum Aug. seipsum gignit vt sic, baptismus autem regeneratio quadam est: cum quia non posset seruari effectu. cap. Forma ecclesiae. Ergo non baptizatus baptizare non potest.

Sed contra est, quod in litera dicitur, quod Romanus Pontifex non hominem iudicat qui baptizat, sed spiritum Dei, quoniam paganus sit qui baptizat: sed paganus non est baptizatus. Ergo non baptizatus potest baptizare.

Respondetur. Dicendum ad primam quaestionem, quod baptismus inter alia sacramenta est maxima necessitatis, cum quibus pueris non potest aliter subueniri: cum quia etiam nec adultus quantum ad remissionem totius poenae: & ideo ea quae ad necessitatem sacramenti requiruntur, debuerunt esse communissima & ex parte materiae, & ex parte ministerii, vt quilibet homo baptizare possit: & sic sanctificatio materiae, & benedictio praecedens baptismum non est de necessitate sacramenti, sed de solemnitate, quam non licet praetermittere propter ecclesiae institutionem. Ita etiam ordinatio ministerii non est de necessitate sacramenti, sed de solemnitate, & peccat si aliquis non ordinatus baptizet, nisi necessitate imminente, tamen sacramentum conferret.

Ad primum ergo dicendum, quod homini non competit actus hierarchicus ex natura sua, sed ex diuina institutione, & sanctificatione: & quoniam simpliciter gradum hierarchicum non contulit omni homini, tamen actum istum hierarchicum omnibus hominibus contulit propter necessitatem, sicut omnibus agnis vim regeneratiuam dedit.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de poenitentiae sacramento, & baptismi: quia aliquis sine absolutione sacramenti poenitentiae potest saluari in necessitate, nec iterum absolutio sacerdotalis à tota poena absoluit: sed in pueris non est aliqd aliud, per quod possint saluari, nec quo adulti possint à tota poena liberari: & ideo est maioris necessitatis, quod poenitentia.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod in potestatis ordinis ita est, quod quicquid potest potentia inferior potest superior, sed non conuertitur. Vnde cum potestas sacerdotalis ordinis sit supra potestatem diaconi, sacerdos habet vim purgatiuam cum illuminatiua, sed diaconus habet purgatiuam tantum sine illuminatiua. Et quia in omnibus sacramentis nouae legis est illuminatio gratiae cum purgatione: ideo non est diaconus proprius minister baptismi, nec alius sacramenti, sed aliquorum sacramentalium, sicut exorcismi, & expulsiōnis immundorum à diuinis, vt cum dicit. Si quis iudaeus est, abscedat: & eruditionis eorum qui ignorant qualiter se habere debeant ad diuina, vt cum dicit, Flectamur genua: & Humilia te vos ad benedictionem, vel aliud huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non habet tantum purgare, sed illuminare, vt dicit Dion. & ideo non competit diacono, sed sacerdoti.

Ad secundum dicendum, quod ad diaconum pertinet praedicare euangelium, & in ecclesia recitare, quod est quali loqui linguis: sed ad presbyterum pertinet interpretari, & exhortari quod est quali propheta.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod sicut aqua absque omni sanctificatione est materia baptismi, ita etiam homo absque omni sacramentali sanctificatione est baptismi minister quantum ad necessitatem sacramenti: vnde non baptizatus potest baptizari, dum modo seruet formam ecclesiae, & habeat intentionem baptizandi.

Ad primum ergo dicendum, quod receptio aliorum sacramentorum non est tantae necessitatis quanta collatio istius: & ideo potest aliquis conferre hoc sacramentum, qui alia non potest percipere.

Ad secundum dicendum, quod quoniam potest aliquid non baptizatus baptizare alium, non tamen potest seipsum baptizare rationibus praedictis in obiectione. Sed quod Innocentius tertius in decretali quadam dicit. Iudaeus, qui seipsum in aqua immergit dicens, Ego baptizo me in nomine patris &c. si decesserit, ad patriam euocatus, intelligendum est propter vim contritionis, & deuotionis, ex cuius magnitudine hoc procedere videbatur, vt inter Iudaeos existens, quasi periculo mortis se offerret.

Debitum. Et rursus. 24. q. 1. c. dicitur ex Cypriano ad Magnu. De consec. dist. 4. c. 8. manus.

Hier. 17.

De eccl. hier. cap. 5. par. 1.

ARTICVLVS II.

1. Verum mali sacramentum baptismi conferre possint.

3. par. q. 64. art. 5.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod mali sacramentum baptismi conferre non possint. Sicut enim ad baptismum requiritur forma & materia, ita & minister: sed si sit materia indebita, vel forma non erit baptismus. Ergo & similiter si sit minister indebitus: sed mali non sunt debiti ministri, quia sicut dicit August. sicut dicit August. sicut dicit August. sicut dicit August. sicut dicit August.

Super Io. c. tract. 5. vlt. med.

¶ 2. Præter. Membrum aridum non participat aliquam actionem corporis: sed baptizare est aliqua actio corporis mystici. Cui ergo mali sint quali membrum aridum carentes pinguedine charitatis & gratiae, vide tur quod baptismum conferre non possint.

Sed contra. Sunt plures rationes in litera. Vt dicitur. Videtur quod per eos non conferatur res sacramenti. Eccl. 34. Ab immundo quis mundabitur? sed peccator omnino est immundus. Ergo ab eo nullus potest mundari. cum ergo mundatio sit res sacramenti baptismi, videtur quod per malos res sacramenti non conferatur.

II

¶ 2. Præter. Sacerdotes sunt medij inter Deum & plebem, diuina in sacris praebentes populo per doctrinam, & ea quae sunt populis repraesentantes Deo per orationem: sed orationes malorum sacerdotum non prosunt plebi, quia secundum Gregor. in pastoralium. cum his qui displicent ad intercedendum mittitur, irati animus ad deuotiora pronocatur. Ergo nec sacramenta per malos ministris data prosunt ad effectum salutis.

III

Sed contra est, quod in litera dicitur. Cum baptizat malus, illud quod datum est, vnum est, nec impar propter impares ministros: sed boni baptizando conferunt sacramentum, & rem sacramenti, ergo & mali.

Vt dicitur. Videtur quod per meliorem ministrum baptismus datus maiorem effectum habeat. Multiplicata enim causa multiplicatur effectus: sed baptismus ex opere operato gratiam confert. Similiter etiam patet, quod sancti homines ex opere operante gratiam alicui merentur. Ergo si opus operantis baptizantis adiungatur cum efficaciac baptismi, maior gratia dabitur.

¶ 2. Præter. Baptismus magis est ordinatus ad spirituale salutem, quam ad corporalem: sed aliquis baptizatus à sancto homine meritis, & intercessione baptizantis quandoque salutem corporalem conuenit, quod non est ex opere operato, quia baptismus ad hoc efficaciam non habet, sicut patet de Constantino, quem Syluester baptizauit. Ergo etiam quantum ad spirituale salutem baptismus à bono ministratus potest ampliore effectum spiritualis salutis habere.

Sed contra est, quod in litera dicitur. Non est melior baptismus, qui per meliorem ministrum datur, sed per ministros dispersos Dei munus est aequale.

III

Vt dicitur. Videtur quod malus minister peccat baptizans: quia sicut Aug. in litera dicit, cultus oportet esse, per quos baptizatur. Si ergo non sint iusti cum baptizent, faciunt quod non oportet, ergo peccant.

¶ 2. Præter. Eucharistia sacramentum non est maioris efficaciac quam baptismi: sed peccat sacerdos indignè accedens ad illud sacramentum, vt patet 1. Corin. 11. & peccat, si sit malus, baptizando.

Sed contra. Ex officio habet, quod baptizet. Ergo exequendo suum ministerium non peccat. ¶ 2. Præter. Ipse tenetur baptizare. Ergo si baptizando peccat, est perplexus, quod non potest esse.

Vt dicitur. Videtur quod recipiens in se, vel in alio sacramentum.

ARTI.

tum à malo sacerdote, peccat, quia consecrans peccanti ipse peccat: sed sacerdos in aliquo casu peccat indignè baptizans. Ergo & ab eo baptismum accipiens, vel exigens.

¶ 3. Præter. Illo quod sacerdos non velit baptizare sine pretio, constat quod si datur ei pretium, simonia committitur, quod ad sine peccato fieri non potest. Ergo in aliquo casu peccat accipiens sacramentum baptismi à malo ministro.

Sed contra est, quod August. in litera dicit. Nec timeo ad aliter, nec homicida: esse autem timendus, si ab eo accipiens sacramentum peccet. Ergo nec peccat ab eo accipiens sacramentum.

Respondetur. Dicendum ad primam quaestionem, quod in sacramentis est aliquid, quod est de substantia sacramenti, & aliquid aliud, quod est de co-uenientia sacramenti, & solemnitate: si ergo subtraheretur aliquid, quod est de substantia sacramenti, non erit verum sacramentum: si autem subtraheretur aliquid eorum, quae requiruntur ad solemnitatem, vel conuenientiam sacramenti, propter hoc non desinit esse sacramentum. Vnde cum bonitas ministerii non sit de substantia sacramenti, quia non omnino certa est, sed quandoque ignorata, ea autem quae sunt de substantia sacramenti oportet esse certa, patet quod subtrahata bonitate ministerii adhuc est sacramentum, dummodo alia quae sunt de substantia sacramenti subtrahantur.

Ad primum ergo dicendum, quod debitum dicitur dupliciter. Vno modo, debiti necessitatis, & sic est debitus minister baptismi quilibet homo. Alio modo, debiti conuenientiae & congruitatis, & sic oportet ministerium esse bonum, sicut oportet aquam in qua sic baptismus, esse mundam ob reuerentiam sacramenti, tamen si sit immunda, nihilominus sit in ea baptismus: & similiter si sit minister malus, nihilominus conferret baptismum.

Ad secundum dicendum, quod duplex est actio corporis. Vna est intrinseca, sicut sentire, viuere, & huiusmodi, & talem actionem non participat membrum aridum & similiter nec homo malus actionem virtutum, quae huic proportionatur. Alia est actio ad extra, & talis actio bene potest fieri per membrum aridum, sicut percutere, quod etiam omnino re inanimata fit, vt baculo, & huic proportionaliter respondet ministratio sacramentorum.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod duplex est agens, vnum principale, & aliud instrumentale. Agens autem principale cum agat sibi simile, oportet quod habeat formam, quae inducit per suam actionem in agens: vniuersis, vel aliquam nobiliorem in agens: vniuersis. Sed agens instrumentale non oportet quod habeat formam, quam inducit vt disponem ipsum, sed solum per modum intentionis, sicut de forma scani in terra patet, vt in 1. dist. dictum est. Agens autem principale in baptizando est ipse Deus per autoritatem, & ipse Christus secundum quod homo, cuius meritum operatur in baptismo, & ex plenitudine diuinae bonitatis, & gratiae Christi peruenit gratia ad baptizatum: sed baptizans est tantum agens instrumentale, vnde non refert ad rem sacramenti percipiendam, vtum ipse gratiam habeat, vel non.

Ad primum ergo dicendum, quod debiti proprie, sed principali agenti. Vnde proprie & per se loquendo, iste malus minister non est qui mundat, sed Christus, de quo dictum est Ioan. 1. Hic est qui baptizat.

Ad secundum dicendum, quod in oratione orans sit sicut principale agens, non solum sicut instrumentale: & ideo requiritur ad efficaciam orationis, quod ex opere operante effectum sortitur, non solum ex opere operato, sicut est in sacramentis: & ideo malorum orationes infructuosae sunt quantum

Quartus Senten. S. Tho. D. 4. ex eis

Vbi supra. cap. & c. eodem circa finem. De baptis. & eius effectu. c. D. 11. 1. 1.

q. 1. art. 1. q. 1. & 2.

Ex cap. 1. de gener. animal. 1.

D. 11. 1.

D. 92.

ex eis est, sed * possunt esse fructuosae alijs, pro quibus oratur, propter eorum deuotionem, vel in quantum orant in persona ecclesiae.

Ad tertiam questionem dicendum, quod aliquid dicitur effectus altius per se, & per accidens. Per se quidem effectus altius est. quod per ipsum ad hoc ordinatum producit, sicut dicitur adificationis. Per accidens, quod coniungitur ei, quod est effectus per se, sicut si habitatio domus dicitur effectus adificationis. Sic ergo dico, quod effectus per se baptismi quales sunt ad hoc ordinatum, vel bona ceteris paribus ex parte baptizati, sed cum effectu baptismi potest aliquid aliud baptizato conferri sicut pertinet ad salutem corporis, siue animae, ex merito baptizatis, & hoc non est proprie effectus baptismi: quia baptismus non est causa nisi instrumentalis, & non est instrumentum agens in virtute ministrum, qui & ipse instrumentum est in virtute Christi, & Dei. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Ad quartam questionem dicendum, quod quicumque in peccato mortali existens, exhibet se ministrum ecclesiae, etiam in quocumque spiritali, peccat secundum quorundam opinionem satis probabilem, & quae per auctoritatem Dio. confirmatur, ut infra melius ostenditur: & ideo sacerdos baptizans cum solemnitate, ministrum ecclesiae se exhibens, peccat mortaliter: si autem simpliciter baptizet in articulo necessitatis, non quasi minister ecclesiae, sed sicut vetula baptizare possit, non peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas Aug. non multum cogit, quia loquitur de opportunitate congruentiae: & praetera loquitur de illis qui baptizant per ministrum ecclesiae, unde subdit, Iustos oportet esse tanti iudicis ministros.

Ad secundum dicendum, quod secus est de Eucharistia, quia illud sacramentum nunquam nisi a ministris ecclesiae perficitur: & ideo semper aliquis celebrans illud sacramentum, ministrum ecclesiae se exhibet.

Ad tertium dicendum, quod quamuis ex officio competat sibi quod baptizet, tamen officium suum debet iuste exercere: sicut dicitur Deut. 16. Iustus, quod iustum est, exequeris.

Ad quartum dicendum, quod ipse non est perplexus, quia potest conteri de peccato, & tunc baptizare, & conficere.

Ad quintam questionem dicendum, quod malus minister aut est praecipuus ab ecclesia, aut non. Si sit praecipuus ab ecclesia, tunc peccat ab eo recipiens sacramentum nisi in necessitate, in qua potest etiam a pagano, vel a Iudaeo suscipere. Si autem non sit praecipuus ab ecclesia, non peccat ab eo accipiens sacramentum, nisi per accidens, scilicet si eius peccato communiqet.

Ad primum ergo dicendum, quod dato quod malus sacerdos peccet baptizando, non tamen oportet quod ille, qui ab eo baptismum recipit, vel exigit, etiam excepto casu necessitatis, peccet, propter duas rationes. Primo, quia isti non potest esse ceterum, quod ille sit in peccato mortali, cum in vno instanti spiritus operetur iustificationem impij. Secundo, quia ille petit quod iustum est, quia a suo sacerdote debet sacramenta percipere, nec propter hoc cogit, vel inducit eum ad peccandum, quia ille potest reddere quod debet, non peccando.

Ad secundum dicendum, quod aut ille qui est baptizandus, est adultus, aut non. Si est adultus, sufficit ei peccare baptismum ad salutem, quia baptizatur baptismum flammis, nec debet propter hoc simoniam committere. Si autem sit puer qui est baptizandus, tunc potius debet ipsi puerum baptizare, quam pretium sacerdoti pro baptismum simoniae dare: & tamen licetum est ei aquam emere si alias habere non possit, quia

aqua non est sacrum quid, & si sit sanctificata non operatur ad baptismum de necessitate eius exiens quasi sanctificata, sed quasi aqua: & ideo non emittit aquam sanctificatam, sed aquam. Quidam vero dicunt, quod potest pretium dare, quia hoc non est simoniam committere, sed redimere vexationem suam, sed primum melius videtur.

ARTIC. III.

Utrum de mon in figura hominis apparetur possit baptizari.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod demon in figura hominis apparetur possit baptizari. Dicit enim Aug. super Io. quod talis est baptismus, qualis ille in cuius potestate datur. si ergo diabolus baptizet inuocando potestatem trinitatis, bonus est baptismus.

2. Praeterea. In baptizante non requiritur assimilatio ad Deum per gratiam, quia etiam mali possunt baptizare: nec etiam assimilatio per characterem, quia etiam pagani baptizare possunt. ergo sufficit assimilatio per naturam: sed hoc est in demonibus. ergo possunt baptizare.

Sed contra. Ministri baptismi ad Christum est aliqua conuenio: sed nulla est conuenio Christi ad diabolum, ut patet 2. Cor. 6. ergo diabolus non potest conferre sacramentum baptismi.

Uterius. Videtur quod bonus angelus in figura hominis apparetur, baptizare possit. Baptismus enim est actio hierarchica, quia est illuminatio, & purgatio secundum Dion. in eccles. hier. cap. 4. sed angeli exercent in nos hierarchicas actiones, quia purgant nos, perficiunt, & illuminant. ergo possunt baptizare.

2. Praet. In actionibus hierarchicis ita est, quod quancumque actionem potest facere inferior, potest facere superior, sicut quicumque potest diaconus, potest sacerdos: sed secundum Dion. 1. cap. eccles. hier. quilibet angelus est maior summo sacerdote apud nos, qui ex eorum potestate participatione angelus dicitur. Mal. 2. si ergo sacerdos homo potest baptizare, multo fortius angelus.

Sed contra. Baptismus est actio militantis ecclesiae: sed angeli non sunt neque actus, neque potentia de ecclesia militante. ergo baptizare non possunt.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod diabolus in figura sacerdotis apparetur, potest immergere, sed non sacramentum conferre propter duas rationes. Primo, quia dispensatio sacramentorum non est concessa nisi hominibus, qui conueniunt cum verbo incarnato, a quo sacramenta fluxerunt in natura assumpta: & etiam cum sacramentis, in quibus est spiritalis virtus in corporeis elementis, sicut & homines ex natura spiritali & corporali compositi sunt. Secundo, si baptizare seingeret, semper esset timendum, quod non faceret intentione baptizandi, quae ad sacramentum exigitur, sed intentione decipiendi: quia non esset probabile, quod tantum bonum homini procuraret, sicut est spiritalis regeneratio.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi datur baptismum. talis est, qualis ille in cuius potestate datur: sed diabolus nullo modo datur potest.

Ad secundum dicendum, quod homo peccator debet similitudinem cum Deo non solum quantum ad naturam diuinam per imaginem, sed etiam quantum ad naturam assumptam: & iterum in malis hominibus possibile est esse similitudinem per gratiam, non autem in demonibus. Et praeterea, quod omnibus concessa est baptizandi paupertas, hoc est propter necessitatem sacramenti, ut omnibus possit de facili adesse baptizans, sed diaboli conuersatio non est cum hominibus: unde non inuaret ad necessitatem scilicet, si sibi potestas illa concederetur.

Ad secundum.

1. de officio. c. 24. Et habetur de consecr. dist. 4. c. Co. dist.

3. par. b. 64. art. 7. Cap. 1. dist. 5.

Cap. 21.

Exod. 29.

I I Vbi supra, eodem art. Et etiam ex part. 1. & 2. cap. 2.

Super Io. cap. 1. Hom. 1. 6. Aug. ubi supra.

Ad secundam questionem dicendum, quod angelis bonis non est collata potestas baptizandi propter duas rationes. Primo, quia non habent praedictam conuenientiam cum sacramento & cum Christo, qui est actor sacramenti. Secundo, quia ad necessitatem baptismi non valeret potestas eis concessa, cum non sint in promptu hominibus, nec per eos baptizarentur: sed sicut Deus potentiam suam sacramentis non alligauit, ita nec potestatem consecrandi sacramenta alligauit aliquibus ministris, unde qui dedit hanc potestatem hominibus, potest dare & angelis: nec angelus bonus baptizaret nisi diuinitus potestatem sibi concessa, unde si baptizaret, non esset rebaptizandus, dummodo constaret quod bonus angelus esset: sicut & iudicatum est templum quod per angelos consecratum est, non oportere per hominem consecrari, ut legitur in historia dedicationis sancti Michaelis.

Ad primum ergo dicendum, quod angeli actiones hierarchicas eis proportionaliter exequantur, sed inuisibiliter: non autem eis est proportionale, ut per corporalia hierarchicas actiones pertineant.

Ad secundam dicendum, quod non oportet quod superior potestas eodem modo operetur quo inferior, sed modo altiori: & ideo non oportet quod si homines sacerdotes per sacramenta talia symbola actiones hierarchicas exequantur, quod hoc angelis possint facere, sed modo altiori.

EXPOSITIO TEXTVS.

Vid nouerat Ioannes baptista &c.) Sciendum est, quod Ioannes antequam intraret eremum, Christum cognouit personaliter ex conuersatione, cum fuerit eius cognatus per carnem, & sciuit etiam dignitatem eius ex prophetica reuelatione: sed propter longam moram amiserat vultus eius imaginationem, unde personaliter eum non cognoscebat. Et ideo Christo veniente ad baptismum, tria didicit secundum diuersos sanctos, quia secundum Chryso. didicit, quod iste in persona erat ille, quem praedicauerat venturum: secundum Aug. didicit, quod haberet potestatem excellentiam quam sibi retineret, tamen posset eam seruis largiri, quod tamen in generali prius sciebat, sed tunc in speciali de hac persona cognouit, sed secundum Hieron. didicit, quod per baptismum Christi non solum gratia conferretur mundans a culpa, sed etiam ab omni pena absolueret, quod habet ab eius passione. (Nec tot essent baptismi &c.) Hoc non videtur esse inconueniens: quia per hoc non differret baptismi secundum speciem, cum haberent vnam formam, & vnum effectum, sed differret tantum secundum materiam, sicut & nunc differunt. Et dicendum, quod differret secundum virtutem, & secundum inuocationem: & sic esset occasio schismatici in ecclesia, ut vnus diceret, ego sum Paulicianus, ego sum Petri.

DIVISIO TEXTVS.

Superius determinauit magister, qui possunt baptizare, hic intendit determinare qui, & qualiter congrue baptizent. Et diuiditur in partes tres. In prima, ostendit qualiter congrue fiat baptismus ex parte baptizantis. In secunda, qualiter congrue fiat ex parte baptizati, verum aliquis sit rebaptizandus, vel non, ibi. (De illis uero qui ab hereticis &c.) In tertia, qualiter congrue fiat quantum ad ritum baptismi, ibi. (Cognoscendum est etiam &c.) Secunda pars diuiditur in tres. In prima, ostendit, verum aliquis sit rebaptizandus propter defectum baptizantis. In secunda, verum sit rebaptizandus propter defectum baptizati, ibi. (Illud etiam ignorandum non est &c.) In tertia, verum sit rebaptizandus propter defectum eorum, quae pertinent ad ipsum baptismum, ibi. (Quae

ri autem solet &c.) Prima diuiditur in tres. In prima, ostendit quod baptizati ab hereticis non sunt rebaptizandi. Secundo, excludit opinionem contrariam, ibi. (Sunt tamen nonnulli doctorum &c.) In tertia, remouet quandam obiectionem, quae rebaptizantibus patrocinari videtur, ibi. (Hoc etiam sciendum est &c.) Illud autem ignorandum non est &c.) Hic inquit verum sit alii quis rebaptizandus propter defectum naturae ex vtero. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod rebaptizandi a sint, quaei solet. Ad quod breuiter dicimus, quia quicumque sit qui baptizet, si seruetur forma a Christo tradita, verum baptismum dat: & ideo qui illum sumit, non debet rebaptizari. Vn

rebaptizandi propter defectum eorum quae ad baptismum requiruntur. Et primo, verum propter corruptionem formae. Secundo, verum propter incertitudinem baptismalis ablutionis, ibi. (Praet. Sciendum est &c.) Tercio, verum propter defectum intentionis, ibi. (Soler etiam queri de illo &c. Cognoscendum est &c.) Hic ostendit qualiter baptismus congrue fiat ex parte ritus. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit quod tempus sit deputatum ad solemnem baptismi celebrationem. Secundo, determinat de professione, quae praecedat baptismum, ibi. (Porro cuncti ad baptismum &c.) Tercio, determinat de catechismo, & exorcismo, in quibus huiusmodi professio fit, ibi. (Illa autem interrogatio &c.) Circa secundum duo facit. Primo, ostendit propositum: secundo, mouet duas questiones. Primam, ibi. (Si vera queritur &c.) Secundam, ibi. (Sed adhuc queritur &c.)

QUESTIO PRIMAE.

Hic est duplex quaestio.

Prima, De his quae requiruntur ad baptismum ex parte baptizantis, & baptizati.

Secunda, De ritu baptismi.

Circa primum quaruntur tria.

Primo, Vtrum requiratur in baptizando naturae ex utero.

Secundo, Vtrum requiratur in vtroque intentio, & voluntas.

Tercio, Vtrum requiratur fides.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum natiuitas ex vtero in baptizando sit expectanda.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod natiuitas ex vtero non sit expectanda. Nulli enim statui hominis praecurritur via salutis: ab eo, qui vult omnes homines saluos fieri, sed existentes in maternis vteris homines sunt, cum sint iam animam rationalem sortiti, & sint in periculo damnationis propter peccatum originale contractum, & facilitatem corruptionis. ergo cum eis non possit remedium adhiberi penitendi ad vitam, nisi per baptismum, dicitur quod debeant baptizari.

2. Praet. Puer in materno vtero existens, est quasi quaedam pars matris, sicut fructus pendens in arbore pars arboris. ergo baptizata matre baptizatur puer in ventre eius existens.

3. Praet. Contingit quandoque, quod aliqua pars prius egredietur, sicut legitur Gen. 25. de Esau, quod exiit primo manus, & tamen timetur de periculo mortis. ergo videtur quod saltem

De consecr. dist. 4. cap. Mulier. 1.

3. par. q. 68 art. 11.

D. 167. 892. 900.

Ex cap. 3. par. 3. eccles. hierar. Eodem in loco ubi supra.

in tali casu non sit expectanda natiuitas ex vtero, sed pars egressa aspergenda baptismali aqua.

¶ 1. Præter. Mors æterna peior est quam mors corporalis in infirmis: sed de duobus malis eligendum est minus malum. ergo debet mater scindi, & extrahi puer, ut baptizatus a morte æterna liberetur.

Homil. 36. & non expectari natiuitas ex vtero. Sed contra. Cor. dist. 4. Siue hæreticus.

Lib. 65. q. 5. ad Orosiū, q. 59. to. 4.

I I De summo bono. c. 24.

III De eccl. hierar. ca. 4. & ca. 2. par. 1. & 2.

de Beda, siue hæreticus, siue schismaticus, siue facinorosus quisque in confessione sanctæ Trinitatis baptizet, non valet ille, qui baptizatus est, a bonis catholicis rebaptizari, ac confessio & Trinitatis inuocatio videatur annullari. Item Aug. Quamuis vnum sit baptisma & hæreticorum, scilicet eorum, qui in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti baptizant, & Ecclesiæ catholicæ, tamen qui foris Ecclesiam baptizantur, non funt ad salutem matris nondum connumerati alijs membris ecclesiæ. ergo non potest sibi baptismus exhiberi.

Vterius. Videtur quod nullus etiam in materno vtero possit sanctificari per gratiæ gratiam facientis donum, quia vt Isidorus dicit, regeneratio in eum non dicitur potest, in quem generatio non præcessit: sed per gratiam gratum facientem fit homo filius dei, & ita regeneratur. ergo non potest homo sanctificari antequam nascatur ex vtero.

¶ 2. Præter. Sicut peccatum actuale contrahitur ex actu, ita originale contrahitur ex origine: sed peccatum actuale non potest remitti quando homo est in actu peccandi. ergo nec peccatum originale potest remitti puero in materno vtero existenti, qui adhuc est actuus in origine existens.

¶ 3. Præter. Vbi est maius periculum, ibi magis diuina misericordia subuenit: sed illi qui morituri sunt antequam ex vtero nascantur, sunt in maiori periculo quam Ioannes Baptista, & Hieremias, qui ex vtero postmodum nati sunt, si ergo non dicimus pueros dictos sanctificari in vtero, nec præueniantur morte, videtur quod multo fortius nec Ioannes, nec Hieremias sanctificati fuerunt.

Sed contra est, quod dicitur Hier. 1. Antequam exires de vulua, sanctificauit te. & Luc. 1. dicitur de Ioanne. Et Spiritus sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ. ergo aliqui in vtero sanctificantur.

¶ 2. Præter. De nullo celebrat ecclesia festum, nisi de sancto aliquo: sed celebrat natiuitatem Ioannis. ergo tunc nascens sanctus erat. ergo in vtero sanctificatus fuit.

Vterius. Videtur quod in vtero sanctificati non sunt baptizandi. In sanctificatione enim in vtero datur maior gratia quam in baptismo, quia sanctificationis gratia dicitur esse confirmans salutem contra mortale peccatum: sed iniuriam faceret baptismo, qui baptizatum iterum baptizaret. ergo iniuriam facit sanctificationi in vtero, qui sanctificatum iterum baptizando sanctificaret.

¶ 2. Præter. Natura non facit per plura quod per vnum potest facere: sed operatio gratiæ est ordinator quam natura. cum ergo ad salutem sufficiat gratia sanctificationis, videtur quod frustra baptismus addatur.

¶ 3. Præter. Diuina operatio non est minus efficax in sanatione spirituali, quam corporali: sed in illis quos curauit corporaliter, non oportebat aliquem medicum ab homine superaddi. ergo & in illis quos curat per gratiam sanctificationis interioris, non sunt adhibenda sacramentorum medicamenta.

Sed contra. Baptismus circumcisioni successit: sed Ioannes sanctificatus in vtero octauo die legitur circumcissus, Luc. 1. ergo & sanctificatus in vtero esset baptizandus.

¶ 2. Præter. Sanctificatio in vtero est baptismus fluminis, sed adulti baptizati per contritionem baptismus fluminis, sunt baptizandi baptismus fluminis. ergo & similiter sanctificati in vtero.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod baptismus est actio hierarchica secundum Dion. vnde per ministros ecclesiæ conferendus est, vel per eos qui in necessitate vicem ministrorum obtinent. Puer autem quando est in vtero matris existens, non potest subijci operationi ministrorum ecclesiæ, nec est hominibus notus, & ideo tunc baptizari non potest.

¶ 1. Præter. Mors æterna peior est quam mors corporalis in infirmis: sed de duobus malis eligendum est minus malum. ergo debet mater scindi, & extrahi puer, ut baptizatus a morte æterna liberetur.

Homil. 36. & non expectari natiuitas ex vtero. Sed contra. Cor. dist. 4. Siue hæreticus.

Lib. 65. q. 5. ad Orosiū, q. 59. to. 4.

I I De summo bono. c. 24.

III De eccl. hierar. ca. 4. & ca. 2. par. 1. & 2.

de Beda, siue hæreticus, siue schismaticus, siue facinorosus quisque in confessione sanctæ Trinitatis baptizet, non valet ille, qui baptizatus est, a bonis catholicis rebaptizari, ac confessio & Trinitatis inuocatio videatur annullari. Item Aug. Quamuis vnum sit baptisma & hæreticorum, scilicet eorum, qui in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti baptizant, & Ecclesiæ catholicæ, tamen qui foris Ecclesiam baptizantur, non funt ad salutem matris nondum connumerati alijs membris ecclesiæ. ergo non potest sibi baptismus exhiberi.

Vterius. Videtur quod nullus etiam in materno vtero possit sanctificari per gratiæ gratiam facientis donum, quia vt Isidorus dicit, regeneratio in eum non dicitur potest, in quem generatio non præcessit: sed per gratiam gratum facientem fit homo filius dei, & ita regeneratur. ergo non potest homo sanctificari antequam nascatur ex vtero.

¶ 2. Præter. Sicut peccatum actuale contrahitur ex actu, ita originale contrahitur ex origine: sed peccatum actuale non potest remitti quando homo est in actu peccandi. ergo nec peccatum originale potest remitti puero in materno vtero existenti, qui adhuc est actuus in origine existens.

¶ 3. Præter. Vbi est maius periculum, ibi magis diuina misericordia subuenit: sed illi qui morituri sunt antequam ex vtero nascantur, sunt in maiori periculo quam Ioannes Baptista, & Hieremias, qui ex vtero postmodum nati sunt, si ergo non dicimus pueros dictos sanctificari in vtero, nec præueniantur morte, videtur quod multo fortius nec Ioannes, nec Hieremias sanctificati fuerunt.

Sed contra est, quod dicitur Hier. 1. Antequam exires de vulua, sanctificauit te. & Luc. 1. dicitur de Ioanne. Et Spiritus sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ. ergo aliqui in vtero sanctificantur.

¶ 2. Præter. De nullo celebrat ecclesia festum, nisi de sancto aliquo: sed celebrat natiuitatem Ioannis. ergo tunc nascens sanctus erat. ergo in vtero sanctificatus fuit.

Vterius. Videtur quod in vtero sanctificati non sunt baptizandi. In sanctificatione enim in vtero datur maior gratia quam in baptismo, quia sanctificationis gratia dicitur esse confirmans salutem contra mortale peccatum: sed iniuriam faceret baptismo, qui baptizatum iterum baptizaret. ergo iniuriam facit sanctificationi in vtero, qui sanctificatum iterum baptizando sanctificaret.

¶ 2. Præter. Natura non facit per plura quod per vnum potest facere: sed operatio gratiæ est ordinator quam natura. cum ergo ad salutem sufficiat gratia sanctificationis, videtur quod frustra baptismus addatur.

¶ 3. Præter. Diuina operatio non est minus efficax in sanatione spirituali, quam corporali: sed in illis quos curauit corporaliter, non oportebat aliquem medicum ab homine superaddi. ergo & in illis quos curat per gratiam sanctificationis interioris, non sunt adhibenda sacramentorum medicamenta.

Sed contra. Baptismus circumcisioni successit: sed Ioannes sanctificatus in vtero octauo die legitur circumcissus, Luc. 1. ergo & sanctificatus in vtero esset baptizandus.

¶ 2. Præter. Sanctificatio in vtero est baptismus fluminis, sed adulti baptizati per contritionem baptismus fluminis, sunt baptizandi baptismus fluminis. ergo & similiter sanctificati in vtero.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod baptismus est actio hierarchica secundum Dion. vnde per ministros ecclesiæ conferendus est, vel per eos qui in necessitate vicem ministrorum obtinent. Puer autem quando est in vtero matris existens, non potest subijci operationi ministrorum ecclesiæ, nec est hominibus notus, & ideo tunc baptizari non potest.

¶ 1. Præter. Mors æterna peior est quam mors corporalis in infirmis: sed de duobus malis eligendum est minus malum. ergo debet mater scindi, & extrahi puer, ut baptizatus a morte æterna liberetur.

Homil. 36. & non expectari natiuitas ex vtero. Sed contra. Cor. dist. 4. Siue hæreticus.

Lib. 65. q. 5. ad Orosiū, q. 59. to. 4.

I I De summo bono. c. 24.

III De eccl. hierar. ca. 4. & ca. 2. par. 1. & 2.

de Beda, siue hæreticus, siue schismaticus, siue facinorosus quisque in confessione sanctæ Trinitatis baptizet, non valet ille, qui baptizatus est, a bonis catholicis rebaptizari, ac confessio & Trinitatis inuocatio videatur annullari. Item Aug. Quamuis vnum sit baptisma & hæreticorum, scilicet eorum, qui in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti baptizant, & Ecclesiæ catholicæ, tamen qui foris Ecclesiam baptizantur, non funt ad salutem matris nondum connumerati alijs membris ecclesiæ. ergo non potest sibi baptismus exhiberi.

Vterius. Videtur quod nullus etiam in materno vtero possit sanctificari per gratiæ gratiam facientis donum, quia vt Isidorus dicit, regeneratio in eum non dicitur potest, in quem generatio non præcessit: sed per gratiam gratum facientem fit homo filius dei, & ita regeneratur. ergo non potest homo sanctificari antequam nascatur ex vtero.

¶ 2. Præter. Sicut peccatum actuale contrahitur ex actu, ita originale contrahitur ex origine: sed peccatum actuale non potest remitti quando homo est in actu peccandi. ergo nec peccatum originale potest remitti puero in materno vtero existenti, qui adhuc est actuus in origine existens.

¶ 3. Præter. Vbi est maius periculum, ibi magis diuina misericordia subuenit: sed illi qui morituri sunt antequam ex vtero nascantur, sunt in maiori periculo quam Ioannes Baptista, & Hieremias, qui ex vtero postmodum nati sunt, si ergo non dicimus pueros dictos sanctificari in vtero, nec præueniantur morte, videtur quod multo fortius nec Ioannes, nec Hieremias sanctificati fuerunt.

Sed contra est, quod dicitur Hier. 1. Antequam exires de vulua, sanctificauit te. & Luc. 1. dicitur de Ioanne. Et Spiritus sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ. ergo aliqui in vtero sanctificantur.

¶ 2. Præter. De nullo celebrat ecclesia festum, nisi de sancto aliquo: sed celebrat natiuitatem Ioannis. ergo tunc nascens sanctus erat. ergo in vtero sanctificatus fuit.

Vterius. Videtur quod in vtero sanctificati non sunt baptizandi. In sanctificatione enim in vtero datur maior gratia quam in baptismo, quia sanctificationis gratia dicitur esse confirmans salutem contra mortale peccatum: sed iniuriam faceret baptismo, qui baptizatum iterum baptizaret. ergo iniuriam facit sanctificationi in vtero, qui sanctificatum iterum baptizando sanctificaret.

¶ 2. Præter. Natura non facit per plura quod per vnum potest facere: sed operatio gratiæ est ordinator quam natura. cum ergo ad salutem sufficiat gratia sanctificationis, videtur quod frustra baptismus addatur.

¶ 3. Præter. Diuina operatio non est minus efficax in sanatione spirituali, quam corporali: sed in illis quos curauit corporaliter, non oportebat aliquem medicum ab homine superaddi. ergo & in illis quos curat per gratiam sanctificationis interioris, non sunt adhibenda sacramentorum medicamenta.

Sed contra. Baptismus circumcisioni successit: sed Ioannes sanctificatus in vtero octauo die legitur circumcissus, Luc. 1. ergo & sanctificatus in vtero esset baptizandus.

¶ 2. Præter. Sanctificatio in vtero est baptismus fluminis, sed adulti baptizati per contritionem baptismus fluminis, sunt baptizandi baptismus fluminis. ergo & similiter sanctificati in vtero.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod baptismus est actio hierarchica secundum Dion. vnde per ministros ecclesiæ conferendus est, vel per eos qui in necessitate vicem ministrorum obtinent. Puer autem quando est in vtero matris existens, non potest subijci operationi ministrorum ecclesiæ, nec est hominibus notus, & ideo tunc baptizari non potest.

¶ 1. Præter. Mors æterna peior est quam mors corporalis in infirmis: sed de duobus malis eligendum est minus malum. ergo debet mater scindi, & extrahi puer, ut baptizatus a morte æterna liberetur.

Homil. 36. & non expectari natiuitas ex vtero. Sed contra. Cor. dist. 4. Siue hæreticus.

Lib. 65. q. 5. ad Orosiū, q. 59. to. 4.

I I De summo bono. c. 24.

III De eccl. hierar. ca. 4. & ca. 2. par. 1. & 2.

de Beda, siue hæreticus, siue schismaticus, siue facinorosus quisque in confessione sanctæ Trinitatis baptizet, non valet ille, qui baptizatus est, a bonis catholicis rebaptizari, ac confessio & Trinitatis inuocatio videatur annullari. Item Aug. Quamuis vnum sit baptisma & hæreticorum, scilicet eorum, qui in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti baptizant, & Ecclesiæ catholicæ, tamen qui foris Ecclesiam baptizantur, non funt ad salutem matris nondum connumerati alijs membris ecclesiæ. ergo non potest sibi baptismus exhiberi.

Vterius. Videtur quod nullus etiam in materno vtero possit sanctificari per gratiæ gratiam facientis donum, quia vt Isidorus dicit, regeneratio in eum non dicitur potest, in quem generatio non præcessit: sed per gratiam gratum facientem fit homo filius dei, & ita regeneratur. ergo non potest homo sanctificari antequam nascatur ex vtero.

¶ 2. Præter. Sicut peccatum actuale contrahitur ex actu, ita originale contrahitur ex origine: sed peccatum actuale non potest remitti quando homo est in actu peccandi. ergo nec peccatum originale potest remitti puero in materno vtero existenti, qui adhuc est actuus in origine existens.

¶ 3. Præter. Vbi est maius periculum, ibi magis diuina misericordia subuenit: sed illi qui morituri sunt antequam ex vtero nascantur, sunt in maiori periculo quam Ioannes Baptista, & Hieremias, qui ex vtero postmodum nati sunt, si ergo non dicimus pueros dictos sanctificari in vtero, nec præueniantur morte, videtur quod multo fortius nec Ioannes, nec Hieremias sanctificati fuerunt.

Sed contra est, quod dicitur Hier. 1. Antequam exires de vulua, sanctificauit te. & Luc. 1. dicitur de Ioanne. Et Spiritus sancto replebitur adhuc ex vtero matris suæ. ergo aliqui in vtero sanctificantur.

¶ 2. Præter. De nullo celebrat ecclesia festum, nisi de sancto aliquo: sed celebrat natiuitatem Ioannis. ergo tunc nascens sanctus erat. ergo in vtero sanctificatus fuit.

Vterius. Videtur quod in vtero sanctificati non sunt baptizandi. In sanctificatione enim in vtero datur maior gratia quam in baptismo, quia sanctificationis gratia dicitur esse confirmans salutem contra mortale peccatum: sed iniuriam faceret baptismo, qui baptizatum iterum baptizaret. ergo iniuriam facit sanctificationi in vtero, qui sanctificatum iterum baptizando sanctificaret.

¶ 2. Præter. Natura non facit per plura quod per vnum potest facere: sed operatio gratiæ est ordinator quam natura. cum ergo ad salutem sufficiat gratia sanctificationis, videtur quod frustra baptismus addatur.

¶ 3. Præter. Diuina operatio non est minus efficax in sanatione spirituali, quam corporali: sed in illis quos curauit corporaliter, non oportebat aliquem medicum ab homine superaddi. ergo & in illis quos curat per gratiam sanctificationis interioris, non sunt adhibenda sacramentorum medicamenta.

Sed contra. Baptismus circumcisioni successit: sed Ioannes sanctificatus in vtero octauo die legitur circumcissus, Luc. 1. ergo & sanctificatus in vtero esset baptizandus.

¶ 2. Præter. Sanctificatio in vtero est baptismus fluminis, sed adulti baptizati per contritionem baptismus fluminis, sunt baptizandi baptismus fluminis. ergo & similiter sanctificati in vtero.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod baptismus est actio hierarchica secundum Dion. vnde per ministros ecclesiæ conferendus est, vel per eos qui in necessitate vicem ministrorum obtinent. Puer autem quando est in vtero matris existens, non potest subijci operationi ministrorum ecclesiæ, nec est hominibus notus, & ideo tunc baptizari non potest.

ARTICVLVS II.
b Vtrum intentio baptizantis, ad baptismum requiratur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod intentio baptizantis non requiratur ad baptismum. Intentio enim non requiritur ad opus, nisi in principali agente, qui præstitit finem, & per imperium suum alios mouet ad finem intentum a se: sed sacerdos baptizans non est principale agens, sed instrumentale, vt dictum est supra. ergo non requiritur eius intentio ad baptismum.

¶ 2. Præter. Intentio hominis non est alicui certa nisi sibi. si ergo requiratur intentio ad baptismum, non erit certum de ali quo quod sit baptizatus, nisi apud eum qui baptizauit: & hoc est inconueniens, quod homo sit in tanto dubio salutis.

¶ 3. Præter. Sicut August. dicit. Ebriosus & furiosus baptizare possunt: sed isti, vt videtur, non possunt habere intentionem, quia priuantur vsu rationis. ergo intentio non requiritur ad ad baptismum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod intentio baptizantis non requiratur ad baptismum. Intentio enim non requiritur ad opus, nisi in principali agente, qui præstitit finem, & per imperium suum alios mouet ad finem intentum a se: sed sacerdos baptizans non est principale agens, sed instrumentale, vt dictum est supra. ergo non requiritur eius intentio ad baptismum.

¶ 2. Præter. Intentio hominis non est alicui certa nisi sibi. si ergo requiratur intentio ad baptismum, non erit certum de ali quo quod sit baptizatus, nisi apud eum qui baptizauit: & hoc est inconueniens, quod homo sit in tanto dubio salutis.

¶ 3. Præter. Sicut August. dicit. Ebriosus & furiosus baptizare possunt: sed isti, vt videtur, non possunt habere intentionem, quia priuantur vsu rationis. ergo intentio non requiritur ad ad baptismum.

De eccl. hierar. ca. 4. & ca. 2. par. 1. & 2.

De eccl. hierar. ca. 4. & ca. 2. par. 1. & 2.

De eccl. hierar. ca. 4. & ca. 2. par. 1. & 2.

De eccl. hierar. ca. 4. & ca. 2. par. 1. & 2.

sed aliquo modo agit, ut pote per imperium agens, & non per impulsu motus, requiritur intentio exequendi ministerium ad quod applicatum est.

Num. 22.

Hier. super Epist. ad Ephes. libr. 2. cap. 4. De consec. dist. 4. c. Eodem modo.

Li. r. de summo bono, c. 24. Et habetur de consec. dist. 4. ca. Quod in macerini.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc dupliciter secundum diuersas opiniones responderetur. Quidam enim dicunt, quod si desit mentalis intentio in baptizante, non confert sacramentum baptismi: tamen in adulto supplet fides, & deuotio effectum baptismi, ut periculum ex hoc baptizato, qui ignorat intentionem baptismi, nullum proueniat. Si autem sit puer, creditur pie, quod summus sacerdos, scilicet deus defectum supplet, & saltem ei conferat: si tamen non facit, non facit, non iniuste facit, sicut nec in illo qui sacramento non subijciatur. Alij dicunt, quod in baptismo, & in alijs sacramentis que habent in forma actum exercitum, non requiritur mentalis intentio, sed sufficit expressio intentionis per verba ab ecclesia instituta: & ideo si forma seruetur, nec aliquid exterius dicitur, quod intentionem contrariam exprimat, baptizatus est. Non enim sine causa in sacramentis necessitatis, scilicet baptismi & quibusdam alijs actus baptizantis tam sollicitè expressus est ad intentionis expressionem. Ad tertium dicendum, quod quamuis actu ebrius intentionem habere non possit, tamen ebrius potest esse non actu ebrius, & intentionem baptizandi habens baptizare. Ad quartum dicendum, quod quamuis minister sacramenti debeat nisi ad custodiendum cor suum quantum potest, ut maxime in verbis sacramentalis formae intentionem habeat actualem, quia tamen cogitatio est valde labilis, etiam si tunc non adit actualis intentio quando verba profert, dummodo prius intendit, & contraria intentio non intenerit, sacramentum non impeditur quia operatur tunc in vi principalis intentionis. Non enim oportet quod in opere semper intentio coniungatur in actu, sed sufficit quod opus ab intentione procedat. Ad secundam questionem dicendum, quod rectum est, cuius medium non exit ab extremis. Sacramentum autem baptismi est, quo mediante acquiritur effectus baptismi in anima baptizati: unde tunc est recta intentio, quando baptizans, seu baptizatus sacramentum ordinat ad effectum sacramenti, qui est salus. Si ergo intentio adit in baptizante, quia intendit sacramentum conferre, sed desit rectitudo, quia ordinat sacramentum ad finem indebitum, non propter hoc in recipiente impeditur perceptio sacramenti, quia ad hoc fertur intentio baptizantis: neque effectus sacramenti, quia mandatio interior a ministro non est, unde eius intentio, ad hoc nihil facit. Si autem in baptizato sit intentio percipiendi sacramentum, sed desit rectitudo intentionis, recipit quidem quod intendit sacramentum, sed non rem sacramenti: quia obicem per prauam intentionem spiritui sancto ponit. Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ad sacramentum requiratur intentio facienda quod facit ecclesia, non tamen requiritur quasi de necessitate sacramenti exiens, facere quod facit ecclesia propter hoc, quod ecclesia facit: & in hoc consistit rectitudo intentionis. Ad secundum dicendum, quod baptismus non habet bonitatem ex ministro, sicut alia operatio voluntaria habet bonitatem ex operante, & ideo non est simile. Ad tertiam questionem dicendum, quod in baptismo baptizatus duo recipit, scilicet sacramentum, & rem sacramenti: sed ad hæc duo recipienda non requiritur aliquid causans ex parte recipientis, sed solum impedimentum remouens, quod quidem impedimentum nihil aliud est, quam voluntas contraria alteri predictorum: & ideo in adultis, & in habentibus usum rationis, in quibus potest esse contraria voluntas

Quod nullus in materno vtero baptizetur.

Hoc etiam sciendum est, quod licet ter immergatur propter mysterium Trinitatis tamen vnum baptismum reputatur. Illud etiam ignorandum non est, quod in materno vtero nullus baptizari potest, etiam si mater baptizetur. Unde Hieronimus. Qui in matris utero sunt, baptizari non possunt: quia qui natus adhuc secundum Adam non est,

actu, vel habitu, requiritur & contritio, siue deuotio ad percipiendam rem sacramenti, & intentio, vel voluntas ad recipiendum sacramentum: in pueris autem absque vtroque percipitur & sacramentum, & res sacramenti: & similiter est in carentibus vsu rationis, nisi contraria voluntas habitus in se, & si non actu. Tamen sciendum, quod non requiritur in adulto voluntas absoluta suscipiendi quod ecclesia confert, sed sufficit voluntas conditio nata, sicut est in voluntarijs militis, ut dicitur in 3. ethico. & ideo si sit coactio suscipiens, ita quod principium sit ex toto extrinsecum, ut cum aliquis reclamans immergitur violentè, tunc talis nec sacramentum suscipit, nec res sacramenti si autem sit coactio inducens si autem minus, vel flagellata, ita quod baptizatus potius eligat baptismum suscipere quam talia pati, tunc suscipit sacramentum, sed non rem sacramenti. Ad primum ergo dicendum, quod intentio, vel voluntas in baptizato, ut dictum est, non requiritur quasi causans delectionem culpæ originalis, sed solum quasi remouens prohibens, scilicet contrariam voluntatem. Ad secundum dicendum, quod in pueris non potest esse contraria voluntas neque actu, neque habitu: & ideo non requiritur voluntas, vel intentio in eis, qua prohibens remouetur. In amentibus autem & dormientibus potest esse voluntas contraria habitualis, quamuis non sit actualis: & ideo si ante somnum, vel furiam fuerint contrarie voluntatis, non recipiunt sacramentum, quia adhuc illa voluntas habitualiter manet. Si autem habuerint propositum recipiendi baptismum, & hoc per aliqua signa innouerit, tunc in articulo necessitatis debet eis conferri baptismus, & suscipiunt sacramentum, & rem sacramenti, etiam si furiosus tunc contradicat: quia illa contradictio non procedit a voluntate rationis, secundum quam est capax baptismalis gratiæ. Si autem necessitas non sit, debet in furiosis expectari lucidum interuallum, vel in dormientibus vigilia: si tamen baptizetur in statu illo, sacramentum suscipit, quamuis peccet baptizans. Ad tertium dicendum, quod voluntas, vel intentio baptismum suscipiendi non requiritur ad baptismum quasi causa vel dispositio characteris, sed solum sicut remouens prohibens, ideo ratio non valet.

ARTICVLVS III.

Utrum in baptizato fides requiratur.

Tertium sic proceditur. Videtur quod in baptizato fides requiratur ad hoc, quod sacramentum suscipiat. Baptismus enim sacramentum fidei dicitur: sed non nisi propter fidem recipientis ipsum. ergo requiritur fides baptizandi. 2. Præter. Matt. vlt. dicitur. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ergo videtur quod requiritur in adulto quod credat, ad hoc quod baptizetur. 3. Præter. Fides essentialior est sacramento, quam voluntas: sed voluntas requiritur, ut dictum est. ergo multo amplius fides. Sed contra. Adulti non sunt peioris conditionis, quam pueri: sed in pueris sufficit fides ecclesiæ ad baptismum, & non requiritur fides personæ illius. ergo nec in adultis. 2. Præter. Charitas propinquior ad gratiam, quam fides, quia charitas non potest esse sine gratia, sicut fides: sed non requiritur charitas in recipiente baptismum, quia sic nullus adultus

3. par. q. 68. art. 8.

lib. 4. contra Donatistas, ca. 15.

93. artic. 2. q. 1. & 3.

lib. 4. contra Donatistas, ca. 15.

adultus de nouo acciperet sibi gratiam, ergo non requiritur fides. Vltorius. Videtur quod requiratur fides in baptizante. Requiritur enim in baptizante intentio conferendi sacramentum: sed infidelis quantum ad articulum baptismi non credit sacramentum baptismi, ergo non potest intendere conferre illud, & ita non potest baptizare. 2. Præter. Baptismus est sacramentum ecclesiæ: sed fides est per quam membra ecclesiæ primo adiuuicem vniuntur. ergo qui non habet fidem, nec potest baptizare, cum non sit de ecclesia. 3. Præter. Propinquius se habet ad baptismum baptizans, quam offerens puerum ad baptizandum: sed in offerente requiritur fides, quia respondens, credo, ergo multo fortius requiritur in baptizante. Sed contra est, quod in litera determinatur, quod heretici verum baptismum conferunt: heretici autem infideles sunt. ergo &c. Vltorius. Videtur quod recipientes baptismum ab hereticis non consequantur rem sacramenti quia Augustinus dicit, quod quod fortis ecclesiam baptizantem, non sumunt baptismum ad salutem, sed ad perniciam: sed baptizati ab hereticis sumunt baptismum extra ecclesiam, ergo non sumunt ad salutem, & ita rem sacramenti non consequuntur. 2. Præter. Quicumque accipit aliquid ab aliquo, qui non habet ius dandi illud, iniuste accipit: sed hereticus non habet ius dandi baptismum, ut dicit Augustinus in libro 5. c. 7. de baptismo contra Donatum. Si, inquit, hereticus ius baptizandi non habuit, tamen Christi est quod dedit, ergo accipiens ab heretico, iniuste accipit, & ita peccat. Sed contra. Peccatum baptizantis non polluit baptismum, ut dicitur supra: sed infidelitas est quoddam peccatum, ergo non impedit effectum baptismi in baptizato. Respon. Dicendum ad primam questionem, quod cum queritur, utrum fides requiratur, vel sit necessaria ab baptismum non intelligitur questio de necessitate absoluta, sed de necessitate, quæ est ex conditione finis. Est autem duplex finis in baptizatis. Primus est perceptio sacramenti: secundus est perceptio rei sacramenti. Dico ergo quod in adultis requiritur fides etiam personalis necessitate, quæ est ex suppositio-ne finis secundum: quia nisi credat, reputatur fictus, ut supra dictum est, & ita non consequitur rem sacramenti. Non autem requiritur ad primum finem consequendum, quia sacramentum percipit aliquis etiam si non credat. Unde Augustinus dicit quod profus fieri potest ut aliqui verum baptismum habeant, & non habeant veram fidem: in paruulis autem sufficit fides ecclesiæ ad vtrumque. Ad primum ergo dicendum, quod baptismus dicitur fidei sacramentum, quia per eum homo coetibus fidelibus aggregatur: & ideo qui accipit baptismum, ostendit se fidem habere & si non habet, reputatur fictus, & rem sacramenti cum sacramento percepto non percipit. Ad secundum dicendum, quod dominus in uerbis illis ostendit, quid requiritur in baptizando ad salutem consequendam, quæ est res sacramenti, unde dicitur. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit. Ad tertium dicendum, quod sacramentum baptismi in

II. par. q. 64. art. 9.

lib. 1. Hierem. 1. Luc. 1. Cap. 2.

Ad Dan. 1. post med. tom. 2.

eadem epist. supra citata, & eodem modo.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

lib. 4. contra Donatistas, cap. 1. &c.

Anima recipitur quantum ad characterem: anima autem non potest alicui subijci in vita, & ideo voluntas, seu intentio facit ad hoc, quod homo se sacramento subijciat, sed fides facit ad hoc, quod debito modo se subijciat. Unde de fides requiritur tantum ad perceptionem rei sacramenti, sed intentio ad perceptionem rei simpliciter. Et quia alie rationes probant, quod nec quantum ad vltimum effectum fides requiritur: ideo ad quantum dicendum, quod in pueris non potest esse contrarium gratiæ baptismalis ex personali voluntate: & ideo non requiritur personalis fides, sicut requiritur in adultis ad consequendam rem sacramenti, in quibus potest esse personalis infidelitas. Ad quintum dicendum, quod recta intentio requiritur ad consequendam rem sacramenti. Fides autem intentionem dirigit, & fide ea non potest esse præcipue in talibus intentio recta: sed charitas vltorius facit intentionem meritoriam, & ideo ad hoc, quod homo præparet se ad gratiam in baptismo percipiendam, præ-exigitur fides, sed non charitas, quia sufficit attritio peccens, & si non sit contritio. Ad secundam questionem dicendum, quod dum hereticus, vel quicumque infidelis debitam formam seruet, & intentionem baptizandi habeat, verum sacramentum confertur: quia baptismus non habet efficaciam ex merito baptizantis, sed ex merito Christi, quod operatur in baptizato per fidem propriam in adultis, vel per fidem ecclesiæ in pueris. Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ille, qui non credit baptismum esse sacramentum, aut haberet aliquam spirituales virtutes, non intendat dum baptizat conferre sacramentum, tamen intendit facere quod facit ecclesia, & si illud reputet nihil esse: & quia ecclesia aliquid facit, ideo ex consequenti, & implicite intendit aliquid facere, quamuis non explicite. Ad secundum dicendum, quod quamuis hereticus per fidem rectam non sit membrum ecclesiæ, tamen in quantum seruat morem ecclesiæ in baptizando, baptismum ecclesiæ tradit, unde de regenerat filios Christi, & ecclesiæ non sibi, vel heresi suæ. Sicut enim Iacob genuit filios per liberas, & ancillas, ita Christus per catholicos, & hereticos bonos, & malos, ut Augustinus dicit contra Donatum. Ad tertium dicendum, quod non requiritur fides personalis offerentium puerum ad baptismum; nec alicuius personæ determinate, sed solum fides ecclesiæ militantis, quam non est possibile deficere totaliter Deo hæc ordinante, qui dixit Matth. vlt. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi. Si tamen deficeret illud, suppleret quod de fide remanet in ecclesia triumphante, scilicet visio: nec offerens puerum ad baptismum in persona sua, dicit, credo, sed in persona pueri, ut sit sensus, credo, id est, sacramentum fidei præsto sum recipere. Ad tertiam questionem dicendum, quod ille, qui ab heretico baptizatur, propter peccatum heretici non priuatur gratia baptismali, sed quandoque propter peccatum proprium. Unde si sit puer, in quem culpa actualis non cadit, si baptizatur in forma ecclesiæ, recipit sacramentum, & rem sacramenti: similiter si sit adultus, & baptizans non sit hereticus manifestus, & ab ecclesia præcisus, vel si baptizatus sit in articulo

Si baptismus sit uerbis corrupte prolatus.

Vari etiam solet, si corrupte proferantur uerba illa, an baptismus sit. De hoc Zacharias Bonifacio scribit. Retulerunt mihi nuntij tui, quod fuerit sacerdos in eadem prouincia, qui latinam linguam penitus ignorabat, & dum baptizaret, nescius latini eloquij infringens linguam diceret, Baptizo te in nomine patriæ, & filia, & spiritus sancta, & propter hoc considerasti rebaptizare. Sed si ille, qui baptizauit, non errorem inducens, uel hæresim, sed pro sola ignorantia Romanæ locutionis infringē-

per spiritum factæ. Sed melius est ut dicamus illos præter communem legem in uerbis iustificatos, & gratia præuentos dimisis omnibus peccatis, quod etiam multis sanctorum testimonij edocetur. Vari etiam solet, si corrupte proferantur uerba illa, an baptismus sit. De hoc Zacharias Bonifacio scribit. Retulerunt mihi nuntij tui, quod fuerit sacerdos in eadem prouincia, qui latinam linguam penitus ignorabat, & dum baptizaret, nescius latini eloquij infringens linguam diceret, Baptizo te in nomine patriæ, & filia, & spiritus sancta, & propter hoc considerasti rebaptizare. Sed si ille, qui baptizauit, non errorem inducens, uel hæresim, sed pro sola ignorantia Romanæ locutionis infringē-

De consec. dist. 4. c. Retulerunt.

Genes. 30. Lib. & cap. eodem sup. citato.

Extra articulo necessitatis. Si autem sciat ipsum esse hereticum, & baptisimum ab ipso suscipiat, hoc contingit vel quia fuerit hereticus...

De consecr. dist. 4. ca. Si nulla. Ad secundum dicendum, quod sius dandi baptismi est ex duobus...

QUESTIO II.

Deinde queritur de ritu baptismi.

Et circa hoc queruntur tria.

- Primo, De ritu ipsius baptismi.
Secundo, De ritu catechismi.
Tertio, De ritu exorcismi.

ARTICVLVS PRIMVS.

an verum baptismus iterari possit.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod baptismus iterari possit: quia eucharistia est sacramentum excellentius quam baptismus...

Prat. Baptismus habet efficaciam a passione Christi. ergo in die passionis dominice magis deberet celebrari baptismus quam in sabbatho Pasche...

Prat. Baptizandis sal in os mittitur, & aures & nares spu to linuntur. cum ergo de his Dion. mentionem non facit, videtur quod sacramentalia baptismi ponat insufficienter...

Prat. Ipse ponit olei inunctionem ante baptismum, quo iniungitur Christianus quasi ad pugnam, ut ipse dicit: sed ad pugnam spiritualem...

Prat. Sacramenta sunt distincta. ergo videtur quod non debeat simul cum baptismi connumerare Eucharistia receptionem, & sacri christianis limitationem...

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in Eucharistia sacramento sanctificatur materia, ita in baptismi sanctificatur recipiens...

dictum est. Similiter non erit baptismus, si vnus sit mancus, & alius mutus, vno proferente verba, & alio immergente: quia ipsa verba forma ostendunt...

Ad secundam questionem dicendum, quod in baptismi duo considerantur, scilicet substantia sacramentalis, & solemnitas: & quantum ad substantiam sacramenti non est aliquid tempus...

Leo Papa.

Agnosendum est etiam in baptizandis electis duo tempora esse seruanda, id est Pascha, & Pentecosten, ut in sabba-

Ad primum ergo dicendum, quod de necessitate non oportet expectare ista duo tempora. Unde dicitur de consecr. dist. 3. De catechumenis baptizandis id decretum est, ut in Pascha...

Ad secundum dicendum, quod in festo Natiuitatis recolitur natiuitas domini secundum carnem: nos autem non efficiuntur fratres eius natiuitate carnis, sed spiritus: & ideo non oportet quod tunc baptismus celebratur...

Ad tertium dicendum, quod per baptismum Christi est tantum materia preparata ad actum baptismi, sed virus agens in baptisimo est meritum passionis Christi, & virtus spiritus sancti...

Ad quartum dicendum, quod homo in baptismi cõfiguratur passioni Christi per modum cuiusdam cõsepultionis, ut Apost. Ro. 6. dicit: & ideo in die sepulture cõgruẽs fit, quod in die passionis...

Sed quantum ad baptismum ponit immersionem cum alijs, quæ requiruntur ad baptismum: quantum vero ad perfectionem baptismi, quæ consequitur, ponit tria, scilicet vestis traditionem, limitationem christi in vertice, & eucharistia receptionem...

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius tradit ritum baptismi quantum ad maximam sui solemnitatem: & ideo non ponit solum ministrum sufficientem, sed excellentem...

Ad secundum dicendum, quod circa baptismum, ut ex prædictis patet, triplex manus impositio datur. Vna in catechismo, ut homo in fide roboretur in seipso...

Porro cuncti ab baptismum venientes fidem suam profiteri debent, & exponere quid petendum uenerint ad ecclesiam. Unde etiam a baptizando queritur Quid uenisti ad ecclesiam petere? Qui sit adultus est, pro se respondet, fidem, id est, sacramentum fidei, & doctrinam...

Ad tertium dicendum, quod de illis sacramentalibus, quæ pertinent ad solemnitatem baptismi, quædam fuerunt in primitiua ecclesia, quæ nunc non sunt: & quædam postea superaddita sunt. Unde in exorcismo aliquid subtrahitur est, ut patet per ritum, quem docet Rabanus...

Ad quartum dicendum, quod circa baptismum est triplex in unctio. Vna ante baptismum, quæ fit oleo sancto, quod dicitur ad catechumenos: & hoc secundum Dionysium & Ambrosium...

Ad quintum dicendum, quod illa limitio christi non est sacramentum confirmationis, sed datur tantum in signum sicut & vestis candida, & candela accensa, ut per vestem candidam significetur nouitas vite, & puritas: per chrysmum, odor bonæ famæ: per candelam accensam, veritas doctrinæ...

ARTICVLVS II.

an verum catechismus baptismum precedere debeat.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod catechismus baptismum precedere non debeat. Quia sicut dicit Augustinus in libro de catechizandis rudibus, narratio plana est, cum quisque primo catechizatur ab eo, quod scriptum est...

De eccles. hier. cap. 2. par. 2.

Lia. 7. de bapt. conu. Donat. c. 13. Er habetur de consecr. dist. 4. c. 5. de lectione.

Vbi supra, in ecd. hier. Idem eodẽ loco.

Cap. de catechumenis.

Aliqualiter elicitur ex lib. 9. Moral. c. 16. ca. prim.

D. 583.

D. 261.

q. 1. art. 3. q. 2.

Vbi supra, cap. 2. par. 2.

De inflitio clericorum. Et habetur de consecr. dist. 4. c. Po. lita. Et Dionysius de ecclesiast. hier. cap. 2. part. 2.

De ecclesia. hier. cap. 2. par. 3. Ambrosius lib. 2. de sacram. ca. 2. Et Rabanus ut habetur de cõsecr. dist. 4. c. Deinde. Dist. 7. q. 3. art. 3.

De ecclesia. hier. ca. 3. in princip. Et dem lib. cap. 5. par. 1.

3. par. q. 71. art. 2. To. 4. cap. 2. in fine.

De ecclesiis hierar. c. 1. in prin. Et habetur de consecr. dist. 4. c. Parvuli eodem lib. c. 2. par. 1. Aug. de baptismo contra Donatistas, lib. 4. c. 24. in fin. Et habetur de consecr. dist. 4. c. Cui pro parvulis.

I I Ca. 5. par. 3.

De ecclesia hier. cap. 2. part. 2. De consecr. dist. 4. c. Ca. catechismi.

I I I

De ecclesia hierar. ca. 7. part. 2.

De ecclesiis hierar. c. 1. in prin. Et habetur de consecr. dist. 4. c. Parvuli eodem lib. c. 2. par. 1. Aug. de baptismo contra Donatistas, lib. 4. c. 24. in fin. Et habetur de consecr. dist. 4. c. Cui pro parvulis. I I Ca. 5. par. 3. De ecclesia hier. cap. 2. part. 2. De consecr. dist. 4. c. Ca. catechismi. I I I De ecclesia hierar. ca. 7. part. 2. cum ergo periculosum sit tantum differri baptismum, videtur quod non debeat baptismum catechismus precedere. Prer. Math. 7. dicitur. Nolite sanctum dare canibus: sed sanctum tibi dicitur doctrina sacra, quae non est committenda immundis, vt Dion. dicit. cum ergo non baptizati sint in mundis, videtur quod non debeat catechizari non baptizati. Prer. Baptismus est spiritualis regeneratio, per quam datur esse spirituale, vt Dion. dicit: sed prius est accipere esse, quae doctrinam. ergo baptismus debet precedere catechismum. Sed contra est, quod dicitur Matth. 28. Doce omnes gentes, baptizantes eos &c. ergo doctrina fidei, quae ad catechismum pertinet, debet precedere baptismum. Prer. Nullus digne accedit ad baptismum, qui factus accedens non credens reputatur factus, secundum Aug. cum ergo fides sit ex auditu, auditus per verbum Christi, vt dicitur Rom. 10. videtur quod oporteat prius instrui aliquem per verbum Christi, quam ad baptismum accedat. Vltimus. Videtur quod catechizare non sit officium sacerdotis: quia secundum Dion. in ecclesiast. hierarch. diaconi habent officium super omnes immundos, quia ipsi habent purgationem virtutum: sed primus gradus immundorum sunt catechumeni, vt ipse dicit. ergo diaconos pertinet eorum instructio. Prer. Alius videtur esse instruere baptizandum, cuius est ad baptismum eum adducere: hoc autem est anadochi, id est patris secundum Dion. & non sacerdotis. ergo & catechizare non erit sacerdotis officium. Sed contra est, quod dicit Nicol. Papa. Catechismi baptizandorum a sacerdotibus vniuersisq; ecclesiae fieri possunt. ergo videtur esse officium sacerdotum. Vltimus. Videtur quod pueri non debeant catechizari. Frustra enim adhibetur instructio ei, qui non est perceptibilis disciplinae: sed puer non est perceptibilis disciplinae, quia non habet vsum liberi arbitrii, ergo non debet ei instructio adhiberi. Prer. In catechismo requiritur confessio fidei, & professio Christianae religionis, vt per Dio. patet: sed hoc per se puer facere non potest, nec aliquis pro puero, quia nullus potest ex voto alterius obligari. ergo videtur quod non debeat pueri catechizari. Prer. Si ipse pro puero confitetur. ergo videtur quod ipse patris obligetur ad instruendum puerum de his, quae pertinent ad fidem Christianam: & ita videtur quod sit valde periculosum puerum de sacro fonte leuare, cum raro aliquis de pueri instructione curam gerat. Sed contra est, quod ritus baptismi debet in omnibus similiter observari, vt ostendatur vnitatis baptisimi. si ergo adulti catechizantur, & similiter pueri catechizari debent. Prer. Ad hoc est generalis ecclesiae consuetudo. Respon. Dicendum ad primam questionem, quod sicut in alijs scientijs & doctrinis quaedam sunt communia, quibus ignorantis necesse est artem ignorare, quaedam autem propria, quae sine ignorantia illius doctrinae ignorari possunt: & ita etiam in doctrina fidei, quaedam dicuntur quae sunt fidei communia rudimenta, ad quae credenda explicite omnes tenentur: sicut est fides trinitatis, & incarnationis, & passionis, & diuini iudicij, & providentiae Dei de factis hominum, & talis instructio catechismus dicitur: de alijs autem debet instrui post baptismum temporis processu. Ad primum ergo dicendum, quod non est necessarium quod omnia in particulari addiscat, quae in tota biblia continentur, sed in quadam summa, vt scilicet videat quomodo in quolibet statu mundi Deo fuit cura de omnibus. Ad secundum dicendum, quod dominus loquitur de illis immundis, qui fidei contrariantur, non de illis, qui ad fidem accedere volunt: vnde sequitur. Ne ipsi conuersi dirum pant vos.

Ad tertium dicendum, quod generatio naturalis non praesupponit aliquam cognitionem, & ideo non potest praesupponere aliquam instructionem: sed spiritualis regeneratio praesupponit vitam naturalem, & ideo potest praesupponere aliquam instructionem. Ad secundam questionem dicendum, quod triplex est instructio fidei, vna admonitoria, qua quis ad fidem conuertitur, & haec proprie est sacerdotum, quorum est praedicare, & docere: vnde & Dion. hanc instructionem episcopo attribuit. Alia est instructio disciplinalis, qua quis instruitur, qualiter ad baptismum accedere debet, & quid credere debeat, & haec pertinet ad officium diaconi, & per consequens sacerdotis: quia quicquid est diaconi, est etiam sacerdotis. Tertia, quae sequitur baptismum, & haec pertinet ad anadochum, & ad prelatos ecclesiae. Praeterea quae habent quasi doctrinam generalem, prae sunt officium anadochi specialiter ad hunc, vel illum adaptatur secundum quod ei competit. Ad primum ergo dicendum, quod in primitiua ecclesia quando adulti ad baptismum veniebant, qui magna instructione indigebant, hoc per diaconos exercebatur, sacerdotibus circa maiora occupatis, & ideo Dionys. diaconibus attribuit. Ad secundum dicendum, quod anadochus non instruit ante baptismum de fide, sed conuersum iam recipit ad instructionem praesentans. Ad tertium dicendum, quod quicquid est diaconi, licet etiam sacerdotibus facere: vnde per hoc non remouetur quin catechizare sit officium diaconi. Ad quartam questionem dicendum, quod catechismus est quasi quaedam dispositio ad baptismum. Dispositiones autem debent proportionari illis, ad quae disponunt: vnde in adultis, in quibus in baptismo requiritur propria fides, & propria voluntas, requiritur etiam quod ipse per se catechizetur, & per se confiteatur, & christianam religionem profiteatur. In puero autem cuius baptismus operatur tantum ex fide ecclesiae, & merito Christi, sic instructio mediante alio vnde eadem quibus intrudendus est, proponuntur praesente anadocho, cui committitur iam his intrudendus, & ipse loco eius confessionem, & professionem facit. Ad primum ergo dicendum, quod quamuis non sit tunc actu perceptibilis disciplinae, tamen habet huiusmodi perceptibilitatem in radice quantum ad potentiam rationis, quam habet ex natura: & quantum ad habitum fidei, quem recipit in baptismo. Ad secundum dicendum, quod quamuis puer confiteri non possit per se, vel profiteri, tamen alius vicem eius supplet, non quidem suam propriam fidem confitens, sed fidem pueri, & quantum ad id quod nunc est, vt sit sentus, Credo, id est, sacramentum fidei praesto sum accipere in persona pueri loquens, vt Augustinus exponit. & quantum ad id quod futurum est, vt sit sentus, Credo, id est, quando ad perfectam aetatem veniam, fidei consentiam, vt Dionys. exponit: & hoc quidem confiteri potest ex proposito sollicitudinis circa ipsum adhibenda, vel alio modo possit esse sentus, Credo, id est, operam dabo ad hoc, quod credat: & in hoc ipse puer obligatur & anadochus, quia de illis, ad quae omnes tenentur, non est inconueniens si vnus alium obliget: secus autem est de consilijs, ad quae non omnes tenentur. Ad tertium dicendum, quod non est ibi magnum periculum quantum ad modernum tempus, quia parentes pueri sunt & christiani, & satis probabiliter potest estimari, quod eum in fide nutriant, & etiam ex alijs, quibus conuiuet, fidem addifcet. Secus autem erat in primitiua ecclesia, vbi pueri cum inuidibus conuersabatur, & ideo diligentior cura adhibenda erat ab anadocho, vel patris. Et similiter etiam nunc si pueri parentes de ini delitate suspecti essent, vel si inter infideles conuersaturus forte puer esset.

ARTICVLVS III.

De vtrum exorcismus baptismum precedere debeat.

par. 9. 71. art. 2.

De consecr. dist. 4. c. Siue parvuli. Vbi supra, vt citatur in 1. arg. Infermode ablatione pedum. Homil. 29. Et h. de consecr. dist. 4. c. Sacerdotes. Epist. 33. ad Bonifacium, de baptismo parvulorum. De consecr. dist. 4. c. Quae. De ecel. hier. cap. 7. part. 3. Vbi supra, quaest. 2.

I I

I I I

I I I I

I I I I I

I I I I I I

I I I I I I I

I I I I I I I I

I I I I I I I I I

I I I I I I I I I I

I I I I I I I I I I I

I I I I I I I I I I I I

I I I I I I I I I I I I I

I I I I I I I I I I I I I I

I I I I I I I I I I I I I I I

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod exorcismus in eodem non debeat precedere baptismum. Exorcismus enim contra energumenos institutus fuit: sed non omnes qui accedunt ad baptismum, sunt energumeni: ergo non omnes sunt exorcizandi. Prer. Prius debet curari causa, quam curetur effectus: sed peccatum est causa quare in quibusdam diabolus potestatem habet. si ergo exorcismi sunt ad potestatem diaboli pellendam, videtur quod prius deberet aliquis per baptismum a peccato mundari, quam per exorcismum a potestate diaboli. Prer. Ad idem superfluum est diuersa remedia ordinari: sed ad potestates daemonis arcendas sufficit aqua benedicta. ergo non oportet ad hoc alios exorcismos esse. Sed contra est, quod Caelestinus Papa dicit. Siue parvuli, siue iuuenes ad regenerationis veniant sacramentum, non fontem vitae prius adeant, quam exorcismus, & exufflationibus clericorum immundus spiritus ab eis abijciatur. Prer. Alia quae sanctificantur, prius exorcizantur, sicut patet in aqua benedicta, & in sale quod apponitur. cum ergo in baptismo homo consecratur, videtur quod prius debeat exorcizari. Vltimus. Videtur quod exorcismus non habeat aliquem effectum, sed sit ad signandum tantum. Nihil enim plus exigitur ad sacramentum nouae legis, nisi quod significet, & efficiat, quod significat. si ergo ea quae sunt in exorcismo non solum significant, sed etiam efficiunt, tunc per se sacramenta sunt, & non sacramentalia. Prer. Sicut exorcismus praecedit baptismum, ita & quaedam alia sacramentalia consequuntur ipsum, sicut prius dictum est: sed illa consequentia sunt tantum ad signandum. ergo & exorcismus. Prer. Si aliquis exorcizatus puer ante baptismum moriatur, constat quod hoc cum a daemone non liberatur. ergo ad minus in anima eius exorcismus nullum effectum habuit. Prer. Sicut dicit Cyprianus. Scias nequitiam diaboli permanere vique ad aquam salutarem posse, in baptismo autem omnia nequitiam amittere: sed aliquando etiam post baptismum exorcismus fit in illis, quibus in articulo necessitatis exorcismus omnibus fuerit, si periculum euadat. ergo non liberat a potestate daemonis, & nullum alium effectum habere videtur. Sed contra. Greg. super Ezech. Sacerdos dum per exorcismi gratiam manus imponit credentibus, & habitare malignos spiritus in eorum mente contradicit, quid aliud facit, nisi quia daemones eiicit? ergo habet aliquem effectum. Sed contra. Exorcismi Salomonis habebant aliquem effectum ad pellendos daemones. ergo multo fortius exorcismi ecclesiae. Vltimus. Videtur quod exorcizare sit officium eorum, qui in sacris ordinibus constituantur. Quia operari in immundis, secundum Dion. locum tenent energumeni. cum ergo exorcizatio sit ad eos, sicut catechizatio ad catechumenos, videtur quod sit eorum qui sunt in sacris ordinibus. Prer. Catechismus praecedit exorcismum: sed in artibus operariis ita est, quod operatio principalioris artis semper sequitur, sicut patet de arte quae facit ligna, & quae compaginat nauem. cum ergo catechismus per diaconos, vel sacerdotes fiat, videtur quod exorcismus non possit fieri per illos, qui sunt in minoribus ordinibus. Prer. Ad hoc est consuetudo ecclesiae, quia exorcizatio solum per sacerdotes fit, quod etiam ex auctoritate Gregor. inducitur patet. Sed contra est, quod infra distin. 24. dicit magister, quod ad exorcizatum pertinet exorcismus memoriter tenere, manus su-

per energumenos imponere, ergo cum exorcista non sit sacer. arg. in oppo. ordo, videtur quod ille qui est in minoribus ordinibus constituitur. falsi. Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod si propter peccatum hominis diabolus potestatem accipit in hominem, & in omnia quae in vsum hominis veniunt in ipsius nocumtum. Et ideo quia nulla conuentio est Christi ad bellial, ideo quando docum que aliquid sanctificandum est ad cultum diuinum, prius exorcizatur, vt liberatur a potestate diaboli, qua illud nocumtum hominis assumere poterat. Deo consecratur: & hoc patet in benedictionem aquae, in consecratione templi, & in omnibus huiusmodi. Vnde cum propria sanctificatio, qua homo Deo consecratur, sit in baptismo, oportet quod etiam homo prius exorcizetur quam baptizetur, multo fortiori ratione, quam alia res: quia in ipso homine est causa, quare diabolus potestatem accipit in homine, & in alia quae sunt propter hominem, scilicet peccatum originale, vel attuale: & haec signant ea quae in exorcismo dicuntur, vt cum dicitur, Recede ab eo satana, & huiusmodi: & similiter ea quae ibi fiunt, quia ipsa effuffatio signat daemones expulsionem. Benedictio autem cum manus impositione praecedit expulsio viam, ne redire possit. Sal autem in os missum, & narium & aurium spatio linitio signat remotionem impedimenti ipsius daemones respectu fidei docendae, vel addiscendae, vt dictum est: sed olei iniunctio signat expeditionem hominis in pugna, quam aduersus diabolum suscipit, a cuius potestate exemptus est. Ad primum ergo dicendum, quod energumeni dicuntur interiorius laborantes, ab eis, quod est, in, & ergo, quod est, labor. Et quamuis non omnes baptizandi sint energumeni, nec interiorius laborantes a diabolo vexati corporaliter, tamen interiorius laborant, vel infirmantur propter infectionem fomitis diaboli in eis potestatem habente. Ad secundum dicendum, quod quando effectus confirmat causam, tunc prius laborandum est ad curandum effectum, vt sic expeditius procedatur ad curationem causae. Potestas autem daemonis, quae ex peccato consequitur, & tenet & seruat hominem in malitia, & in peccato: & ideo prius euacuanda est potestas daemonis, vel debilitanda, quod in exorcismo fit, ne curationem causae, id est, peccati baptismum factam impedire possit. Ad tertium dicendum, quod diabolus impugnat nos & ab exteriori, & ab interiori. Aqua ergo benedicta ordinatur contra impugnationem diaboli, quae est ab exteriori: sed exorcismus contra impugnationem, quae est ab interiori. Vnde & illi, contra quos datur, dicuntur energumeni, id est, interiorius laborantes. Ad secundam questionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod ea quae in exorcismo aguntur, sunt tantum signa eorum, quae posita in baptismo complentur, in quo potestas daemonis totaliter euacuatur, vt Cyprianus dicit in auctoritate inducta. Sed hoc est contra auctoritatem Greg. inductam, & contra ea quae in exorcizando dicuntur, quae frustra dicerentur, nisi aliquem effectum haberent, praecipue cum per modum imperij, & non solum per modum orationis dicantur in hoc quod dicitur. Ergo maledicte diabole exi ab eo &c. Et ideo dicendum secundum alios, quod non tantum signant, sed etiam efficiunt aliquid non tantum in corpore, sed etiam in anima: quia in vitro quae est infectio fomitis. Effectus autem iste est debilitatio potestatis daemonis, ne tantum possit in homine sicut ante, baptismum, & alia bona in ipso impediat, sed potestas praedicta totaliter in baptismo auferatur: sicut etiam Pharaon prius flagellatus est populo nondum de Aegypto egresso, & postea totaliter in mari rubro, quod est figura baptismi, submersus. Ad primum ergo dicendum, quod sacramenta nouae legis habent effectum in conferendo gratiam, qua perfecte morbo Quartus Sent. S. Tho. E subuenitur,

Vbi supra, arg. in oppo. posit. falsi. q. 2.

Exod. ca. 7. & deinceps.

Subuenitur, contra quem sacramentum ordinatur: sed sacramentalia habent effectum in remouendo contrarias dispositiones, vel impedimenta gratiae, & ideo secundum diuersa impedimenta multiplicantur, nec in eis gratia conferitur.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de sacramentalibus quae sequuntur, & quae praecedunt: quia ex quo baptismus plene effectum suum habet, non oportet quod impedimenta baptismum tollatur: quia iam impediri non potest, tamen non est remouit quin uinctio christiana post baptismum in uertice facta, alique effectum ad gratiam conferendam, vel conferendam habeat.

De catechismo, & exorcismo.

B

Illa autem interrogatio, & responsio fidei fit in catechumeno, cui additur exorcismus. Ante baptismum enim fit catechismus, post catechismum sequitur exorcismus, ut ab eo qui iam fide instructus est, aduersaria uirtus pellatur. Exorcismus de graeco dicitur in latinum adiuuatio. Catechismus, instructio. Catechizare enim est instruere, ut de symbolo, ac uirtutis fidei. Exorcizare est adiurare, ut,

non habeant aliam poenam sensibilem, & hoc in omnibus aequa liter erit. Et ideo dicendum aliter, quod non habet effectum in collatione gratiae, sed solum in debilitatione potestatis demonis, & ideo hoc ualeat ei tantum in uita.

Ad quartum dicendum, quod ad hoc quod uniformitas baptismi obseruetur, oportet quod exorcismus si praetermissus fuit, post baptismum suppletur, & tunc tantum signat, uel forte additur etiam aliqua conuictio ab impugnatione diaboli, nec hoc est inconueniens, cum etiam per aquam benedictam, qua post baptismum aspergitur, aliqua potestas demonis reprimatur.

Ad tertium questionem dicendum, quod exorcizare ad exorcistas pertinet ex proprio officio ordinis, nihilominus tamen est & superiorum ordinum: tamen propter ostendam unitatem baptismi, conuersum est in ecclesia, ut totum quod ad baptismum pertinet, expleatur ab uno, scilicet a sacerdote: & praecipue nunc, quando non uenit magna multitudo simul ad baptismum, & sunt multi sacerdotes. In primitiua autem ecclesia quandoque magna turba simul ad baptismum accedebat, & erant pauci sacerdotes: unde huiusmodi sacramentalia relinquebantur in minoribus ordinibus constituta.

De eccl. hier. cap. 5. par. 3.

* D. 30. 807.

Vbi supra, arg. 1. in opposit. falsi.

EXPOSITIO TEXTVS.

In lite. magistri, & q. 1. art. 4. q. 2. & 3. In epist. ad Dardan. in medio. Hic etiam sciendum est, quod licet ter immergatur &c.) De trina immersione, supra dist. 3. dictum est. (Acceleratus est uisus rationis.) Quia Aug. super hoc ambigue loquitur, ideo diuersimode quidam de hoc senserunt. Dixerunt enim quidam, quod Ioannis exultatio non fuit aliquid uisus motus corporalis, sed miraculosus quasi gaudens, ut matri innotesceret matris Saluatoris aduentus. Alij autem dicunt aliter, & melius, quod ad illud momentum datus est ei

uisus rationis, & non est inconueniens, si postea sit substractus, sicut & gratia raptus ad momentum datur: secus autem est de gratia gratum faciente, quae non subtrahitur sine culpa. (Non errorem inducens &c.) quia si errorem uellet inducere intendens mutare formam ecclesiae, hoc ipso non intendere facere quod ecclesia facit, & ideo non baptizaret. De corruptione autem formae supra dist. 2. dictum est. (Diuinum iudicium per alicuius reuelationis &c.) Videtur quod male dicitur, quia diuinum iudicium non est hoc modo requirendum, nisi in dubijs. Certum autem videtur, quod si ludo fecit, interio desuit, & uerus baptismus non fuit. Et dicendum, quod ludus aliquando excludit intentionem, & aliquando non. Cum enim ludo fieri dicantur, quae praeter intentionem alicuius utilitatis sunt, ad solam delectationem ludus baptismi potest excludere intentionem respectu uirtutis, effectus ablationis, scilicet sacramenti collationis, & rei sacramenti, & tunc non intendit facere quod facit ecclesia in collatione sacramenti: & ita talis ludus euacuat intentionem, quae requiritur in sacramento, uel potest excludere tantum secundum utilitatem, ut scilicet uelit de hoc ludum suum facere ex eo quod baptismi sacramentum conferat, non propter sanctificationem baptizandi hoc faciens, & tunc manet intentio quae sufficit ad baptismum. Et propter hoc dubium dixit Augustinus. Implorandum est diuinum iudicium: & ideo dicitur quod puer Aranasius loquendo simulans se episcopum baptizauit quosdam, & iudicatum est ab Alexan. episcopo ut non rebaptizarentur, quia inuenitum est quod ipse intentionem baptizandi habuit, quod etiam patet ex hoc, quod non baptizabat nisi catechumenos.

Exi ab eo spiritus immunde. Symbolum est signum, uel collatio. Signum, quia eo fideles ab infidelibus discernuntur: collatio, quia ibi totius fidei sufficientia & integritas est collata. Catechismus, & exorcismus neophytorum sunt, magisque sacramentalia, quam sacramenta dici debent. Neophytus, nouitius interpretatur, uel rudis: & dicitur neophytus nuper ad fidem conuersus, uel in disciplina religiosae conuersationis rudis. Haec ergo praecedunt baptismum, non quod sine ipsis non possit esse baptismus uerus, sed ut baptizandus de fide instruat, & sciat cui debitor fiat deinceps, & ut diaboli potestas in eo minuat. Vnde Rabanus. Ante baptismum potest excludere intentionem respectu uirtutis, effectus ablationis, scilicet sacramenti collationis, & rei sacramenti, & tunc non intendit facere quod facit ecclesia in collatione sacramenti: & ita talis ludus euacuat intentionem, quae requiritur in sacramento, uel potest excludere tantum secundum utilitatem, ut scilicet uelit de hoc ludum suum facere ex eo quod baptismi sacramentum conferat, non propter sanctificationem baptizandi hoc faciens, & tunc manet intentio quae sufficit ad baptismum. Et propter hoc dubium dixit Augustinus. Implorandum est diuinum iudicium: & ideo dicitur quod puer Aranasius loquendo simulans se episcopum baptizauit quosdam, & iudicatum est ab Alexan. episcopo ut non rebaptizarentur, quia inuenitum est quod ipse intentionem baptizandi habuit, quod etiam patet ex hoc, quod non baptizabat nisi catechumenos.

Cui additur exorcismus &c.) Videtur quod exorcismus debeat praecedere catechismum, quia prius remouendum est malum quam perficiatur aliquid in bono: & dicendum, quod uerum est, si utrumque in eodem genere accipitur. Sed catechismus ordinatur ad bonum non efficiendo aliquid, sed solum instruendo: exorcismus autem remouet malum in operando, & instructio in talibus debet operationem praecedere, ut sciat homo quid in eo fieri debeat.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam magister determinauit de sacramento intrantum scilicet de baptismo, hic intendit determinare de sacramentis quae pertinent ad progredientes in uia Dei, diuiditur in partes duas. In prima determinat de sacramentis quibus progredientes in bono perficiuntur. In secunda de sacramento quo a malo subleuantur, quos cadere accidit scilicet de poenitentia q. 14. ibi. (Post hoc de poenitentia agendum &c.) Prima in duas. In prima, determinat de sacramento confirmationis, quae aliquis in seipso perficitur ad modum quo forma perficit. In secunda de eucharistia, quae aliquis perficitur per conjunctionem ad finem. 3. dist. 1. ibi. (Vbi sacramentum baptismi &c.) Prima in duas. In prima, tangit ea quae sunt intra essentiam sacramenti scilicet materiam & formam. In secunda, ea quae sunt extra essentiam ipsius, ibi. (Quod sacramentum ab alijs &c.) Et circa hoc tria facit. Primo, determinat ministerium huius sacramenti. Secundo, effectum, ibi. (Virus autem huius sacramenti &c.) Tertio, ritum, ibi. (Hoc sacramentum tantum a ieiunijs &c.) Circa primum duo facit. Primo, determinat ueritatem. Secundo, remouet quandam obiectionem, ibi. (Melchisedes &c.)

QVAE-

A

Hic est triplex quaestio.

Prima, De ipso sacramento confirmationis.

Secunda, De effectu eius.

Tertia, De celebratione eius.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo, Utrum confirmatio sit sacramentum per se.

Secundo, De materia eius.

Tertio, De forma.

ARTICVLVS PRIMVS.

De utrum confirmatio sit sacramentum.

A

Primum sic proceditur. Videtur quod confirmatio non sit sacramentum. Omne enim sacramentum efficaciam habet ab institutione diuina: sed confirmatio non legitur a domino instituta, ergo non est sacramentum.

Præter illud cuius est usus in omnibus, uel pluribus sacramentis, non uidetur esse sacramentum per se: sed sicut dicit Dion. usus sacramenti inuenitur. I. christianis est in alijs sacramentis pluribus, sicut patet in baptismo in quo infunditur christus in aqua baptismi, & baptizatus in uertice christumate inuiguitur: & similiter pontifices christumate inunctione consecrantur, & aliarum etiam in quo eucharistia consecranda est, christumate linuntur, & calix similiter ergo confirmatio quae dicitur christumate, non est aliquid speciale sacramentum, sed magis sacramentale.

Præter. Sacramenta nouae legis in ueteri praefigurata fuerunt: sed nulla figura confirmationis in lege ueteri legitur praefigurata, ergo confirmatio non est sacramentum.

Sed contra est, quod Melchisedes in litera dicit. Scitote utrumque: magnum est scire confirmationem, & baptismum. Præter. Hoc patet per distinctionem sacramenti, quae competit confirmationi, quae habet significationem gratiae in initio ne olei, & habet efficaciam, ut in litera dicitur, in collatione gratiae ad plenitudinem sanctitatis, ergo est sacramentum.

Uterius. Videtur quod sit sacramentum necessitatis: quia ut Rabanus in litera dicit. Omnes fideles debent post baptismum per episcopos accipere spiritum sanctum, ut pleni christiani inueniantur: sed hoc est de necessitate salutis, uel aliquis sit plenus christianus, ergo sacramentum confirmationis est sacramentum necessitatis.

Præter. Sacramentum confirmationis contra morbum peccati ordinatur: sed hoc est de necessitate salutis, ut quis a morbo peccati liberetur, ergo confirmatio est sacramentum necessitatis.

Præter. Sicut ad iustitiam exigitur recessus a malo, ita & accessus ad bonum: sed baptismus operatur ad recessum a malo, quod ipsum ablationis nomen ostendit: confirmatio autem ad accessum ad bonum, quod etiam ex nomine patet, ergo sicut baptismus est de necessitate sanctificationis, ita & confirmatio.

Sed contra. Sine eo quod est de necessitate salutis, non est salus: sed pueri baptizati saluantur si ante confirmationem moriantur, ergo non est sacramentum necessitatis.

Præter. Gratia & uirtus plene fiunt ad salutem: sed in baptismo conferuntur gratia & plenitudo uirtutum, ergo baptismus sufficit ad salutem, & ita confirmatio non est sacramentum necessitatis.

Uterius. Videtur quod baptismus sit nobilissimum sacramentum quam confirmatio quia essentialia rei accidentibus digniora sunt, sicut substantia accidente: sed baptismus essentialiter se habet ad salutem, cum sit sacramentum necessitatis, confirmatio autem accidentaliter, cum non sit necessitatis sacramentum, ergo baptismus est nobilissimum sacramentum confirmatione.

Præter. Effectus proportionatur suae causae: sed baptismus,

II Vbi supra.

III Vbi supra.

De eccl. hier. cap. 5. in fine par. 2.

De bapt. & confirmatione, lib. 1. c. 18. & de eccl. dogm. cap. 31.

In lite. magistri, & q. 1. art. 2. q. 1. ad 6.

De infirm. clericor. Vt habetur de consec. dist. 4. c. ante baptismum.

A habet maiorem efficaciam in efficiendo, quia delet omnem culpam & poenam, quod non facit confirmatio, ergo est nobilissimum sacramentum.

Sed contra. Ad nobilissimum actionem ordinatur nobilissimum ministerium: sed confirmatio datur a nobilissimo ministro quam baptismus, ergo confirmatio est nobilissimum sacramentum baptismum.

DISTINCTIO VII.

A

De confirmatione.

Unde de sacramento, confirmationis addendum est, de cuius uirtute quaeri solet. Forma, n. aperta est, uerba quae dicit Episcopus cum baptizatos in fratribus sacro signat christumate. Hoc factum ab alijs perfici non potest, nisi a summis C. fa.

duae diuersae actiones. Si autem ordinentur ad unum effectum ita quod una disponat, uel impedimentum remouet, & alia perficiat, & alia ornet perfectum, totum computatur pro una integra actione, sicut patet in operibus artificum. Unde sacramenta sunt quaedam actiones hierarchicae secundum Dionysium ordinatae ad aliquos effectus salutis, quando plures actiones sacramentales ordinantur ad unum effectum, uel ut perficiens, alia ut disponens, uel impedimentum remouens, uel aliquo modo ornans, tunc in illa quae efficit effectum principalem consistit essentialiter ratio sacramenti. Aliae autem non dicuntur per se sacramenta, sed sacramentalia quaedam quasi sacramentis adiuncta: sicut patet ex his quae dicta sunt circa baptismum in exorcismo, & catechismo, & alijs huiusmodi concurrere. Quando autem sunt plures actiones ordinatae ad effectum omnino distinctos, tunc sunt diuersa sacramenta: & ideo cum confirmatio habeat per se effectum distinctum ab effectu baptismi, ut patet, non est sacramentale baptismi, sed potius per se est principale sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod circa institutionem huius sacramenti est triplex opinio. Una enim dicit, quod hoc sacramentum non fuit institutum nec a Christo, nec ab apostolis, sed postea processu temporis in quodam concilio: & dicitur quod dominus rem sacramenti huius sine sacramento conferrebat manus imponendo: similiter & apostoli, eo quod ipsi confirmati fuerunt immediate a spiritu sancto. Et hoc uidetur ualde absurdum, quia secundum hoc ecclesia tota die postea noua sacramenta instituit, quod falsum est, cum ipsi non sint latores legis, sed ministri, & fundamentum cuiuslibet legis in sacramentis consistit: & praeterea in litera dicitur de tempore apostolorum, Non ab alijs quam ab apostolis fuit peractum. Ideo alij dicunt, quod non fuit a Christo, sed ab apostolis institutum hoc sacramentum. Sed hoc etiam non competit, quia ipsi apostoli quauis erant bases ecclesiae, tamen non fuerunt legislatores: unde ad eos non pertinebat sacramenta instituire, et ideo probabilior uidetur aliorum opinio, qui dicunt hoc sacramentum sicut & omnia alia, a Christo fuisse instituta, quod patet ex hoc quod ipse etiam dominus manus pueris imponebat, ut patet Matth. 19. Nec obstat quod in euangelio, uel in actibus apostolorum non sit mentio de materia, uel forma huius sacramenti: quia forma sacramentalis, & alia quae in sacramentis exiguntur, occultanda erant in primitiua ecclesia propter irrisiones gentilium, ut Dionysius dicit: unde etiam in fine eccl. hier. excusatur se a determinatione formarum sacramentalium. Secus autem est de baptismum, quod erat sacramentum necessitatis, & ita in uulgo obferebatur in principio.

Ad secundum dicendum, quod quamuis materia confirmationis scilicet christumate utantur ecclesiae ministri in diuersis sacramentis, tamen hoc sacramentum non consistit tantum in materia, sed in forma uerborum & actu, & sicut & sacramentum baptismi, & hoc non utuntur in alijs sacramentis, & ideo est per se sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum est ad perfectionem gratiae. Et quia status legis erat status imperfectionis, eo quod nihil ad perfectum adduxit lex, ideo hoc sacramentum non habuit aliquid sibi respondens in ueteri lege: quamuis aliquo modo sit figuratum in uinctioe pontificum, quae significabatur uinctio Christi, a quo haec uinctio deriuatur.

Quartus Sent. S. Tho. E 2 Ad sc-

De eccl. hier. cap. 5. par. 1.

Hebr. 7.

* D. 382.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod est triplex necessitas. Una est necessitas absoluta, sicut necessarium est Deum esse, vel triangulum habere tres angulos. Alia est necessitas ex causa efficiente, quae dicitur necessitas coactionis. Tertia est necessitas ex suppositione finis: & est duplex, quia uno modo dicitur necessarium sine quo aliquis non potest conferuari in esse, sicut nutrimentum animal. Alio modo sine quo non potest haberi quod pertinet ad bene esse, sicut equus dicitur necessarius ambulare volenti, & medicina ad hoc quod homo sane uiuat. Primis autem duobus modis non dicitur aliquod sacramentum esse necessarium, sed tertia necessitate, quaedam quidem quantum ad primum modum, illa scilicet sine quibus non potest homo in spiritu huiusmodi vita uiuere, sicut & baptismus, & poenitentia: quaedam autem sine quibus non potest consequi aliquem effectum, qui est ad bene esse spiritualis vitae: & hoc modo confirmatio, & omnia alia necessaria, verum tamen contemptus cuiuslibet sacramenti est periculosus: obiectiones autem procedunt de primo modo tertiae necessitatis.

¶ Et ideo dicendum ad primum, quod est plenitudo christiana gratiae ad sufficiens salutem, & haec datur in baptismo: & est plenitudo copiae gratiae ad fortiter resistendum contra praesuras mundi, & haec datur in confirmatione, & sine hac potest esse salus.

¶ Ad secundum dicendum, quod morbus peccati dupliciter expellitur. Uno modo quo ad culpam originalem in baptismo, & actualem in poenitentia, & haec expulsiō sufficit ad salutem. Alio modo, quo ad poenam inordinatam ad culpam, & sic expellitur in confirmatione, & in alijs sacramentis: & haec non est de necessitate salutis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in baptismo datur gratia quae a peccato mundat, & ad bene operandum perficit quantum ad sufficientiam salutis: sed in confirmatione additur amplius munus gratiae, quod non est de necessitate salutis.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod quinque modis vniuersum sacramentum dicitur esse dignius alio. Uno modo, quo ad re sacramenti, siue effectum eius: & sic baptismus qui delet omnem culpam, & aufert omnem poenam est maximum sacramentorum. Alio modo, quantum ad id quod continetur in sacramento, & sic eucharistia est nobilissimum, in qua continetur ipse Christus. Tertio, quantum ad gradum dignitatis in quo constituitur, & sic ordo est dignissimum sacramentum. Quarto, quantum ad ministrum, & sic confirmatio & etiam ordo sunt dignissima, quia non nisi per episcopum ministrantur. Quinto, quantum ad signatum, quia signat coniunctionem duarum naturarum in persona Christi. Si tamen has dignitates adiuuicem comparemus, inuenitur illa dignitas potissima, quae sacramentum habet ex contento, quia est essentialior: & ideo sacramentum eucharistiae est simpliciter dignissimum, & ad ipsum quodammodo alia sacramenta ordinantur. Dignitas autem quae est in efficiendo, praevalet ei quae est in significando: & illa quae est in efficiendo respectu boni, simpliciter loquendo, praevalet ei quae est in amotione mali: & ideo simpliciter loquendo, post eucharistiam nobilissimum sacramentum est ordo, per quod homo & in gratia, & in gradu dignitatis ponitur: & post hoc confirmatio, per quam perfectio gratiae confertur: & post baptismum, per quem fit plena remissio culpae & poenae: & post matrimonium, quod habet maximam significationem. Poenitentia autem & extrema unctio ponuntur inter baptismum & matrimonium, quia ordinantur directe ad remotionem mali: quamuis in hoc poenitentia habeat minorem efficaciam quam baptismus, quia ordinatur contra culpam actualem tantum, & non delet totaliter poenam: & adhuc minorem extrema unctio, quae contra reliquias peccati ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis confirmatio se habeat quasi accidentaliter ad vitam spiritualem simpliciter acceptam, tamen ad vitam spiritualem secundum sui perfectam differentiam non habet se accidentaliter, sed essentialiter: & ideo non oportet quod sit minoris dignitatis quam baptismus. Sicut rationale est differentia nobilior quam sensibile, quamuis animal in quantum animal accidat esse rationale, cui in-

quantum huiusmodi per se conuenit esse sensibile.

¶ Vel dicendum, ut quidam dicunt, quod confirmatio praesupponit baptismum: unde dupliciter possunt comparari. Uno modo, ut accipiatur confirmatio cum praesuppositione baptismi, & sic confirmatio simpliciter est nobilior: sicut etiam esse substantiale perfectum per accidentalia simpliciter, nobilius est quam esse substantiale simpliciter. Alio modo, cum praesensione baptismi, & sic quodammodo baptismus est nobilior quantum ad maiorem efficaciam in remouendum malum.

¶ Ad secundum dicendum, quod baptismus non habet maiorem efficaciam simpliciter, sed solum in remotione mali, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

Utrum sacramentum confirmationis habeat materiam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod sacramentum istud materiam non habeat. Sacramenta enim habent efficaciam ex diuina institutione: sed materia huius sacramenti non legitur a domino instituta. ergo non habet determinatam materiam.

¶ 1. Praet. Confirmatio datur ad plenitudinem sancti spiritus percipiendam: sed super apostolos in die Pentecostes descendit spiritus sancti plenitudo abique omni materia. ergo hoc sacramentum materia non indiget.

¶ 2. Praet. Apostoli formam nobis ecclesiastici ritus tradiderunt: sed ipsi confirmabant manus imponendo sine aliqua materia, ut legitur in Act. Apollolorum. ergo hoc sacramentum materiam non habet.

Sed contra est, quia secundum Hug. de San. Vi. sacramentum est materiale elementum. ergo debet omne sacramentum habere materiam.

¶ 1. Praet. Si omittatur aliquid quod non fit de substantia sacramenti, non impeditur perceptio sacramenti: sed si omittatur episcopus christi formam non conferret sacramentum. ergo materia est de essentia huius sacramenti.

Vltimus videtur quod christus non fit materia competentis. In sacramentis. n. uniformitas obseruari debet: sed in baptismo est materia simplex elementum, laqua. ergo etiam in confirmatione aliquid elementum debet esse materia.

¶ 2. Praet. Virtus agentis proportionatur agenti: sed virtus agens in sacramentis est simplex. ergo & materia debet esse simplex, & ita materia confirmationis non debet esse commista duobus liquoribus. scilicet oleo, & balsamo.

¶ 3. Praet. Materia sacramenti debet esse omnibus communis, quia omnibus sacramenta proponuntur in salutem: sed oleum oliuae & balsamum non est apud omnes. ergo non sunt conueniens materia alicuius sacramenti.

¶ 4. Praet. Ex alijs etiam rebus fit oleum quam ex oliua, sicut ex nucibus, & papauere. ergo videtur quod etiam ex tali oleo posset fieri christus.

¶ 5. Praet. Sacramentum confirmationis est ad corroborandum hominem in pugna spirituali: sed vinum facit homines bonae spei secundum Philosophum, quod ad fortitudinem pugnae exigitur. & similiter panis cor hominis confirmat, ut dicitur in Psal. ergo panis & vinum esset huius sacramenti conuenientior materia quam oleum & balsamum.

¶ 6. Praet. Materia sacramenti debet habere significationem & respectu effectus, & respectu alicuius quod in Christo praesens sit, a quo sacramenta proflexerunt: sed per huiusmodi liquores nihil significatur in Christo praecedens. ergo huiusmodi liquores non sunt conueniens materia huius sacramenti.

Vltimus videtur quod non exigitur materia prius sanctificata. Confirmatio. n. ut in litera dicitur, non est maioris virtutis quam baptismus: sed in baptismo non requiritur materia prius sanctificata. ergo nec in confirmatione.

¶ 2. Praet. Secundum Aug. Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum. si ergo oporteret quod materia aliquibus verbis prius sanctificaretur, tunc etiam ipsum christum per se est quoddam sacramentum, & non sacramenti materia.

¶ 3. Praet.

De institutione clericorum lib. 1. cap. 30. & habet de eo rec. dist. 5. c. 1. Nouissimi. De consecr. dist. 5. c. 1.

3. par. q. 71. art. 2.

Act. 2.

Act. 8.

Lib. 1. de sacris part. 9. cap. 2.

II 3. par. ubi supra.

Super Ioan. tract. 6.

3. Ethic. cap. 10. In problematibus sect. 30. Psal. 103.

¶ 3. Praet. Sanctificatio non est iteranda circa idem: sed per formam sacramenti sanctificatur materia, ut patet in baptismo, cuius materia est aqua verbo vice sanctificata, quod verbum supra dicitur. dixit magister esse formam baptismi. ergo non debet ante prolationem formae sacramentalis, aliqua sanctificatio circa materiam confirmationis adhiberi.

Sed contra est eois vsus ecclesiae, & de terminatio Dion. qui ponit ritum consecrationis christiatis.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod materia sacramenti dicitur illa res visibilis, sub cuius regimento diuina virtus secretis operatur salutem: & ideo ad hoc necessaria est materia sacramentis, ut ad effectum, quae quem virtus humana nullatenus attingit neque operando, & neque cooperando, diuina virtus in re visibili operans perducat. Et ideo in poenitentia, & in matrimonio, cuius effectus aliquo modo dependet ex operatione humana, scilicet dolore de peccatis, & consensu etiam in copulam conjugalem, non requiritur talis materia. In baptismo autem, cuius effectus totaliter est ab extrinseco nil cooperante interius baptizante, neque eo qui baptizatur, nisi ad remouendum impedimentum, requiritur materia sensibilibus. Cum ergo effectus confirmationis, qui est plenitudo spiritus sancti, fit omnino ab extrinseco, non per aliquam operationem humanam, non est dubium quod in sacramento confirmationis materia exigitur.

Ad primum ergo dicendum, quod plenitudo spiritus sancti non erat danda ante Christi resurrectionem & ascensionem, sicut dicitur Ioan. 7. Nondum erat spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus: & ideo secundum vnam opinionem, ea quae ad hoc sacramentum pertinent, non fuerunt ante Christi ascensionem instituta: sed aliquo modo praefiguratum fuit hoc sacramentum in manus impositione Christi super pueros, quamuis etiam illa manus impositio possit referri magis ad manus impositionem, quae fit super catechumenos, ut dictum est. Non hoc differt sine domino ipsemet instituit, siue apostoli eius specialiter praepoerit. Secundum vero aliam opinionem dicendum, quod dominus materiam huius sacramenti per se ipsum instituit, sicut & aduentum spiritus sancti promisit: sed denuncians dum apostolis dereliquit, quando vltus sacramenti competebat scilicet post plenam spiritus sancti missionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut sacramentum baptismi inceptum in baptismo Christi, ita sacramentum confirmationis inceptum in aduentu spiritus sancti in apostolos. Et quia principia rerum debent esse nobilissima, ideo vtrouique spiritus sanctus apparuit visibiliter, in baptismo quidem in columbae specie, & in confirmatione apostolorum in linguis igneis: & propter hoc non oportuit esse materiam, in qua spiritus sanctus secretis operaretur salutem, ut Aug. dicit.

¶ Ad tertium dicendum, quod apostoli non confirmabant sine materia, nisi forte quando praeter legem communem visibilibus signis spiritus sanctus in eos descendebat, quibus per apostolos manus impositio facta fuerat: tunc enim illa visibilis apparitio supplebat locum elementi visibilis. Quod autem aliquando materia vteretur, patet per Dion. in 4. cap. eccles. hierar. in principio, ubi dicitur, quod est quaedam perfectiora operatio, quam duces nostris, quos apostolos nominat, christiatis hostiam nominant, hostiam dicens communiter omnem materiam sacramenti.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut dictum est, hoc sacramentum initium sumpsit ab aduentu spiritus sancti in discipulos, qui quamuis prius spiritum sanctum habuissent in munere gratiae, quo perficiebantur ad ea quae ad singulas personas eorum pertinebant, tamen in die tamen Pentecostes susceperunt spiritum sanctum. Sed in munere gratiae, quo perficiebantur ad promulgationem fidei, in salutem aliorum: & ideo facta est apparitio spiritus sancti linguis igneis, ut verbis essent profusi ad diuulgandam fidem Christi, & charitate ferti, aliorum salutem quaerentes: & propter hoc dicitur Act. 2. Repleti sunt spiritus sancto, & ceperunt loqui. Igni autem nihil conuenientius accipi potuit loco eius in materia confirmationis quam oleum, tum quia lucet, tum quia maxime est nutritiuum ignis. Figurae autem propter odorem, quia propter confessionem linguae odor bonae notitiae Dei diffunditur in omni loco. Et ideo sicut visibilis apparitio spiritus sancti fuit

in igne figurata figura linguae, ita materia confirmationis est oleum balsamatum, ut oleum pertineat ad conscientiam quae oportet nitidam habere eos, qui confessionem diuinae fidei constituentur: & balsamum ad sanam quam oportet effundere & verbis, & factis fidei confessoribus.

Ad primum ergo dicendum, quod non debet in omnibus sacramentis obseruari vniuersitas identitatis, sed proportionalitatis: ut sicut materia vnius sacramenti competat alij. Et quia baptismus est sanua sacramentorum quasi principium & elementum omnium aliorum, ideo sibi competit materia quae sit simplex elementum, non autem ita alijs sacramentis, in quibus additur aliquid spirituale: sicut corpora illa habent aliquas virtutes superadditas speciem consequentes.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtus huius sacramenti quauis sit simplex in essentia, est multiplex in effectu, quia & hominem facit seruientem in conscientia, & famulum per confessionem: & ideo materia huius sacramenti est & vna, & multiplex, vna in actu, sed multiplex in virtute, sicut & alia multa.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit in sacramentis necessitatis, cuiusmodi non est hoc sacramentum: tamen oleum & balsamum quamuis non vbiq; terrarum crescant, tamen vbiq; de facili transportari possunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod proprietates olei perfectius in oleo oliuae inueniuntur, unde antonomastice. oleum dicitur: & praeterea ipsa oliua propter virorem perpetuum quem conseruat, adiuuat ad significationem mysterij.

¶ Ad quintum dicendum, quod vinum & panis roborant hominem per modum nutrimenti confortando hominem in seipso, ideo magis competunt eucharistiae: sed oleum facit expeditum & feruentem ad ea quae exterius sunt: & ideo etiam pugiles oleo vnguntur, & ideo competit magis oleum huic sacramento.

¶ Ad sextum dicendum, quod hac vnctione, ut dicit Hug. de San. Vi. significatur illa vnctio, qua Christus vnctus est ut rex & sacerdos oleo leuitice praeparationibus suis. Unde etiam a christomate Christus dicitur, & a Christo christianus: & propter hoc etiam Dion. per christina Christum significare dicit.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod materia sacramenti est quasi instrumentum sanctificationis: est autem instrumentum & principalis agens, & ministri qui materia sacramenti vtiuntur ad significandum. Quodlibet autem sacramentum determinat sibi principale agens quantum ad necessitatem sacramenti, quia non habet efficaciam aliquam nisi ex autoritate domini, & merito Christi: sed non quodlibet sacramentum determinat sibi ministrum quantum ad necessitatem sacramenti, sed quandoque solum quantum ad solemnitatem sicut patet in baptismo. Et ideo ut materia sacramenti etiam principali agenti respondeat proportionaliter, & ministro, illa sacramenta quae ministrum sibi determinant, materiam sanctificatam exigunt, ut dispositio sacramenti a ministris ecclesiae descendere ostendatur. Sacramentum autem quod non determinat sibi ministrum nisi quantum ad solemnitatem, non habet materiam sanctificatam quantum ad necessitatem sacramenti, sed solum quantum ad solemnitatem, in cuius materia etiam christina in modum crucis effunditur. Et quia sacramentum confirmationis determinat sibi ministrum ut dicitur, ideo materiam sanctificatam requirit ab eo qui est minister sacramenti. scilicet episcopo.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc nihil facit virtus sacramenti, sed determinatio ministri, ut dictum est.

¶ Vel dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis, & ideo materiam communissimam habet, & propter hoc sanctificatione non indiget.

¶ Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt ipsum christum esse sacramentum: sed hoc falsum apparet in hoc, quod vsus christiatis in pluribus est quam sacramentum confirmationis, sicut patet in baptizato, qui christumate in fronte linitur: & de pontifice, cuius caput christumate tangitur. Et ideo dicendum, quod sacramentum confirmationis non est ipsum christum, sed initio christiatis sub forma praescripta verborum. Illa autem benedictio vocalis christiatis non est forma sacramenti, sed magis quae quaedam benedictio sacramentalis, sicut benedictio aquae, vel altaris.

Quartus Sent. S. Tho. E 3 ¶ Ad ter-

De ecclesia. hierar. cap. 3. appar. 3.

3. par. q. 71. art. 2.

Act. 2.

Act. 8.

Lib. 1. de sacris part. 9. cap. 2.

II 3. par. ubi supra.

Super Ioan. tract. 6.

3. Ethic. cap. 10. In problematibus sect. 30. Psal. 103.

De institutione clericorum lib. 1. cap. 30. & habet de eo rec. dist. 5. c. 1. Nouissimi. De consecr. dist. 5. c. 1.

3. par. q. 71. art. 2.

Act. 2.

Act. 8.

Lib. 1. de sacris part. 9. cap. 2.

II 3. par. ubi supra.

Super Ioan. tract. 6.

3. Ethic. cap. 10. In problematibus sect. 30. Psal. 103.

Ad tertium dicendum, qd sicut instrumentum virtutem instrumentalem acquirat dupliciter...

Malchias.

Citote vtrunque esse magni sacramentum, sed vnum maiori veneratione tenendum...

ARTICVLVS III.

Utrum sacramentum confirmationis habeat formam.

Vbi supra art. 4.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur qd sacramentum confirmationis non habeat formam.

Ad 8.

Præter. Apostoli etiam leguntur per manus impositionem spiritum sanctum dedisse...

Ad 2. & 10.

Præter. Sacramenta que habent formam, sub eisdem verbis apud omnes perficiuntur...

In litera.

Sed contra est, quod magister dixit in 1. dist. qd duo sunt in quibus sacramenta consistunt...

Super Ioã. ca. 1. tract. 80.

Præter. Augustinus dicit. Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum.

I I

Vterius. Videtur quod illa forma verborum non sit competens. In quolibet enim sacramento exigitur intentio...

3. part. vbi supra.

Præter. Consignatio videtur ad characteris impressionem pertinere: sed characterem non imprimit minister magis...

I I

Præter. Per baptismum homo maxime configuratur passioni Christi: sed in forma baptismi non fit mentio aliqua de Christi passione...

I I

Præter. Sicut confirmatio habet formam determinatam, ita & baptismus: sed in baptismi forma non fit mentio de materia ipsius...

I I

Præter. Forma est de essentia sacramenti: sed res sacramenti non est de essentia sacramenti...

III

Libro 1. de sacris part. 9. cap. 2.

Vterius. Videtur quod forma illa non habeat in hoc sacramento aliquam efficaciam: quia secundum Hug. de S. Victo. sacramentum ex sanctificatione inuisibilem gratiam continet...

Præter. Sicut in eucharistia est sanctificatio hostiæ & vsus ipsius, ita & hic: sed ibi tota virtus sacramenti est in hostia sanctificata...

Sed contra est, qd forma est principalior in re quam in materia. si ergo materia aliquid efficit, multo fortius forma.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod ministri sacramentorum operantur in sacramentis benedicendo & sanctificando...

Ad primum ergo dicendum, qd sicut dictum est, illa manus impositio quam dominus pueris exhibeat, non erat proprie sacramentum confirmationis...

maius dicit sacramentum confirmationis: sed forte non ob maiorem virtutem & utilitatem quam conferat...

Ad secundum dicendum, qd quidam dicunt, qd apostoli propter dignitatem & auctoritatem ipsorum confirmabant sine materia & forma...

Ad tertium dicendum, quod variatio formæ in his quæ non sunt de essentia formæ, potest tolerari secundum diuersas ecclesiarum consuetudines...

Ad secundam questionem dicendum, quod sicut definitio debet indicare totum esse rei, si sit perfecta, ita per formam sacramenti debet innoscere totum quod ad sacramentum pertinet...

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis: & ideo intentio baptizantis magis est arctanda ad actum sacramenti.

Vel dicendum, quod baptizare potest quilibet: confirmare autem solus ille qui est in summo gradu ecclesiæ, de quo præsumitur quod minus possit in dispensatione sacramenti deficere...

Ad secundum dicendum, qd consignatio quæ ponitur in forma, non pertinet ad consignationem characteris, sed ad consignationem crucis, quæ fit in fronte linitione chrismatis propter confessionem fidei crucis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium questionem dicendum, qd formæ sacramentorum sunt ad perficiendum sacramenta: unde Dion. vocat eas consummationes inuocationes...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

Ad tertium dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo, quam in linitione chrismatis...

tiam ducat per eorum fortem confessionem, & ad hoc quis deputatur in confirmatione: unde etiam tempore persecutio nis eligebantur aliqui, qui deberent in locum persecutionis remanere ad publice nomen Christi confitendum, alijs occulte credentibus, sicut patet in legenda beati Sebastiani. Tertio modo, ut etiam spiritualia credentibus tradat, & ad hoc deputatur aliquid per sacramentum ordinis: & ideo sicut in baptismo confertur character & in ordine, ita & in confirmatione.

Ad primum ergo dicendum, quod pugna spiritualis qua quis pugnat contra impediens salutem sui ipsius, omnibus indicitur: sed ad hoc non datur sacramentum confirmationis, sed ad persillendum fortiter in pugna, qua quis nomen Christi impugnat, & ut inuictus confessor Christi permaneat, & huic pugnae non omnes exponuntur, sed solum confirmari.

Ad secundum dicendum, quod in veteri lege non erat tempus per sollicitiam praedicationis propagandi cultum Dei, sed magis per generationem carnalem, & ideo tunc talis pugna de confessione fidei non multum erat necessaria: nihilominus tamen erat distinctio huius characteris in veteri lege figurata, sicut & aliorum. In distinctione. n. filiorum Israel ab Aegyptijs, significabitur character baptismalis: in distinctione timidorum a fortibus in bellis, character confirmationis: in distinctione Levitarum a fratribus suis, character ordinis.

Ad tertium dicendum, quod potestas characteris huius est potestas activa, non ad conferendum spiritualia, quod est ordinis, sed magis ad constituendum publice: & ideo confirmatus non constituitur in gradu alicuius ordinis, quia nullus ei subijciatur in receptione diuinorum ab ipso.

Ad secundam questionem dicendum, quod qualibet potentia de sui ratione importat ordinem ad aliquid: & ideo oportet potentiam proportionatam esse actui ad quem est, quia proprius actus non fit nisi in propria materia, secundum Philosophum in 2. de anima: & ideo oportet quod potentia distinguatur per distinctionem actuum, ad quos ordinatur siue sint potentia activa, siue passiva, & quia character, ut supra dictum est, est potentia spiritualis: & ideo cum character baptismalis non ad idem ordinem cum character confirmationis, ut ex dictis patet, planum est quod non est idem uterque character.

Ad primum ergo dicendum, quod ad unam speciem, seu formam quam aliquid perfecte representat, non potest esse nisi una assimilatio, & ideo patris non est nisi una perfecta imago, sicut filius: sed si non sit perfecta representatio, tunc possunt esse diuersae assimilationes ad unum simplex, & ideo diuersae creaturae diuersimode secundum modum diuinam similitudinem habent: & propter hoc non est inconueniens si sint diuersi characteres in anima trinitati secundum diuersa conformantes.

Ad secundum dicendum, quod character corporalis attenditur secundum figuram quae consistit in terminatione figurati. Et quia impossibile est esse diuersas terminationes unius rei, ideo impossibile est ut idem corpus secundum eandem diuersimode figuretur, aut characterizetur: sed character spiritualis attenditur secundum aliquam spiritualem proprietatem. Non est autem inconueniens diuersas proprietates non oppositas eidem inesse secundum eandem partem: & ideo in eadem parte animae plures characteres esse possunt.

Ad tertium dicendum, quod quamuis cuiuslibet baptizati & credentis sit confiteri, quando confessio ab eo expectatur, non tamen est cuiuslibet se libere exponere, sed tantum confirmati. Et hoc etiam patet in Apostolis, in quibus hoc sacramentum in initium sumptum: quia ante aduentum spiritus sancti confirmantis eos erant clausae fores cenaculi propter metum Iudaeorum, postea repleti spiritu sancto coeperunt loqui cum fiducia & publice verbum Dei, ut patet in actibus.

Ad tertiam questionem dicendum, quod nihil potest participare actionem, vel proprietatem alicuius naturae, nisi prius habet substantiam in natura illa: unde cum per baptismum qui est spiritualis regeneratio, homo acquirit substantiam in vita spirituali christianae religionis, non potest non baptizatus aliquid eorum quae ad hanc spiritualem vitam pertinent participare: & ideo non potest percipere confirmationis characterem: & hanc rationem Dion. assignat in 2. cap. eccl. hier.

Ad primum ergo dicendum, quod ad ea quae sunt necessitatis, homo admittitur etiam si hoc non competat ei ex officio, sicut patet quod etiam non habens ordinem, in casu necessitatis bapti-

zari potest licite, quamuis hoc non competat sibi ex officio: Similiter etiam quia confiteri nomen Christi, ubi confessio exquiritur, est necessitatis, ideo etiam non baptizatis hoc competit: quamuis haec non habeant ex officio characteris in sacramento confirmationis suscepti.

Hoc sacramentum tamen ad ieiunium accipi, & ieiunium tradi debet, sicut & baptismus, nisi aliter cogatur necessitas. Nec debet iterari sicut

Ad secundum dicendum, quod in sacramento eucharistiae illud quod est res & sacramentum, est extra susceptum, & ideo indispotio illius non impedit quin fit illud, quod est res & sacramentum, & corpus Christi verum: sed hoc quod est res & sacramentum, in confirmatione, est aliqua forma in susceptum recepta, & ideo indispotio recipientis impedit impressionem characteris.

Ad tertium dicendum, quod ordo potentiae passivae ad actum est ordo necessitatis, quia qui non habet potentiam passivam ad aliquid recipiendum, nihil recipit nisi miraculose: sed ordo potentiae inferioris actiuae ad superiorem est tamen ordo congruitatis, & ideo carens baptismali characterem, qui est potentia passiva recipiendi spiritualia, nihil potest recipere de alijs spiritualibus: carens autem characterem inferioris ordinis, qui est potentia activa, potest recipere characterem superioris ordinis.

ARTICVLVS II.

b Vtrum in confirmatione conferatur gratia gratum faciens.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod gratia gratum faciens, in confirmatione non conferatur. Gratia. n. gratum faciens ordinatur contra culpam, & non contra peccatum: sed confirmatio ordinatur contra peccatum, & non contra culpam, quia ille qui confirmatur, iam non est impius, per baptismum iustificatus. ergo non recipit gratiam gratum facientem.

2. Praet. Baptismus non habet minus ordinem ad gratiam gratum facientem quam confirmatio: sed ille qui prius habuit gratiam per baptismum, non accipit gratiam gratum facientem, ergo cum confirmatus iam habeat gratiam quam in baptismo suscepit, sicut patet in pariter, videtur quod in confirmatione gratia gratum faciens non conferatur.

3. Praet. Ad id quod potest fieri in mortali peccato, non requiritur gratia gratum faciens: sed aliqui in peccato mortali existentes possunt fortiter nomen Christi confiteri, ergo cum confirmatio sit sacramentum confessionis Christi, videtur quod non detur sibi gratia gratum faciens.

Sed contra. Sacramentum nouae legis efficit quod figurat: sed per victionem christi significatur vacatio gratiae, ergo in confirmatione gratia gratum faciens conferatur. 2. Praet. In littera dicitur, quod sibi datur spiritus sanctus: sed in primo lib. dictum est, quod in spiritu sancto non est sine gratia gratum faciente. ergo in confirmatione datur gratia gratum faciens.

Uterius. Videtur quod sit eadem cum gratia baptismali. Duo enim accidentia eiusdem speciei non possunt esse in eodem simplici & indiuisibili: sed subiectum gratiae gratum facientis est essentia animae, quae est una & simplex, ergo in ea non possunt esse diuersae gratiae: & ideo cum gratia baptismalis sit sibi gratia in confirmatione data erit penitus idem.

2. Praet. Eadem est gratia quae est in virtutibus & donis: sed per baptismum confertur gratia cum omnibus virtutibus, ut supra dictum est: in confirmatione autem datur gratia cum septiformi plenitudine spiritualium, ut in littera dicitur, quod ad septem dona pertinet, ergo eadem est gratia quae datur in confirmatione & in baptismo.

3. Praet. Maior est distinctio virtutum gratiae: sed ad eandem virtutem pertinet credere, & confiteri. ad fidem, ergo multo fortius pertinet ad eandem gratiam, ergo gratia baptismalis quae perficit ad credendum, & gratia confirmationis quae perficit ad constituendum, est eadem gratia.

Sed contra. Causae diuersae inducunt diuersos effectus: sed aliud est sacramentum exterius in baptismo quam in confirmatione, & alius character interior, ut dictum est, quae sunt causa gratiae, ergo & alia est gratia utrobique.

2. Praet. Contra diuersos morbos datur diuersa medicina: sed contra alium morbum ordinatur confirmatio & baptismus, ut supra dist. 2. dictum est, ergo alia est gratia quae in medicina morbi in sacramento utroque datur.

Uterius.

Uterius. Videtur quod gratia confirmationis non perficiat gratiam baptismalem. Omnis. n. perfectio quae confirmationi ascribitur, ad dona, vel virtutes pertinet, sicut fortiter confiteri & persillere, quod est fortitudinis virtus, vel doni: sed in baptismo ubi confertur gratia, conferuntur & virtutes & dona, quae in gratia connexionem habent, nec baptismus, vel ordo. Nulli. n. ut dictum est, ergo gratia confirmationis non perficit gratiam baptismalem.

2. Praet. Ex eodem habitu generatur, & perficitur, ut dicitur in 2. Echi. sed gratia baptismalis per baptismum acquiritur, ergo non perficitur per confirmationem.

3. Praet. In augmento fit idem ex eo quod auget, & quod augetur: sed gratia baptismalis differt a gratia confirmationis, ergo gratia confirmationis non perficit gratiam baptismalem.

Sed contra. Secundum Dion. baptismus est illuminatio, christus autem perfectio: sed perfectio consummat illuminationem, sicut illuminatio purgationem, ergo confirmatio christi consummat gratiam baptismalem.

2. Praet. In omnibus perfectionibus ordinatis ad invicem, ita est quod secunda perficit primam: sed confirmationis gratia superadditur ad gratiam baptismalem, ergo gratia confirmationis perficit gratiam baptismalem.

Respon. Dicendum ad primam questionem quod in quolibet sacramento est aliqua sanctificatio. Sed quaedam est sanctificatio in sacramento quae est communis omnibus sacramentis. s. emendatio a peccato, vel a reliquijs peccati: & quaedam sanctificatio quae est specialis quibusdam sacramentis imprimendis characterem. s. deputatio ad aliquid sacrum. Vtraque autem (sanctificatio gratiam gratum facientem requirit, quia illud quod directe contrariatur peccato, est gratia: contraria autem contrarijs curantur. Unde idem remedium adhiberi non potest contra peccatum, & sequelas eius, nisi per gratiam gratum facientem: & ideo in omni sacramento nouae legis gratia gratum faciens confertur, ut dictum est supra dist. 2. Similiter autem accessus ad sacra non est licitus inmundis, nec aliquis ab immunditia liberari potest nisi per gratiam, nec effectus idoneus ad sacramenta ministranda, vel percipienda: & ideo oportet quod in sacramentis quae characterem imprimunt, gratia gratum faciens imprimatur. Cum ergo confirmatio sit sacramentum nouae legis characterem imprimens ex duplici parte necessarium est quod gratiam gratum facientem conferat.

Ad primum ergo dicendum, quod confirmatio ordinatur contra peccatum quae est culpa causata, & ad culpam inclmans, & ideo ex consequenti habet repugnantiam ad gratiam, & propter hoc contra ipsam oportet quod gratia gratum faciens detur: & ideo si inuenit aliquam culpam quae situm non faciat, delerit illam, sicut patet de culpa veniali, quamuis non principaliter contra culpam ordinetur.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis, & ideo gratia quae confertur in baptismo, ordinatur in eodem statu salutis, & non in aliquem speciale effectum: & propter hoc per baptismum ei, qui habuit gratiam gratum facientem, non additur alia gratia noua, sed illa quae prius inerat, augetur. Secus autem de confirmatione, quae non est sacramentum necessitatis, unde eius gratia ad aliquem speciale effectum ordinatur: & propter hoc gratia confirmationis potest addi ad gratiam, quae perficit in communi statu vitae.

Ad tertium dicendum, quod quamuis aliquis possit constanter etiam si sit in mortali peccato, fidem Christi confiteri, non tamen est idonea illa confessio, quia non est speciosa laus in ore peccatoris, nec iterum est mentoria ad salutem: sacramentum autem ordinatur non solum ad hoc quod aliquid fiat qualitercunque, sed ad hoc quod aliquid idonee fiat, nisi sit defectus ex parte recipientis sacramentum.

Ad secundam questionem dicendum, quod sicut supra dictum est, sacramentales gratiae ab invicem distinctae sunt, secundum distinctionem eorum ad quae ordinantur, sicut & virtutes: quamuis earum distinctio non ita appareat, sicut distinctio virtutum, quia earum effectus non sunt ita manifesti sicut effectus virtutum. Ita etiam videmus in virtutibus moralibus, quia ubi est specialis difficultas requiritur specialis virtus: unde alia est virtus quae dirigit in magnis sumptibus secundum magnificenciam ab ea, quae in communibus donis & sumptibus perficitur. liberalitate. Et quia gratia baptismalis datur ad perficiendum in his quae pertinent ad communem statum vitae Christianae, gratia autem confirmationis ad perficiendum in

his quae sunt difficillima in isto statu. s. ceteri nomen Christi contra persecutores: ideo specialis gratia ad hoc indiget, & propter hoc alia est gratia confirmationis a gratia baptismi & contra alium defectum datur. Gratia. n. baptismi datur contra defectum qui impedit omnem statum iustitiae in vita Christiana. s. contra peccatum originale & actuale: gratia autem confirmationis contra defectum oppositum robori, quod exigitur in confessoribus nominis Christi, scilicet, infirmitati.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia confirmationis & baptismi non sunt eiusdem speciei, ut dictum est: & ideo nihil prohibet quod in eodem indiuisibili sint. Vel dicendum, quod gratia baptismalis ex essentia animae deriuatur in intellectu, quod est ad recte & perfecte credendum: sed gratia confirmationis respicit magis irascibilem, ad quem pertinet fortitudo & robor.

Ad secundum dicendum, quod gratia sacramentalis quae est principalis effectus sacramenti, quamuis habeat connexionem cum gratia quae est in virtutibus & donis, tamen est alia ab ea quia gratia sacramentalis perficit remouendo primo & principaliter defectum ex peccato consequentem, sed gratia virtutum & donorum perficit inclinando ad bonum virtutis & robor, sicut gratia confirmationis remouendo infirmitatis morbum: fortitudinis autem donum, vel virtus inclinando ad bonum quod est proprium virtuti, vel dono. Et ideo quamuis in baptismo datur virtutes & dona, & similiter in confirmatione, non oportet quod sit eadem gratia sacramentalis utrobique.

Ad tertium dicendum, quod confiteri ubi ex confessione imminet mortis periculum, non est tamen fidei, sed indiget auxilio alicuius virtutis. s. fortitudinis: & similiter etiam indiget alia gratia speciali, quae remoueat effectum oppositum fortitudini.

Ad tertiam questionem dicendum, quod ut supra dictum est dist. sicut gratia gratum faciens, quae essentiam animae perficit, differt a virtutibus & donis quae ab ipsa fluunt: ita etiam differt a gratia quae est proprius effectus sacramentorum, tamen est ei connexa, sicut & connexionem habet ad virtutes & dona: unde in sacramentis principaliter datur gratia sacramentalis quae differt in diuersis factis, & per consequens gratia virtutum & donorum quae est communis in omnibus factis. Secundum hoc ergo gratia baptismalis potest dici dupliciter. Vno modo, illa quae est principalis & proprius effectus baptismi operans contra morbum alio modo, gratia quae est effectus baptismi ex consequenti, & per quandam connexionem, & similiter distinguendum est de gratia confirmationis. Accipiendo ergo gratiam baptismalem & confirmationis primo modo, sicut diuersae gratiae, & ideo non perficit eam directe quali cedens in eandem essentiam cum ipsa, sed directe perficit ipsam baptizatum ad aliquid altius: & per consequens etiam ipsa baptismalis gratia perfectius & nobiliter esse habet, sicut & anima sensibilis est perfectior adiuncta rationali, & virtus adiuncta dono, & liberalitas adiuncta magnificencia. Accipiendo autem gratiam baptismalem & confirmationis secundo modo, sicut directe auget eam cedens in eandem essentiam cum ipsa, sicut baptismus directe auget gratiam quam prius inuenit.

Et per hoc patet responso ad utramque partem.

QUESTIO III.

Deinde quaeritur de celebratione huius sacramenti, & circa hoc quaeruntur tria.

- 1. Primo, Quis possit conferre hoc sacramentum.
2. Secundo, Quis debeat recipere.
3. Tertio, De ritu & modo recipiendi.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum quilibet non ordinatus possit alium confirmare.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod quilibet non ordinatus possit alium confirmare. Efficacia. n. sacramentorum est a virtute verborum: sed quilibet etiam non ordinatus potest verba proficere quae sunt forma huius sacramenti. ergo non ordinatus potest confirmare.

2. Praet. Vnum quodque potest agere secundum formam quam habet, quia vnumquodque agit secundum quod est actus: sed aliquis

T. co. 24. & Tex. co. 33. dist. 4. q. 1. ar. 1. in cor.

Cap. 2.

Par. 1.

Vbi supra art. 7.

q. 1. art. 4. q. 1. & 2.

dist. 16. q. 1. vbi supra.

Eccl. 15.

Dist. 1. q. 1. art. 4. q. 5. in corp.

q. 1. q. 1. in corp. & ad arg. dist. 1.

q. 5. art. 4. q. 5.

3. par. q. 7. ar. 1.

aliquis non ordinatus habet characterem confirmationis. ergo potest confirmare.

Contra epistolam Parisien. cap. 12. to. 7.

De sacris lib. 2. par. 2. c. 5.

II Vbi supra.

Ex ca. 6. De eccl. Hiera. par. 3.

Eodem lib. c. 2. par. 3.

III Vbi supra.

Vt habetur 95. dist. cap. Peruenit.

ne quod non debeant iterari aperte Aug. dicit. Vtrumque sacramentum est, & quadam consecratione datur, illud quidem cum baptizatur, illud vero cum ordinatur. Ideoq; in ecclesia catholica illa quae omnibus sunt conferenda, non indigent discretionem qua vnus repellatur, & alius admittatur, quia a sacramentis necessitatis nullus debet excludi: & ideo cuiuslibet etiam sacerdoti committitur illa sacramenta conferre, non autem illa quibus aliquis ad statum perfectionis promouetur.

¶ 2 Præ. Vnctio confirmationis est dignior quam extremæ vnctionis: sed illa non potest fieri nisi ab ordinatis, vt patet laco. vlti. ergo nec illa.

¶ 3 Præ. Sicut confirmationis sacramentum ad perfectionem pertinet, ita & eucharistia sicut Dion. sed sacerdos est proprius minister sacramenti eucharistiae. ergo ipse potest confirmare.

¶ 4 Præ. In sacramentis ex parte conferentis requiritur ordo, & intentio: sed episcopus non habet aliquem ordinem, vel characterem quem non habeat simplex sacerdos. ergo sicut episcopus, ita & sacerdos potest confirmare, si intentionem confirmandi habeat.

Sed contra. Solum episcopi in loco apostolorum succedunt: sed soli apostoli in primitiua ecclesia manus imponebant, quod erat confirmare. ergo soli episcopi nunc possunt confirmare.

¶ 2 Præ. In ordine ecclesiasticae hierarchiae secundum Dion. soli episcopi sunt perfectiores: sed secundum eundem sicut aliquis per exorcismum purgatur, & per baptismum illuminatur, ita per confirmationem christiatus perficitur. ergo soli episcopi possunt confirmare.

Vterius. Videtur quod sacerdos simplex ex commissione Papae non possit confirmare. Sicut enim habet hoc quod est sacerdotis ad sacerdotem, ita hoc quod est episcopi ad episcopum: sed nullus non sacerdos potest propter confirmationem eucharistiam consecrare, quod est sacerdotum. ergo similiter ex commissione Papae nullus potest non episcopus confirmare, quod est episcopi.

¶ 2 Præ. Sicut conferre sacerdotalem ordinem est episcopi, ita & confirmare: sed nullus non episcopus ex mandato Papae possit aliquem in sacerdotem promouere. ergo nullus ex Papae mandato qui non sit episcopus, potest præbere confirmationis sacramentum.

¶ 3 Præ. Quicumque potest ex mandato, vel ex commissione alicuius baptizare, si sine commissione baptizatus est quamvis sibi subditus, extra casum necessitatis baptizatus est quamvis peccet: sed si sacerdos sine commissione alicuius confirmet, non est confirmatus. ergo non potest ex commissione Papae confirmare.

Sed contra est, quod in littera dicitur, quod Grego. in casu permittit, quod simplices sacerdotes possent confirmare.

¶ 2 Præ. Maius est ordinem conferre quam confirmare: sed ex mandato Papae aliqui non episcopi conferunt quosdam ordines: sicut sunt presbyteri cardinales, qui conferunt minores ordines. ergo multo fortius ex mandato Papae potest aliquis simplex sacerdos confirmare.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod proprii difpenfatores sacramentorum sunt ministri ecclesiae per sacrum ordinem consecrati, & sint medij inter Deum & plebem diuina populo tradentes, & ideo solis competit ex officio sacra ministrare: nec per alium conferri possunt excepto baptismo propter necessitatem. Vnde cum confirmatio non sit sacramentum necessitatis, non poterit nisi ab ordinatis conferri.

Ad primum ergo dicendum, quod efficacia sacramenti non trahit ex verbis prolatis, sed etiam ex materia debita & persona conueniente: & ideo si sit defectus in persona ministri, verba prolata ab alio non possunt efficacia sacramento præbere.

¶ 2 Præ. Ad robur in hoc sacramento datur septiformis gratia spiritus sancti: sed hæc omnibus est necessaria. ergo & sacramentum confirmationis omnibus dari competit.

Respon. Dicendum ad primam questionem quod suscipere baptismum est in præcepto, cum sit sacramentum necessitatis: & ideo dominus voluit baptizari, quamuis in baptismo nihil susciperet, sed magis contulerit, vt forma obediendi mandatis omnibus præberetur per ipsum: & propter hoc dixit ad baptismum veniens. Sic decet nos implere omnem iustitiam. Iustitia. n. consistit in obedientia legis, vt Philo. dicit in 5. Ethic. sed sacramentum confirmationis non est necessitatis, sed vtilitatis.

sicut in naturalibus ad hoc quod forma se in alteram materiam transfundat per sui similitudinem, requiritur qualitas actiua. Et ideo quia per confirmationis sacramentum non efficitur aliquis minister ecclesiae, quamuis quadam naturalem perfectionem consequatur ideo non oportet quod quilibet confirmatus confirmare possit.

¶ 3 Præ. Sicut confirmatio est dignior quam extremæ vnctionis: sed illa non potest fieri nisi ab ordinatis, vt patet laco. vlti. ergo nec illa.

¶ 4 Præ. Sicut confirmationis sacramentum ad perfectionem pertinet, ita & eucharistia sicut Dion. sed sacerdos est proprius minister sacramenti eucharistiae. ergo ipse potest confirmare.

¶ 5 Præ. In sacramentis ex parte conferentis requiritur ordo, & intentio: sed episcopus non habet aliquem ordinem, vel characterem quem non habeat simplex sacerdos. ergo sicut episcopus, ita & sacerdos potest confirmare, si intentionem confirmandi habeat.

Sed contra. Solum episcopi in loco apostolorum succedunt: sed soli apostoli in primitiua ecclesia manus imponebant, quod erat confirmare. ergo soli episcopi nunc possunt confirmare.

¶ 2 Præ. In ordine ecclesiasticae hierarchiae secundum Dion. soli episcopi sunt perfectiores: sed secundum eundem sicut aliquis per exorcismum purgatur, & per baptismum illuminatur, ita per confirmationem christiatus perficitur. ergo soli episcopi possunt confirmare.

Vterius. Videtur quod sacerdos simplex ex commissione Papae non possit confirmare. Sicut enim habet hoc quod est sacerdotis ad sacerdotem, ita hoc quod est episcopi ad episcopum: sed nullus non sacerdos potest propter confirmationem eucharistiam consecrare, quod est sacerdotum. ergo similiter ex commissione Papae nullus potest non episcopus confirmare, quod est episcopi.

¶ 2 Præ. Sicut conferre sacerdotalem ordinem est episcopi, ita & confirmare: sed nullus non episcopus ex mandato Papae possit aliquem in sacerdotem promouere. ergo nullus ex Papae mandato qui non sit episcopus, potest præbere confirmationis sacramentum.

¶ 3 Præ. Quicumque potest ex mandato, vel ex commissione alicuius baptizare, si sine commissione baptizatus est quamvis sibi subditus, extra casum necessitatis baptizatus est quamvis peccet: sed si sacerdos sine commissione alicuius confirmet, non est confirmatus. ergo non potest ex commissione Papae confirmare.

Sed contra est, quod in littera dicitur, quod Grego. in casu permittit, quod simplices sacerdotes possent confirmare.

¶ 2 Præ. Maius est ordinem conferre quam confirmare: sed ex mandato Papae aliqui non episcopi conferunt quosdam ordines: sicut sunt presbyteri cardinales, qui conferunt minores ordines. ergo multo fortius ex mandato Papae potest aliquis simplex sacerdos confirmare.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod proprii difpenfatores sacramentorum sunt ministri ecclesiae per sacrum ordinem consecrati, & sint medij inter Deum & plebem diuina populo tradentes, & ideo solis competit ex officio sacra ministrare: nec per alium conferri possunt excepto baptismo propter necessitatem. Vnde cum confirmatio non sit sacramentum necessitatis, non poterit nisi ab ordinatis conferri.

Ad primum ergo dicendum, quod efficacia sacramenti non trahit ex verbis prolatis, sed etiam ex materia debita & persona conueniente: & ideo si sit defectus in persona ministri, verba prolata ab alio non possunt efficacia sacramento præbere.

¶ 2 Præ. Ad robur in hoc sacramento datur septiformis gratia spiritus sancti: sed hæc omnibus est necessaria. ergo & sacramentum confirmationis omnibus dari competit.

Respon. Dicendum ad primam questionem quod suscipere baptismum est in præcepto, cum sit sacramentum necessitatis: & ideo dominus voluit baptizari, quamuis in baptismo nihil susciperet, sed magis contulerit, vt forma obediendi mandatis omnibus præberetur per ipsum: & propter hoc dixit ad baptismum veniens. Sic decet nos implere omnem iustitiam. Iustitia. n. consistit in obedientia legis, vt Philo. dicit in 5. Ethic. sed sacramentum confirmationis non est necessitatis, sed vtilitatis.

Respon. Dicendum ad primam questionem quod suscipere baptismum est in præcepto, cum sit sacramentum necessitatis: & ideo dominus voluit baptizari, quamuis in baptismo nihil susciperet, sed magis contulerit, vt forma obediendi mandatis omnibus præberetur per ipsum: & propter hoc dixit ad baptismum veniens. Sic decet nos implere omnem iustitiam. Iustitia. n. consistit in obedientia legis, vt Philo. dicit in 5. Ethic. sed sacramentum confirmationis non est necessitatis, sed vtilitatis.

& ideo solus sacerdos potest absolueri in foro poenitentiali, & baptizare ex officio. Et ideo dicendum, quod promouere ad illas perfectiones, quae non respiciunt corpus domini verum, sed solum corpus mylticum, potest a Papa qui habet plenitudinem pontificalis potestatis committi sacerdoti, qui habet actum summum super corpus domini verum: non autem diacono, vel alicui inferiori qui non habet perficere corpus domini veri, sicut nec absolueri in foro poenitentiali. Non autem potest simpliciter sacerdoti committere promouere ad perfectionem, quae respicit aliquo modo corpus domini verum: & ideo simplex sacerdos ex mandato Papae non potest conferre ordinem sacerdotij: quia ordines sacri habent actum supra corpus dñi verum, vel supra materiam eius. Potest autem concedere simpliciter sacerdoti, quod conferat minores ordines, quia isti nullum actum habent supra corpus dñi verum, vel materiam eius, nec etiam supra corpus mylticum actum, per quem gra conferatur, sed habent ex officio quosdam actus secundarios & præparatorios. Et similiter potest concedere alicui sacerdoti, quod confirmet, quia confirmatio perficit eum in actu corporis myltici, non autem habet aliquam relationem ad corpus domini verum. Et per hoc de facili patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrum Christus debuerit sacramentum confirmationis accipere.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod Christus debuerit sacramentum confirmationis accipere. Sacramentum enim confirmationis conferit maiorem plenitudinem gratiae quam baptismus: sed Christus baptizari voluit, vt tunc munus distinet suae carnis efficaciam baptismum præberet. ergo similiter debuit confirmationem accipere.

¶ 2 Præ. Confirmatio ad hoc datur, vt homo in confessione veritatis vique ad mortem firmiter stet: sed Christus dedit omnibus exemplum pro veritate moriendi. ergo hoc sacramentum maxime debuit accipere.

Sed contra. Confirmatio quod infirmum est: sed infirmitas spiritualis in Christo non fuit. ergo nec confirmari debuit.

Vterius. Videtur quod hoc sacramentum pueris non sit conferendum, quia hoc sacramentum supra commune statum promouet, sicut & sacramentum ordinis: sed illud sacramentum non conferitur pueris. ergo nec istud.

¶ 2 Præ. Hoc sacramentum datur ad continentiam fidem, & ad pugnam pro ipsa: sed hoc non competit pueris. ergo non debent hoc sacramentum suscipere.

Sed contra. Gratia baptismalis est immediata dispositio ad gratiam confirmationis: sed baptismus conferitur pueris. ergo confirmatio debet pueris dari.

Vterius. Videtur quod non debeat dari omnibus adultis. Illud enim quod omnibus datur, non excedit commune statum, vt dictum est: sed confirmatio ponit supra commune statum, vt supra dictum est. ergo non debet omnibus dari.

¶ 2 Præ. Hoc sacramentum est ad robur in pugna spirituali: sed pugnare non est mulierum propter imbecillitatem sexus. ergo nec hoc sacramentum eis competit.

¶ 3 Præ. Confirmatio est sacramentum confessionis: sed mulier non possunt confiteri. ergo non debet eis dari hoc sacramentum.

¶ 4 Præ. Morientes a pugna huius vitae subtrahuntur: sed ad robur in pugna huius vitae datur confirmatio. ergo non debet morientibus dari.

Sed contra est, quod dicit Hug. de S. Viç. omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret. ergo omnibus dandum est hoc sacramentum.

¶ 2 Præ. Ad robur in hoc sacramento datur septiformis gratia spiritus sancti: sed hæc omnibus est necessaria. ergo & sacramentum confirmationis omnibus dari competit.

Respon. Dicendum ad primam questionem quod suscipere baptismum est in præcepto, cum sit sacramentum necessitatis: & ideo dominus voluit baptizari, quamuis in baptismo nihil susciperet, sed magis contulerit, vt forma obediendi mandatis omnibus præberetur per ipsum: & propter hoc dixit ad baptismum veniens. Sic decet nos implere omnem iustitiam. Iustitia. n. consistit in obedientia legis, vt Philo. dicit in 5. Ethic. sed sacramentum confirmationis non est necessitatis, sed vtilitatis.

Respon. Dicendum ad primam questionem quod suscipere baptismum est in præcepto, cum sit sacramentum necessitatis: & ideo dominus voluit baptizari, quamuis in baptismo nihil susciperet, sed magis contulerit, vt forma obediendi mandatis omnibus præberetur per ipsum: & propter hoc dixit ad baptismum veniens. Sic decet nos implere omnem iustitiam. Iustitia. n. consistit in obedientia legis, vt Philo. dicit in 5. Ethic. sed sacramentum confirmationis non est necessitatis, sed vtilitatis.

Respon. Dicendum ad primam questionem quod suscipere baptismum est in præcepto, cum sit sacramentum necessitatis: & ideo dominus voluit baptizari, quamuis in baptismo nihil susciperet, sed magis contulerit, vt forma obediendi mandatis omnibus præberetur per ipsum: & propter hoc dixit ad baptismum veniens. Sic decet nos implere omnem iustitiam. Iustitia. n. consistit in obedientia legis, vt Philo. dicit in 5. Ethic. sed sacramentum confirmationis non est necessitatis, sed vtilitatis.

tatis alicuius consequenda causa accipitur: & ideo cum dominus non acceperit aliquid a sacramentis, non debuit sacramentum confirmationis accipere, sicut nec sacramentum ordinis: quia potestas excellentiae in sacramentis, & plenitudo spiritus sancti in ipso a sui conceptione fuit, & sic non oportebat nisi quod in ipso erat inuolare, quod factum est per aduictum columbae super ipsum.

¶ 2 Præ. Fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prouer. vlti. Mulierem fortem quis inueniet? sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur spiritus sanctus ad robur. ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra. Videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem, quia maius est sacramentum conferre, quam ad sacramentum subsequendum aliquid tenere. sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre: ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

Vterius. Videtur quod non exigitur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram principe compareant, sicut serui comparent mediantibus dominis, & filij familias mediantibus patribus: sed confirmandus iam habet immediatam relationem ad principem ecclesiae, cum sit membrum ecclesiae per baptismum. ergo quamuis nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

¶ 2 Præ. Fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prouer. vlti. Mulierem fortem quis inueniet? sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur spiritus sanctus ad robur. ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra. Videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem, quia maius est sacramentum conferre, quam ad sacramentum subsequendum aliquid tenere. sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre: ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

Vterius. Videtur quod non exigitur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram principe compareant, sicut serui comparent mediantibus dominis, & filij familias mediantibus patribus: sed confirmandus iam habet immediatam relationem ad principem ecclesiae, cum sit membrum ecclesiae per baptismum. ergo quamuis nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

¶ 2 Præ. Fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prouer. vlti. Mulierem fortem quis inueniet? sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur spiritus sanctus ad robur. ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra. Videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem, quia maius est sacramentum conferre, quam ad sacramentum subsequendum aliquid tenere. sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre: ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

Vterius. Videtur quod non exigitur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram principe compareant, sicut serui comparent mediantibus dominis, & filij familias mediantibus patribus: sed confirmandus iam habet immediatam relationem ad principem ecclesiae, cum sit membrum ecclesiae per baptismum. ergo quamuis nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

¶ 2 Præ. Fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prouer. vlti. Mulierem fortem quis inueniet? sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur spiritus sanctus ad robur. ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra. Videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem, quia maius est sacramentum conferre, quam ad sacramentum subsequendum aliquid tenere. sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre: ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

Vterius. Videtur quod non exigitur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram principe compareant, sicut serui comparent mediantibus dominis, & filij familias mediantibus patribus: sed confirmandus iam habet immediatam relationem ad principem ecclesiae, cum sit membrum ecclesiae per baptismum. ergo quamuis nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

¶ 2 Præ. Fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prouer. vlti. Mulierem fortem quis inueniet? sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur spiritus sanctus ad robur. ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra. Videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem, quia maius est sacramentum conferre, quam ad sacramentum subsequendum aliquid tenere. sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre: ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

Vterius. Videtur quod non exigitur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram principe compareant, sicut serui comparent mediantibus dominis, & filij familias mediantibus patribus: sed confirmandus iam habet immediatam relationem ad principem ecclesiae, cum sit membrum ecclesiae per baptismum. ergo quamuis nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

¶ 2 Præ. Fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prouer. vlti. Mulierem fortem quis inueniet? sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur spiritus sanctus ad robur. ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra. Videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem, quia maius est sacramentum conferre, quam ad sacramentum subsequendum aliquid tenere. sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre: ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

Vterius. Videtur quod non exigitur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram principe compareant, sicut serui comparent mediantibus dominis, & filij familias mediantibus patribus: sed confirmandus iam habet immediatam relationem ad principem ecclesiae, cum sit membrum ecclesiae per baptismum. ergo quamuis nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

¶ 2 Præ. Fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prouer. vlti. Mulierem fortem quis inueniet? sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur spiritus sanctus ad robur. ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra. Videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem, quia maius est sacramentum conferre, quam ad sacramentum subsequendum aliquid tenere. sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre: ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

Vterius. Videtur quod non exigitur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram principe compareant, sicut serui comparent mediantibus dominis, & filij familias mediantibus patribus: sed confirmandus iam habet immediatam relationem ad principem ecclesiae, cum sit membrum ecclesiae per baptismum. ergo quamuis nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

¶ 2 Præ. Fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prouer. vlti. Mulierem fortem quis inueniet? sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur spiritus sanctus ad robur. ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra. Videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem, quia maius est sacramentum conferre, quam ad sacramentum subsequendum aliquid tenere. sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre: ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

Vterius. Videtur quod non exigitur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram principe compareant, sicut serui comparent mediantibus dominis, & filij familias mediantibus patribus: sed confirmandus iam habet immediatam relationem ad principem ecclesiae, cum sit membrum ecclesiae per baptismum. ergo quamuis nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

De ecclesia. hierar. 3. par. 1.

De ecclesia. hierar. 3. par. 1.

Cap. 5. p. 1.

Vt habetur dist. 95. cap. Peruenit.

De sacris lib. 2. cap. 3. par. 7.

Cap. 1.

3. par. q. 72. art. 10.

Vterius.

Vterius. Videtur quod non debeat fieri initio christiatis tantum in fronte, quia vertex est nobilior pars corporis quam frons; quia ibi est organum cogitativae, hic autem organum phantasie: sed sacerdos qui est inferior quam episcopus vngit baptizatos christumate in vertice, ergo episcopus non debet vngere christumate confirmando in fronte.

¶ 2 Præter. Confirmatio est factum confessionis: sed confessio fit ore, ergo vinctio confirmationis magis deberet in ore fieri.

¶ 3 Præter. Frons est locus nudus & patens: sed hic de facili fordes cōtrahit, cum ergo christumate sit servandum ab omni inquinamento, videtur quod non congrue fiat vinctio in fronte.

Sed contra. In confirmatione datur spiritus sanctus ad robur: sed robur in fronte significatur, ut patet Ezech. 3. Ecce dedi frontem tuam duriorē frontibus eorum, ergo in fronte debet fieri vinctio confirmationis.

¶ 2 Præter. Apocal. 7. Angelus dicit. Quoad usque signemus servos Dei viti in frontibus eorum: sed episcopi dicuntur angelus, ut patet Apoc. 3. ergo eorum est in fronte signare.

Vterius. Videtur quod confirmatio possit iterari. Sicut enim confirmatio datur ad robur fidei, ita eucharistia ad robur charitatis: sed eucharistia iteratur, ergo & confirmatio.

¶ 3 Præter. Si morbus iteratur, & medicina iterari debet: sed morbus contra quem datur hoc sacramentum potest iterari, scilicet spiritualis infirmitas, ergo & sacramentum debet iterari.

Sed contra. Sicut in baptismo imprimatur character, ita & in confirmatione: sed baptisimus non iteratur, ergo nec confirmatio.

DISTINCTIO VIII.

De sacramento al. aris & Eucharistia.

Post sacramentum baptismi, & confirmationis sequitur Eucharistia sacramentum. Per baptismum mundamur, per Eucharistiam in bono consum-

namur. Baptisimus est vitiorum extinguit, Eucharistia spiritualiter reficit. Unde excellenter Eucharistia dicitur, id est, bona gratia: quia in hoc sacramento non modo est augmentum virtutis & gratiae, sed ille totus sumitur, qui est fons & origo totius gratiae: cuius b figura praecedit, quod manna pluit Deus patribus

habet effectum semper permanentem, non potest iterari sine iniuria sacramenti & ideo quia in confirmatione imprimatur character qui est indelebilis, ideo non debet iterari.

Ad primum ergo dicendum, quod eucharistia non imprimatur characterem, nec illud quod est res & sacramentum est aliqua forma recepta in recipiente factum, sicut est in confirmatione, & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quod confirmatio datur contra infirmitatem prout est contracta per originale peccatum: & sic non redit, quamvis infirmitas actualis peccati redeat.

EXPOSITIO TEXTVS.

Onatio spiritus sancti ad robur. Contra. Panis cor hominis confirmat, ergo magis pertinet ad eucharistiam, quam ad confirmationem. Et dicendum, quod per eucharistiam roboratur charitas, per hoc autem sacramentum fides. In his enim duabus virtutibus tota virtus spiritualis a discipulis consistit. Vel dicendum, quod charitas perficit & roborat ad standum in seipso per modum cibi: sed confirmatio ad pugnam, qua quis ab alijs patitur in confessione nominis Christi, contra adversarios audaciam praebens. (Hoc sacramentum tantum a ieiuniis &c.) Propter eminentiam spiritus sancti, quae cum sua plenitudine in hoc sacramento dat robur.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam magister determinavit de baptismo & confirmatione, hic tertio determinat de Eucharistia sacramento. Et dividit in partes duas. In prima, determinat ea quae pertinent ad ipsum sacramentum. In secunda determinat de dispensationibus sacramentum. 13. dist. ibi. (Solet etiam quaeri, utrum quicumque sacerdos &c.) Prima in duas. In prima, determinat ea quae requiruntur ad hoc sacramentum in generali. In secunda, praesequitur de eis in speciali, dist. 10. ibi. (Sunt item alij praecedentium &c.) Prima iterum in duas. In prima, determinat ea quae requiruntur ad hoc sacramentum. In secunda, determinat usum sacramenti. 9. dist. ibi. (Et sicut duo sunt res &c.) Prima autem in tres. In prima, determinat praecedentia eucharistiam, quibus hoc sacramentum figuratur. In secunda, determinat concomitantia, quibus hoc sacramentum integratur, scilicet formam & institutionem, ibi. (Hae etiam ante alia &c.) In tertia, determinat consequentia quae in hoc sacramento efficiuntur, vel significantur, ibi. (Nunc quid sit sacramentum &c.) Secunda pars dividitur in tres. In prima, determinat institutionem. In secunda formam, ibi. (Forma vero est &c.) In tertia movet quandam quaestionem, & solvit, ibi. (Vbi consideratio dignum est &c. Nunquid ibi sit sacramentum &c.) Hic determinat de sacramento eucharistiae per comparationem ad significatum, vel causatum eius. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid sit ibi res, & quid sacramentum. Secundo, concludit eorum numerum, & ordinem, ibi. (Sunt igitur haec tria distinguenda &c.)

QVAESTIO PRIMA.

A

Hic est duplex quaestio.

- ¶ Prima, De ipso Eucharistiae sacramento.
- ¶ Secunda, De forma ipsius.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Verum Eucharistia sit sacramentum.
- ¶ Secundo, De significatione eius.
- ¶ Tertio, De institutione.
- ¶ Quarto, De ordine sumendi hunc cibum respectu aliorum ciborum.

ARTI.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum Eucharistia sit sacramentum.

Primum sic proceditur. Videtur quod eucharistia non sit sacramentum. Ad idem enim non debent differa ordinari, sed confirmatio est ad perficiendum, secundum Dionysium, cum ergo secundum ipsum eucharistia etiam sit perfectio, videtur quod superfluat hoc sacramentum.

¶ 2 Præter. In omni sacramento nouae legis idem quod figuratur, efficitur per signum figurans: sed species panis & vini, quae figurant corpus Christi verum & mysticum, non efficiunt illud, ergo eucharistia non est sacramentum nouae legis.

¶ 3 Præter. Sacramentum est elementum materiale secundum Hugo. exterius oculis suppositum: sed corpus Christi verum, quod dicitur hic sacramentum, & res similiter, non est oculis videntium huiusmodi, ergo non est sacramentum.

¶ 4 Præter. Omne sacramentum in ipsa sui susceptione consecratur, & perficitur, sicut patet de baptismo quod perficitur in ipsa ablutione: sed eucharistia consecratur ante sumptionem, ergo non est sacramentum.

¶ 5 Præter. In omni alio sacramento illud quod est res & sacramentum est aliquid effectum in suscipiente, sicut character in baptismo: sed corpus Christi verum, quod ponitur hic res & sacramentum, non est aliquid in recipientem effectum, ergo non est sacramentum eiusdem rationis cum alijs.

Sed contra est, quod in collecta dicitur. Praesta vt hoc tuum sacramentum non sit nobis reatum ad poenam.

¶ 2 Præter. Omnis actio per ministros ecclesiae dispensata, in qua ex ipso opere operato gratia confertur, est sacramentum: sed eucharistia est huiusmodi, ergo est sacramentum.

Vterius. Videtur quod non sit vnum sacramentum, sed multa, primo per hoc, quod in collecta dicitur. Purificent nos domine haec sacramenta quae sumimus.

¶ 2 Præter. Sacramentum est in genere signi: sed ea quae sunt in genere signi, sicut nomina pluraliter ad pluralitatem signantur, quam sit idem signatum: sicut Marcus & Tullius sunt duo nomina, quamvis sit eadem res significata, cum in eucharistia sint plura signantia sicut species panis & vini, videtur quod sint plura sacramenta.

¶ 3 Præter. Vnitates rei est ex forma sua: sed in eucharistia sunt duae formae, vna ad consecrationem panis, alia ad consecrationem sanguinis, ergo sunt duo sacramenta.

¶ 4 Præter. Haec quae nec in genere, nec in specie conveniunt, sunt plura simpliciter: sed corpus Christi verum cum speciebus panis & vini sunt differentia & specie, & genere, ergo sunt plura simpliciter. cum ergo vtrunque dicatur sacramentum in eucharistia, videtur quod non sit vnum sacramentum.

¶ 5 Præter. Ex duobus effectibus non fit aliquid vnum: sed Christus perfecte est sub vtraque specie, & panis & vini, ergo ex his duobus non fit vnum sacramentum.

Sed contra est, quia si essent duo, tunc sacramenta nouae legis non essent tantum septem.

¶ 2 Præter. Quaecumque ordinantur ad idem efficiendum & significandum pertinent ad vnum sacramentum: sed omnia quae in eucharistia sunt, pertinent ad idem representandum, scilicet mortem domini, & idem efficiendum, scilicet gratiam, per quam homo incorporatur corpori mystico, ergo est vnum tantum sacramentum.

Vterius. Videtur quod non conveniunt nominibus nominatur. Nomen enim proprium alicui debet imponi ex eo quod sit ibi proprium: sed bonitas gratiae est communis omnibus sacramentis, ergo ex hoc non debet imponi nomen proprium vni sacramento, vt dicatur eucharistia.

¶ 2 Præter. Sicut in litera dicitur, hoc sacramentum ideo viaticum appellatur, quia in via nos reficiens, vsque ad patriam deducit: sed hoc est commune omnibus sacramentis, quae nisi viatoribus datur ad perveniendum ad gloriam patriae, quae est res non contenta & significata in omnibus sacramentis, ergo non conveniunt viaticum appellatur.

in deserto, qui quotidiano coeli pascebantur alimento: unde panem angelorum manducauit homo. Sed tunc qui panem illum manducauerunt, mortui sunt: ille vero panis vivus, qui de caelo descendit, vitam mundo tribuit. Manna illud de caelo, hoc super caelum. Illud scaturiebat in dicm alterum referuntur, hoc ab omnibus.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod eucharistia sacramentum quoddam est, alio tamē modo ab omnibus alijs sacramentis. Sacramentum enim secundum sui nominis proprietatem sanctitatem actiue importat: unde secundum hoc aliquid habet sacramenti rationem, secundum quod habet rationem sanctificationis, qua sanctum aliquid fit. Dicitur autē aliquid sanctum dupliciter. Vno modo simpliciter & per se, sicut quod est subiectum sanctitatis, sicut dicitur homo sanctus. Alio modo secundario & secundum quid, ex eo quod habet ordinem ad hanc sanctitatem, vel sicut habens virtutem sanctificandi, sicut christus dicitur sanctus, vel quocumque, alio modo ad aliquid sanctum deputetur, sicut altare sanctum. Et ideo ea quibus aliquid fit sanctum primo modo, dicuntur sacramenta simpliciter: illa autem quibus fit aliquid sanctum secundo modo, non dicuntur sacramenta, sed sacramentalia magis. In alijs ergo sacramentis fit aliquid sanctum primo modo, sicut homo suscipiens sacramentum, non autem elementum corporale sanctificans hominem, quia hoc est sacrum secundo modo: & ideo hoc quod pertinet ad sanctificationem materiae in omnibus sacramentis non est sacramentum, sed sacramentale: sed hoc quod pertinet ad usum materiae, qua homo sanctificatur, est sacramentum. In hoc autem sacramento illud quod est sanctificans hominem, est sanctum primo modo, quasi subiectum sanctitatis, quia est ipse Christus: & ideo ista sanctificatio materiae est hoc sacramentum, sed sanctificatio hominis est effectus sacramenti. Et ideo hoc sacramentum in se consideratum, est dignum omnibus sacramentis, quia habet absolutam sanctitatem etiam praeter susceptionem: alia autem non habent nisi in ordine ad aliud, & ideo hoc sacramentum est perfectio aliorum sacramentorum, quia omne quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se, sicut patet de accidente & substantia.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectum vnumquodque est, cum attingit propriam virtutem, vt dicitur in 7. phy. Virtus autem est vltimum in re, vt dicitur in 1. coe. & mundi: & ideo perfectio rei consistit in hoc, quod res ad sui vltimum perducat. Est autem dupliciter vltimum rei, vnum quod est in re, & aliud quod est contra rem: sicut in corporibus vltimum in corpore est superficies corporis contenti: vltimum extra, est locus qui est superficies corporis continentis: vltimum autem cuiuslibet rei in seipso est ipsa rei operatio, propter quam res est: forma enim est huius generationis, non ipsius generati, vt dicit Com. in 2. phy. Unde res quae habet formam substantialem per quam est, esse non dicitur perfecta simpliciter, sed perfecta in esse, vel perfecta perfectione prima, & talem perfectionem quantum ad esse spirituale acquirit homo in baptismo, in quo est regeneratio spiritualis: & ideo Dionysius non ponit baptismum habentem vim perfectum simpliciter, sed magis purgativam & illuminativam: sed simpliciter perfectum dicitur, quod habet operationem convenientem suae formae. In hoc enim consistit virtus rei, secundum Philo. in 2. Ethic. per cuius consecutionem aliquid dicitur perfectum, vt dictum est. Hominis autē operatio spiritualis est duplex. Vna ipsius, in quantum est persona privata: & quantum ad hoc perficit confirmatio, quae facit hominem non impeditum aliquo mundano timore in confessione fidei, & alijs quae ad christianam religionem spectant. Alia, in quantum est persona publica quasi membrum principale & influens alijs membris: quantum ad hoc perficit sacramentum ordinis. Vltimum autem cuiuslibet rei extra seipsum, est principium a quo res habet esse, quia per

De Eccl. hie rar. c. 30.

Exod. 14.

T. com. 18.

T. com. 116.

* D. 1172.

Com. 75. & 5. Metaph. com. 22.

lib. 2. de sacramētis c. 6. par. 7.

per coniunctionem ad ipsum res complentur & firmantur, & propter distantiam ab ipso deficiunt, sicut corruptibilia propter longe distare a primo, ut dicitur in 2. de generatio & ideo primum agens habet etiam rationem * vltimi finis perfectio- nis. Fons autem christianae vitae est Christus, & ideo hoc modo eucharistia perficit Christo coniungens: & ideo hoc sacramen- tum est perfectio om- nium perfectionum, ut Dion dicit. vnde & omnes qui faciamen- ta alia accipiunt, hoc sacramto in fine co- firmant, ut ipse dicit. ¶ Ad secundum dice- dum, quod sicut ad species sensibiles alio- rum sacramtorum se habet virtus que i- terius inest, quae san- ctificationem acquirit, ex qua sacramentum efficit, secundum Hugo. ita in hoc sacramento se habet ipsum corpus Christi, quod per consecrationem sub speciebus illis fit. Vnde sicut in alijs sacramentis materiale elementum non est causa virtutis quae in ipso est, neque alicuius spiritualis effectus in homine, nisi mediante virtute, secundum quod ex elemento & virtute quasi vnum efficitur: ita in hoc sacramento species non sunt causa corporis Christi, neque alicuius effectus in anima spiri- tualis nisi mediante corpore Christi vero, secundum quod ex speciebus & corpore Christi fit vnum sacramentum. Vtrum autem species illa secundum se habeant aliquem effectum cor- poralem, sicut aqua corporaliter abluit in baptismo, etiam non mediante spiritali virtute, infra dicitur. ¶ Ad tertium dicendum, quod omne sacramentum est visibi- le, non tamen oportet quod quicquid est in sacramento sit visibi- le. Videtur. n. species visibiles aquae in baptismo, sed non vide- tur virtus spiritalis quae secretis operatur salutem: & simi- liter hic videntur species, sed non videtur verum corpus Chri- sti. Vel dicendum, quod est visibile non in se, sed in speciebus quae ipsum tegunt, sicut & substantia aliorum corporum vide- tur mediante colore. ¶ Ad quartum dicendum, quod sanctitas quae est in materijs alio- rum sacramentorum, non est forma sanctitatis absolute, sed secundum ordinem ad aliud, ut in 1. dist. dictum est: & ideo non est simile de alijs sacramtis, & de hoc, ut ex dictis patet. ¶ Ad quintum dicendum, quod ex hoc ipso quod alia sacramenta perficiuntur in acceptione, vel collatione, contingit quod illud quod est in eis factum & res, est aliquid acquisitum in suscipien- te, in hoc autem sacramento aliter est, ut ex dictis patet. Ad secundam quaestionem dicendum, quod per se vnum simpliciter, & hoc est numero vnum, tribus modis dicitur. Vno modo, sicut indiuisibile est vnum, ut punctus, & vnitas, quod est neque est multa actu, neque potentia. Alio modo, quod est vnum ex continuitate, quod tamen est multa potentia, sicut linea. Tertio modo, quod est vnum perfectione, sicut dicitur calcamentum vnum, quia habet omnes partes quae requi- runtur ad calcamentum: & haec vnitas dicitur in omnibus illis, ad quorum integritatem aliqua exiguntur, sicut vnus ho- mo, vna domus. Et quia ad esse sacramenti multa concurrunt, sicut forma, & materia, & huiusmodi, ideo ab hac vnitate per- fectionis dicitur sacramentum vnum esse. Illa enim sunt de in- tegritate alicuius instrumenti, quae requiruntur ad operatio- nem illam, ad quam instrumentum deputatum est: hoc autem sacramentum deputatum est ex diuina institutione ad ciba- tionem spirituales, quae per cibationem corporalem significa- tionem. Et quia cibatio corporalis duo requirit, scilicet per mo- dum cibi, & aliquid per modum potus: ideo ad integritatem huius sacramenti ex diuina institutione est aliquid per mo- dum cibi, scilicet corpus Christi, & aliquid per modum po- tus, scilicet sanguis. Ad primum ergo dicendum, quod dicitur pluraliter sacra- menta propter materialem diuersitatem signorum. ¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit quando vtrumque signum habet integram significationem: sic autem non est hic, quia cibatio spiritalis non significatur perfecte neque per panis tantum, neque per vini tantum sumptionem, sed per vtrumque simul, sicut est in significatione nominum compositorum.

* D. 610.
De Eccl. hier. rar. c. 5. par. 1.
Ioan. 19.

q. 1. ex. ar. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si vtraque forma responderet toti sacramento: sed hoc falsum est, quia vna forma responderet vni, & alia alij eorum quae ad sacramen- tum exiguntur. ¶ Ad quartum dicendum, quod quauis non sint vnum in genere, vel specie na- turae: possunt tamen esse vnum per rela- tionem ad vnam ope- rationem, ex qua vni- tate sumitur vnitas sacramenti. ¶ Ad quintum dicen- dum, quod quauis Christus perfectus sit sub vtraque specie, non tamen quantum ad integrum vsum sa- cramenti est sub vtra- que, sed quantum ad diuersos vsus.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in quolibet sa- cramento est tria considerare, scilicet originem, perfectionem & finem ad quem est. Origo autem omnium sacramentorum est passio Christi, de cuius latere in cruce pendentis sacra- menta profluxerunt, ut sancti dicunt: perfectio autem sacra- menti est in hoc quod continet gratiam. Finis autem sacramenti est duplex, proximus, scilicet sanctificatio recipientis, & vlti- mus, scilicet vita aeterna. Haec autem per quandam excellen- tiam in eucharistia inueniuntur, quia hoc sacramentum est specialiter in memoriam dominicae passionis. Vnde Matthei. 26. Quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis: & ideo quantum ad originem vocatur sacrificium, vel hostia. Similiter etiam gratiam non per modum intentionis con- tinet, sicut alia sacramenta, sed plenitudinem gratiae in suo fonte: & ideo autonomico eucharistia dicitur. Similiter etiam quia ipsa est consummatio omnium sanctificationum, ut Dion- dicit, id quod est omnium, scilicet congregati ad vnum, huius sacramenti attribuitur, & dicitur communio, vel synaxis, quae idem est, in quantum scilicet homo congregatur ad vnum, & ad scriptum, & ad alios ei, quod est maximè vnum, coniunctus. Similiter etiam quantum ad vltimum finem consequendum maximam efficaciam habet, in quantum realiter conuenit hoc quo ianua caeli nobis aperta est, scilicet sanguinem Christi, & ideo specialiter viaticum appellatur. Et per haec poterit solutio ad obiecta: quia ab eo quod est commune, aliquid autono- maticè denominari potest.

ARTICVLVS II.

b Vtrum huic sacramento figura assignari debeant.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod huic sacra- mento figura assignari non debeant. Nihil enim dispo- nitur per aliquid sui generis: albedinis enim non est albedo, nec motus est motus: sed sacramenti est signum, ergo sacra- mento non debet aptari aliqua figura, quia in infinitum iterum. ¶ 2. Praet. Sacramenta veteris legis dicuntur sacramentis nouae legis respondere in quantum signant ipsa: sacramentis au- tem nouae legis quae sunt maxime perfectionis, non responde- bant aliqua sacramenta in veteri lege, ut quidam dicunt, cum ergo hoc sacramentum sit maxime perfectionis, videtur quod non debeant ei aliqua figura assignari. ¶ 3. Praet. Sicut praefigurata eucharistia est in agno paschali, ita & baptismus in transitu maris rubri, ut dicitur. 1. Cor. 11. cum ergo magister non assignauerit aliquas figuras baptismi, videtur quod nec eucharistiae figuras assignare debeat. Sed contra. Hoc sacramentum memoriale passionis Chri- sti est specialiter: sed passionem Christi praecipue oportebat praefigurari, per quam nos redemit, ut fides antiquorum ad redemptorem ferretur, ergo praecipue oportebat hoc sacra- mentum figurari. ¶ 2. Praet. Hoc sacramentum est dignissimum, & difficillimum ad credendum: sed talia maxime conueniunt praefigura- ti, ergo &c. Vltimus. Videtur quod magister inconuenienter assignet figuras huius sacramenti. Hoc enim sacramentum post ba- ptismum datur: sed agnus paschalis praecessit transitum ma- ris ru-

Exod. 12.

Gen. 14.

De sacrifi. 4. ca. 4. post med. & lib. 1. cap. 4.

De Eccl. hier. c. 5. par. 1.

3. par. q. 77. art. 6.

Vbi supra.

ris rubri, in quo baptismus est praefiguratus. ergo non est con- graua figura huius sacramenti. ¶ 2. Praet. In hoc sacramento aliquid offertur Deo: sed Melchisedech. non legitur Deo obtulisse, sed homini, scilicet Ab- rahae, cui obtulit panem & vinum, ut dicitur Genes. 14. ergo illa oblatio non est conueniens figura hu- ius sacramenti. ¶ 3. Praet. Idem non est signum sui ipsius: sed sanguis qui con- secratur in altari, est ille quem Chris- tus in cruce fudit pro nobis: ergo ille non est signum, vel figura istius. ¶ 4. Praet. Manna ha- bebat in se omnem saporis suauitatem, ut dicitur Sapient. 16. sed hoc sacramentum non habet in se om- nem saporem spiritualem, quia sic habet effectus omnium sacramentorum, & alia sacramenta superfluerent, ergo man- na non est figura huius sacramenti. ¶ 5. Praeterea. Nobilioris rei nobilior debet esse figura: sed eucharistia est nobilior sacramentum quam baptismus. cum ergo baptismus habuerit figuram quae praebat remedium ex ipso opere operato contra originale, scilicet circumcisi- onem, supradictae autem figurae non fuerunt tales, videtur quod fuerunt incompetentes. ¶ 6. Praet. In canone Missae fit mentio de sacrificio Abrahae, & Abel, & similiter omnia sacrificia legalia huius veri sacrificij figura fuerunt, ergo insufficienter posuit magister figuras hu- ius sacramenti. Vltimus. Videtur quod in lege Moysi expressus fuit figurati- uo hoc sacrificium quam in lege naturae: quia secundum Hugo. quanto magis appropinquauit passio Saluatoris, tanto signa fuerunt euidentiora: sed ea quae fuerunt in lege Moysi fue- runt propinquiora, ergo expressiora. ¶ 2. Praet. In sacrificijs legis Moysi fiebat sanguinis effusio: sed oblatio Melchisedech fuit sine sanguinis effusione. ergo lega- lia sacrificia expressius figurabant sacramentum passionis Christi, & quam oblatio Melchisedech. Sed contra. Christus dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedech, non autem secundum sacerdotium legis Moysi, quod est sacerdotium leuiticum, ut patet Heb. 7. ergo oblatio Melchisedech magis conuenit cum sacrificio Christi, quam sacrificium legis Moysi. Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, quod sa- cramenta nouae legis triplex se habent ad veterem legem. Quaedam enim essentialiter fuerunt in veteri lege, quauis non ut sunt sacramenta nouae legis, sed magis secundum quod sunt in officium, vel actum virtutis, sicut poenitentia, ordo, & matrimonium. Quaedam fuerunt secundum aliquid eis respondens non essentialiter, sicut baptismus, & eucharistia. Quaedam autem nihil respondens habuerunt in veteri lege, sicut confirmatio, & extrema vnctio: cuius ratio est, quia prima tria sacramenta non solum sunt sacramenta, sed poe- nitentia est actus virtutis: ordo autem pertinet ad officium dispensationis sacramentorum, matrimonium autem ad of- ficiu naturae, & ideo in qualibet lege requiruntur. Ba- ptismus autem & eucharistia sunt sacramenta tantum gra- tiam continentia, & ideo ante tempus gratiae esse non debu- runt. Sed quia sunt sacramenta necessitatis, baptismus qui- dem quantum ad effectum, eucharistia autem quantum ad fidem eius quod representatur per ipsam, ideo oportuit quod in lege Moysi haberent aliquid respondens: sed confirmatio & extrema vnctio sunt sacramenta gratiam conferentia, & ideo in veteri lege esse non debuerunt. Et quia non sunt sa- cramenta necessitatis, sed cuiusdam superabundantis perfe- ctionis, ideo non oportebat quod haberent aliquid respon- dens, cum non esset tempus plenitudinis gratiae: & ideo haec duo non fuerunt praefigurata aliquibus expressis figuris: si- militer neque prima tria, sed tantum duo media, scilicet eu- charistia, & baptismus. Ad primum ergo dicendum, quod oppositae relationes pos- sunt inesse eisdem respectu diuersorum, eo quod esse relatiui

est ad aliquid se habere, non autem proprietates absolute: & ideo in reatiuis contingit aliquid disponi * per aliquid sui ge- neris per accidens, & non per se: sicut filij est filius, non in- quantum filius, sed in quantum pater. Et similiter signi po- test esse signum in quantum est signatum, in absolutis autem non contingit hoc: vnde qualitatis * no- est qualitas nec per se, nec per accidens. ¶ Ad secundum dice- dum, quod vna perfectio dicitur alia minor dupliciter, aut simpliciter, aut secun- dum statum: sicut premium essentiale, quod aurea dicitur, est simpliciter maius quam premium acci- dentale, quod dicitur aureola: sed aureola est maior quantum ad statum habentis, quia non cuiuslibet datur, sed tantummodo illis qui sunt in statu perfectionis. Et similiter dico, quod perfectio eucha- ristiae est simpliciter maior quam perfectio confirmationis & extremae vnctionis: sed illae sunt maiores secundum statum, quia perfectio eucharistiae, quae est per coniunctionem ad prin- cium sanctitatis, est omnibus de necessitate salutis: sed per- fectio spiritus sancti ad robur quae est in confirmatione, vel perfectio purgationis à reliquijs peccati quae est in extrema vnctione, non sunt omnibus necessaria: & ideo perfectio eucharistiae debet aliquid respondere in qualibet lege, non autem perfectioni confirmationis & extremae vnctionis, nisi in lege in qua est status perfectionis, quae est lex gratiae. ¶ Ad tertium dicendum, quod praefiguratio eucharistiae erat magis necessaria quam baptismi, tum ratione dignitatis, tum ratione difficultatis, tum propter necessitatem fidei eius quod figuratur in eucharistia, tamen magister supra aliquas figuras baptismi posuit scilicet circumcissionem, & baptismum Ioannis. Ad secundam quaestionem dicendum, quod aliquid potest figurari dupliciter. Vno modo, per id quod est signum & cau- sa, & hoc modo effusio sanguinis & aquae ex latere Christi fue- runt figura huius sacramenti: alio modo, per id quod est si- gnum tantum, & sic quantum ad id quod est sacramentum tantum, in eucharistia fuit figura eius, oblatio Melchisedech. Quantum autem ad id quod est res & sacramentum, scilicet ipsum Christum passum, fuit figura agnus paschalis: quantum autem ad id quod est res tantum, scilicet gratia, fuit signum manna quod reficiebat omnem saporem suauitatis habens. Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa valeret, si ba- ptismi & eucharistiae tantum esset vna figura: sunt autem plu- res: & ideo non est inconueniens aliquam figuram baptismi quod praecedat aliqua figura eucharistiae, & ab aliqua praecede- retur: sicut praecedat agnus paschalis transitum maris rubri, & sequitur circumcissionem. ¶ Ad secundum dicendum, quod eucharistia offertur Deo in sanctificatione hostiae, & offertur populo in ipsius sumptione, & hoc significatum fuit in oblatione Melchisedech, qui obtu- lit Abrahae panem & vinum, & benedixit Deo excelso. ¶ Ad tertium dicendum, quod nihil sub eadem specie manens est signum sui ipsius: sed aliquid secundum quod est in vna specie potest esse signum sui secundum quod est sub alia specie. Et similiter est in proposito dicendum, quod aqua fluens de latere Christi figurabat populum, qui eius sanguine redimen- dus & reficiendus erat, & ideo significabat aqua sanguini ad- mitta huius sacramenti vsum. ¶ Ad quartum dicendum, quod sacramentum habet omnem suauitatem, in quantum continet fontem omnis gratiae, quam vis non ordinatur eius vsus ad omnes effectus sacramentalis gratiae. Vel dicendum, quod etiam quantum ad effectum ha- bet omnem suauitatis effectum in reficiendo, quia hoc solum sacramentum per modum refectiois operatur. Vel dicen- dum secundum Dionys. quod omnium sacramentorum esse- ctus huic sacramento possunt ascribi in quantum perfectio est omnis sacramenti, habens quasi in capitulo & lumina omnia quae alia sacramenta continent singillatim. ¶ Ad quintum dicendum, quod baptismus est sacramentum necessi-

* D. 450.

* D. 1078.

Math. 26.

Ex vlti. ca. p. Eccl. hier.

Lib. 4. de sacramentis c. 4. tom. 4.

Matth. 26.

necessitatis quantum ad effectum; quia delet peccatum originale, quo manente non est salus: & ideo oportebat quod in veteri lege responderet sibi aliqua figura, quae contra originalem remedium praeberet, scilicet circumcisio: sed eucharistia est sacramentum necessitatis quantum ad fidem eius quod representat, scilicet opus nostrae redemptionis: & ideo non oportuit quod haberet figuram remedium repraesentantes, sed significantes tantum.

¶ Ad sextum dicendum, quod quamvis in veteri lege fuerunt figurae plures materialiter, tamen omnes ad has reducuntur: quia in omnibus sacrificijs & oblationibus antiquorum significabatur illud quod est res & sacramentum in eucharistia, quod etiam significatur per agnum paschalem, scilicet ipse Christus, qui obtulit se Deo patri pro nobis oblationem & hostiam. Vel dicendum, quod istae figurae repraesentant corpus Christi secundum quod est in vita fidelium per eum, quod patet de oblatione Melchisedech, qui panem & vinum edendum obtulit Abrahae: & similiter agnus paschalis edendus a populo occidebatur, & etiam magna ad eum populi a Deo providebatur. Aqua etiam sanguini admixta in passione Christi, populum significat Christi sanguinem communicantem, non autem ita est in alijs sacrificijs: & ideo quamvis sint figurae Christi passio, non tamen sunt propriae figurae huius sacramenti. Et autem in canone Missae mentio de oblatione Abrahae & Abel magis propter deuotionem offerentium, quam propter figuram rei oblatam.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod quantum ad id quod est signum tantum in hoc sacramento, expressior figura huius sacramenti fuit oblatio Melchisedech, quam figurae legis Moysae: quae expressus Christus passus significabatur. Et quia ritus sacramenti consistit in signis exterioribus, ideo sacerdotium Christi quantum ad ritum magis conuenit cum sacerdotio Melchisedech, quam cum sacerdotio Leuitico, & etiam quantum ad alias conditiones Melchisedech, quas Apostolus plenius profertur. Et per hoc patet solutio ab obiecta.

ARTICVLVS III

De veritate aliquae fuit necessitas instituendi hoc sacramentum.

3. par. q. 73. art. 3.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod nulla fuit necessitas instituendi hoc sacramentum. Veniente enim veritate debet cessare figura: sed hoc sacramentum agitur in figura dominicae passionis, quae iam realiter venit: ergo non debuit hoc sacramentum institui.

¶ 2. Praeterea. Eadem actione aliquid instituitur, & a contraria dispositione remouetur: sed ad eandem actionem non debet institui nisi vnum sacramentum, sicut vnum institutum est vni actioni. cum ergo per baptismum mundemur a malo, videtur quod non oportuit institui aliquod sacramentum per quod in bono confirmemur scilicet eucharistiam, vt in littera dicitur.

¶ 3. Praet. Ex eisdem ex quibus sumus, & nutrimur, vt in 2. de generatione dicitur: sed per baptismum qui est spiritualis regeneratio, acquirimus esse spirituale, vt Dionysius dicit 2. c. eocl. hierar. ergo per gratiam reficimur baptismalem, & ita non oportet hoc sacramentum institui ad spiritualiter reficiendum, vt in littera dicitur.

Sed contra. Ad perfectionem corporis exigitur quod membra capiti coniungantur: sed per hoc sacramentum membra ecclesiae suo capiti coniunguntur, vnde Ioannis 6. dicitur, Qui manducat carnem meam, & bibit sanguinem meum, in me manet, & ego in eo. ergo necessaria fuit huius sacramenti institutio.

T. com. 50. part. 1.

¶ 2. Praet. Charitas non est minus necessaria quam fides: sed habemus vnum sacramentum fidei, scilicet baptismum. cum ergo charitas sit sacramentum sit eucharistia, vnde & communio dicitur, videtur quod eius institutio fuerit necessaria.

Vterius. Videtur quod ante aduentum Christi debuerit institui, Christus enim est caput hominum iustorum: qui fuerunt a principio mundi, vt in 3. lib. dist. 1. dicitur. si ergo per hoc sacramentum membra capitis coniungantur, videtur quod debuerit a principio mundi institui.

¶ 2. Praeterea. Populus Israel fuit populus deo dilectissimus: vnde dicitur Exod. 4. Filius meus primogenitus Israel: sed hoc sacramentum est sacramentum charitatis, vt dictum est. ergo debuit institui adhuc proprie populo habente statum.

¶ 3. Praeterea. Hoc sacramentum dicitur viaticum, quia tendentes ad patriam, in via confortat, quotidianos etiam lapsus reparat: sed patres qui erant ante aduentum Christi ad patriam tendebant, hospites & peregrinos se vocantes super terram, vt dicitur Hebr. 11. & etiam quotidianis peccatis impediabantur. ergo ante aduentum Christi debuit hoc sacramentum institui.

Sed contra. Hoc sacramentum continet verbum incarnationis realiter. ergo institui non potuit ante incarnationem verbi.

¶ 2. Praet. Hoc sacramentum continet gratiae plenitudinem, vnde & eucharistia dicitur: sed tempus plenitudinis incepit ab incarnatione Christi. ergo ante incarnationem hoc sacramentum in institui non potuit.

Vterius. Videtur quod post passionem institui debuit, quia hoc sacramentum est in memoria dominicae passionis, vt patet 1. Cor. 11. sed memoria praeteritorum est. ergo & praeterita passio Christi institui debuit.

¶ 2. Praet. Eucharistia non nisi baptizatis debet dari: sed baptismus fuit institutus post Christi passionem, quando dominus discipulis formam baptizandi dedit. Matth. 28. ergo & post passionem institui debuit eucharistia.

¶ 3. Praet. In his quae sibi in uicem continere succedunt, vltimum primi debet coniungi primo: sed dominus voluit in coena ostendere terminationem veteris legis, & continuationem nouae legis ad ipsum, vt ex littera habetur. ergo debuit post eandem paschalem statim institui primum sacramentum nouae legis, & alia per ordinem, & sic post passionem eucharistiam, quae est vltimum.

Sed contra. Videtur quod debuerit institui a principio praedicationis Christi, quia quae primo capiuntur, artius memorantur: sed patet de his quae homo a pueritia capit: sed dominus voluit vt hoc sacramentum artissime memorie commendaretur. ergo debuit a principio hoc institui.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod in quolibet genere actionum, in quo inueniuntur plures actiones ordinatae diuersis agentibus ordinatae distributa, oportet quod principalis illarum actionum attribuat principalis agenti, cuius virtute secundarij agentes operantur secundarias actiones: sicut patet in artibus quae sibi in uicem continentur, vt in millitaris, & fructuorum faetrix. Et quia inuenimus diuersas actiones sacramentales diuersis sacramentis distributas, quae in virtute verbi incarnati agunt, oportet ad perfectam actionem huius generis esse aliquam sacramentalem actionem, quae ipsimet principali agenti attribuat, quod est verbum incarnatum: & ideo oportuit esse sacramentum eucharistiae, quod ipsum verbum incarnatum contineret, ceteris sacramentis tantum in virtute ipsius agentibus: & ideo conuenienter in figura cibi hoc sacramentum institutum est, quia inter alios sensus solus tactus est, cui suum sensibile realiter coniungitur, similitudinibus tantum sensibilem ad alios sensus per medium peruenientibus: gustus autem tactus quidam est, & inter alia quae ad tactum pertinent, solus cibus est qui agit per coniunctionem sui ad cibatum, quia nutrens & nutritum sit

I I Vbi supra. q. 2. art. 2. q. 2. ad 4. Vt habetur de consecr. di. 2. c. viii.

De Ecclesia. hierar. cap. 1. par. 1.

Superior. quaest.

Vbi supra. art. 5.

fit unum. Alia tangibilia agunt efficiendo aliquas impressiones in eo quod tangitur, sicut patet de calido, & frigido, & huiusmodi: & ideo cum omne sacramentum in figura alicuius rei sensibilis proponi debeat, conuenienter sacramentum, in quo ipsum verbum incarnatum nobis coniungendum continetur, proponitur nobis in figura cibi, non quidem conuenienter in nos per suam coniunctionem ad nos, sed potius sua coniunctione nos in seipsum conuertens secundum quod Aug. ex persona verbi incarnati dicit. Non me mutabis in te, sicut cibus carnis tuae, tu mutaberis in me.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Dionysium, nostra hierarchia est media inter caelestem, & eam quae in veteri lege erat. Tempore enim legis erat veritas promissa tantum, sed in statu nouae legis est veritas inchoata p selem Christum, in patria autem erit veritas consummata. Et ideo i veteri lege figurae sine rebus proponebantur, in noua autem proponuntur figurae cum rebus, in patria autem res sine figuris: & ideo orat ecclesia, vt quod nunc spe gerimus in via, rerum veritate capiamus in patria.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de perfectione illa, quae aliquid ad formam receptam perficitur: qualis perfectio fit per baptismum: non autem de illa, quae est per coniunctionem ad principium perfectionis, quae fit per eucharistiam, vt supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod de nutrimento corporali verum est nos esse alimentum nutritum ex quibus sumus, & ideo oportet cibum carnis nostrae in nos transmutari, & ideo oportet quod vobiscum in materia conueniat secus autem de cibo spirituali, quod nos in seipsum transmutat.

¶ Ad secundum quaestionem dicendum, quod sicut dictum est, in hoc sacramento ipse Christus qui est sanctificationis principium agens, realiter nobis proponitur in veteri lege non exhibebatur, sed promittebatur incarnatione nodum facta: & ideo in veteri lege huius sacramenti institutio esse non potuit. Vnde sacramenta veteris legis habebant se ad modum sensibilem quae per medium cognoscuntur, quae quidem realiter sentient non coniunguntur, sed suas similitudines ad sensus a longinquo transmittunt. Sacramenta vero alia nouae legis, in quibus virtus Christi operatur, cum ipsum realiter non continent, assimulantur sensibilibus iam dictis, quae quidem non incorporantur sententiis, sed secundum aliquam qualitate immutant, hoc autem sacramentum, vt dictum est, quod maioris perfectionis similitudo illi sensibili quod incorporatur sententiis, cibo: vnde magis distat a modo sacramentorum veteris legis, quam alia sacramenta nouae legis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus ab initio mundi erat caput sanctorum, non quasi habens actu conformitatem in natura cum membris ecclesiae incarnatione nondum facta, sed solum secundum fidem incarnationem expectantium: & ideo coniunctio corporis mystici ad suum caput pro tempore illo non poterat fieri per aliquod sacramentum realiter continentem ipsum caput membrum conformiter, sed poterat per aliqua sacramenta figurari.

¶ Ad secundum dicendum, quod populus Israel erat dilectissimus pro tempore illo conparatione aliorum populorum, qui idolis seruiebant, non autem conparatione populi noui testamenti, de quo dicitur 1. Pet. 2. Vos estis gens sancta, populus acquisitionis. Vel dicendum secundum Apostolum Roma. 9. Non qui sunt secundum carnem, sed qui ex promissione, hi computantur in semine: vnde populus noui testamenti non excluditur ab illo privilegio amoris, ratione cuius Israel primogenitus Dei dicebatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis antiqui patres in via essent tendentes ad patriam, non tamen erant in statu perueniendi ante Christi incarnationem: & ideo non competebat pro tempore illo viaticum esse, quo statim ad patriam perducimur.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod propter quatuor rationes hoc sacramentum in coena institui debuit, & non ante. Prima apparet ex ipsa necessitate sacramenti assignata, quia ad perfectionem nostram exigitur, vt caput nostrum etiam nobis realiter coniungeretur: & ideo quantum sub propria specie cum hominibus conuersatus est, non oportebat hoc sacramentum institui. I. Cor. 11. sed quando eius corporali praesentia deficiente erant ecclesia: & haec ratio tangitur in littera ab Eusebio. Quia, inquit, corpus assumptum ablatum erat &c. Secunda, sumitur ex eius figura. Christus enim quando in mundo conuersatus est, figurarum legis obseruare voluit, factus sub lege, vt eos qui sub lege erant redimeret. Et quia veniente veritate cessat figura, ideo non debuit hoc sacramentum institui, nisi Christo ascendente per mortem, quando figure veteris legis terminandae erant. Tertia ratio sumitur ab ipsa representatione huius sacramenti. Est enim representatiuum dominicae passionis: & ideo congrue iam passione imminente instituitur. Quarta ratio sumitur ex ritu quo frequentandum est hoc sacramentum, vt vltimo traditum magis memoriae teneretur.

Ad primum ergo dicendum, quod imminente passione corda discipulorum magis erant affecta ad passionem, quam passione iam peracta, quando iam erant immemores praefurae passionis propter gaudium resurrectionis: & ideo memoriale passionis magis erat eis proponendum ante, quam post nec tunc erat memoriale, sed instituebatur, vt in memoriam in posterum celebrandum.

¶ Ad secundum dicendum, quod baptismus etiam ante passionem institutus est quantum ad aliquid, vt supra dictum est: & praeterea non oportet quod sit idem ordo institutionis sacramentorum & perceptionis, quia ad finem qui nobis praestatur, vltimo peruenimus: sed eucharistia est quodammodo finis baptismi, quia per baptismum aliquis consecratur ad eucharistiae perceptionem, sicut per ordinem ad eius consecrationem, & ideo ratio non procedit.

¶ Ad tertium dicendum, quod quis hoc sacramentum sit quasi vltimum in perceptione, est tamen primum in intentione: institutio autem ordini intentionis respondet, & ideo terminatis sacramentis legalibus hoc primo institutum fuit.

¶ Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de illis quae a principio quis capere potest. Apostoli autem a principio non tanti capaces erant mysterij, & ideo in fine hoc eis proponendum fuit: & praeterea ratio illa procedit de illis quae memorie imprimuntur propter seipsa. In illis autem quae memoriae imprimuntur, quando affectionis motus ad dicentem maior sentitur. Quanto autem aliquis ad amicum diutius conuersatur, fit maior dilectio, & quanto ab amicis separatur, sentitur motus dilectionis feruentior propter dolorem separationis: & ideo verba amicorum a nobis recedentium finaliter dicta magis memoriae imprimuntur.

ARTICVLVS IIII

De veritate hoc sacramentum a non ieiunis licite sumi possit.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum a non ieiunis licite sumi possit. Hoc enim sacramentum a domino in coena institutum est: sed ecclesia obseruat ea quae dominus seruauit in sacramentorum traditione, sicut formam & materiam, ergo & ritum deberet seruare, vt iam praesens hoc sacramentum traderetur.

¶ 2. Praet. 1. Cor. 11. dicitur. Dum conuenitis ad manducandum, inuicem expectate, si quis autem esurit, domi manducet: loquitur autem de manducatione corporis Christi, ergo postquam aliquis domi manducauerit, potest in ecclesia corpus Christi manducare licite.

Quartus Sent. S. Tho. F. ¶ 3. Praet.

1. Cor. 11.

Ad Ianuariam. Epist. 18.

3. q. 30. ar. 8.

Cap. sacra-
menta.

Ca. liquido
apparet. §. j.

II

III
Cap. tribus
gradibus. §.
si mane.

¶ 3 Præ. De consecrat. dist. 1. dicitur. Sacramenta altaris nō nisi a ieiunio hominibus celebrantur excepto vno die anni uersario, quo cœna domini celebratur. ergo ad minus illo die potest aliquis post alios cibos corpus Christi sumere.

Sed contra est, quod dicitur de consec. dist. 2. Placuit spiritui sancto in honore tanti sacramenti prius in os Christiani dominicum corpus intrare.

¶ 2 Præ. Hoc sacramentum cum magna reuerentia sumendum est: sed post cibum non est aliquis ita sobrius & modestus sicut ante, ergo non debet post cibum sumi.

Vterius videtur quod non quilibet cibi sumptio perceptionem huius sacramenti impediatur: quia sumptio cibi & potus in parua quantitate in nullo sobrietatem dimittit, immo magis auget naturam confortando: sed ideo oportet a ieiunio sumi, ut cum reuerentia sumatur & sobrietate. ergo non quilibet sumptio cibi impedit perceptionem huius sacramenti.

¶ 2 Præ. Ad perceptionem huius sacramenti exigitur quod homo sit ieiunus: sed quædam sunt quæ non frangunt ieiunium sicut aqua & medicina quædam. ergo videtur quod post eorum sumptionem homo possit hoc sacramentum percipere.

¶ 3 Præ. Corpus Christi sicut in os intrat, ita in ventrem traicitur: sed si aliqua cibi reliquia in ore remaneat, & postmodum de mane in ventrem traicitur, non impeditur quis a sumptione corporis Christi, quia hoc post sacerdoti accidere et dum est in ipsa celebratione sacramenti, quando non debet a sumptione corporis Christi desistere. ergo nec cibus in os missus, debet perceptionem huius sacramenti impedire, in parua quantitate sumptus.

Sed contra est, quod ex hoc ipso sacramento reuerentia exhibetur, quod prius in os corpus Domini sumitur a christianis: sed quæcumque cibis præponeretur, & in quacumque quantitate non esset corpus Domini prius acceptum. ergo quilibet sumptio cibi impedit a perceptione huius sacramenti.

Vterius videtur quod homo non statim debet comedere post corporis Christi sumptionem, per hoc quod dicitur de consec. dist. 2. Si mane dominica portio editur, vsque ad sextam ministri ieiunent qui eum consumpservunt: & si in tertia, vel quarta hora acciperint, ieiunent vsque ad vesperam.

¶ 2 Præ. Non minor reuerentia exhibenda est sacramento iam sumpto, quam sumendo: sed ante perceptionem non est aliquis cibus sumendus. ergo nec post quousque in ventre remaneat.

Sed contra est contraria consuetudo totius ecclesie.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod hoc factum a ieiunio tantum percipi debet, nisi propter necessitatem imminenti mortis, nec contingat sine viatico ex hac vita transire, quod oportet esse in reuerentiam tanti sacramenti præcipue propter tria instituta ecclesie. Primo propter ipsam sanctitatem sacramenti, & os Christiani quo sumendum est, non sit alio cibo prius imbutum, sed quasi nouum & purum ad perceptionem eius referretur. Secundo, propter deuotionem quæ exigitur ex parte recipientis, & attentionem quæ ex cibis acceptis impeditur posset, sumis a stomacho ad caput ascendentibus. Tertio, propter periculum vomitus, vel alicuius humilissimi.

Ad primum ergo dicendum, quod forma & materia sunt seruata a domino instituentem hoc sacramentum quasi essentialia sacramento: & ideo oportuit quod ecclesia hæc retinet, sed ordinem sumendi seruauit dominus quasi conuenientem institutioni sacramenti: unde non oportet quod ecclesia seruet, quia non oportet quod illud quod conuenit principio, vel generationi alicuius rei, quod competat ei quando iam est in esse perfecto: & similiter quod competat sacramento quantum ad sui institutionem, non oportet quod competat ei quantum ad suum usum.

¶ Ad secundum dicendum, quod apostolus non intendit quod fideles post cibos sumptos domini in ecclesia corpus Christi sumant sed illos redarguit, quia hunc cibum volebant alijs cibis commiscere, quos in ecclesia sumebant.

¶ Ad tertium dicendum, quod forte ecclesia aliquo tempore sustinuit in die cœnæ sumi corpus Christi post alios cibos in representationem dominicæ cœnæ, sed nunc abrogatum est decretum illud per communem consuetudinem, vel loquitur

quantum ad astantes qui non sumunt.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut dictum est, in reuerentiam sanctitatis huius sacramenti institutum est, quod os Christiani suscipiens corpus Christi quasi nouum ad ipsum sumendum accedat. Quantalibet autem cibi assumptio hanc auferret nouitatem, & ideo quilibet cibi sumptio impedimentum præbet eu charitatis sumptioni.

Ad primum ergo dicendum, quod legis præcepta sunt si- cut vniuersalia ad singularia, ut dicitur in 5. Ethic. Quia enim legislator non potest ad omnes euentus attendere, oportet quod ad ea quæ in pluribus accidunt attendentes vniuersalem legem constituat, ut lex vniuersalis sit. Et quia ut frequenter per cibum turbatur hominis discretio & sobrietas, quæ incipit in hoc sacramento exigitur, ideo vniuersaliter prohibitum est post cibum corpus Christi sumi, quamuis aliqua cibi sumptio non impedit rationem, præcipue cum nihil periculi accidat, si post cibum sumptum abstineatur a perceptione huius sacramenti, quia in articulo necessitatis licet sumere post alios cibos.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est ieiunium, scilicet naturæ & ecclesie. Ieiunium naturæ est, quo quis ieiunus dicitur ante cibum sumptum illa die, etiam si pluries postea comellatur sit: & quia hoc ieiunium dicitur ex priuatione cibi præsumpti, ideo quilibet cibi sumptio hoc ieiunium tollit. Ieiunium autem ecclesie est, quo dicitur ieiunans secundum modum ab ecclesia institutum ad carnis afflictionem, & hoc ieiunium manet etiam post vnicam collisionem, nec soluitur nisi per secundam sumptionem illorum quæ in cibum & refectionem de se consueverunt assumi: & ideo ea quæ propter alios cibos accipi consueverunt, vel dirigendos, sicut electuaria: vel deducendos per membra, sicut potus vini, aut aqua, huiusmodi ieiunium non soluunt, quamuis etiam aliquo modo nutriant. Ad debitam ergo sumptionem dominici corporis non exigitur ieiunium ecclesie, quia etiam præter dies ieiunij hoc sacramentum celebratur, sed requiritur ieiunium naturæ propter reuerentiam electuaria, & vinum præsumpta impediunt a perceptione eu charitatis. Sed de aqua diuersa est opinio. Quidam enim dicunt, quod quia nullo modo nutrit, non soluit neque ieiunium naturæ, neque ieiunium ecclesie: sed quamuis aqua in se non nutriat, tamen commissa nutrit, in stomacho autem oportet quod alijs humoribus admisceatur, & ideo in nutrimentum cedere potest: & propter hoc alij probabilius & securius dicunt, quod etiam post aqua potum corpus Christi non sumendum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ieiunium naturæ dicitur per priuationem actus comestionis, secundum quod comestio etiam potione includit: comestio autem principalis dicitur a sumptione exterioris cibi, quamuis terminetur ad traiectionem, sicut in ventrem, & vterius ad nutritionem: & ideo quæ interioris geruntur, sine exterioris cibi sumptione, non videntur soluere ieiunium naturæ, nec impedire eu charitatis perceptionem, sicut deglutitio saliuæ: & similiter videtur de his quæ intra dentes remanent, & etiam de eructationibus, tamen propter reuerentiam, nisi necessitas incumbat, potest, sine periculo abstinere.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod secundum consuetudinem ecclesie propter reuerentiam, tanti sacramenti post eius sumptionem homo debet in gratiarum actione persistere: unde etiam in Missa oratio gratiarum actionis post communionem dicitur, & sacerdotes post celebrationem suas speciales orationes habent ad gratiarum actionem: & ideo oportet esse aliquod interuallum in ter sumptionem eu charitatis, & aliorum ciborum. Sed quia non requiritur magnum interuallum, & quod parum deest, nihil deesse videtur, ut dicitur in 2. Phys. ideo possemus sub hoc sensu concedere, quod statim potest aliquis cibos alios sumere post eu charitatis sumptionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illud decretum loquitur secundum consuetudinem primitiue ecclesie, quando propter paucitatem ministrorum rarius Missarum solemnia celebrabantur, & cum maiori præparatione. Unde Dionysius narrat, de Carpo in suis epistolis, quod nunquam Missam celebrabat nisi aliqua

I. Cor. vbi supra.

Cap. 15.

3. par. q. 78. ar. 2.

De consec. dist. 2. cap. quia corp. §. Quia caro.

II Vbi supra.

T. com. 16.

Episto. 8. ad Demoph. §. iij. prope finem.

Quid sit sacramentum, ex Augu. de ciu. dei. c. 5. §. 10.

3. par. q. 78. ar. 2.

De consec. dist. 2. cap. quia corp. §. Quia caro.

II Vbi supra.

III Vbi supra.

si aliqua diuina reuelatione prius percepta: & ideo nunc per contrariam consuetudinem abrogatum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod sacramentum post sui sumptionem effectum proprium causat, & ideo oportet actualiter in ipsa sumptione cor hominis in deuotione persistere. sed post perceptionem sufficit quod habitu deuotione teneatur, quia non potest semper in actu esse: & ideo ea quæ possunt actum impedire, prohibentur magis ante sumptionem sacramenti quam post.

De sacramento, & re.

Nunc quid ibi sacramentum sit, & quid res videamus. Sacramentum est inuisibilis gratiæ uisibilis forma. Forma ergo panis & vini quæ ibi

Q V A E S T I O II.

Deinde quaeritur de forma huius sacramenti.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, De forma qua corpus Christi consecratur.
- ¶ Secundo, De forma qua consecratur ipse sanguis.
- ¶ Tertio, De virtute utriusque.
- ¶ Quarto, De comparatione vnius ad aliam.

ARTICVLVS PRIMVS.

antrum hæc sit forma sacramenti, scilicet. Hoc est corpus meum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod hæc non sit forma consecrationis panis. Hoc est corpus meum. Sacramenta enim habent efficaciam ex institutione diuina: sed dominus instituens hoc sacramentum non consecrauit his uerbis, sed post consecrationem & fractionem hæc uerba protulit. unde dicitur Math. 26. Cœnam tibus illis accepit Iesus panem, & benedixit, & fregit, & deditque discipulis suis, & ait, Accipite & cæte. ergo in prædictis uerbis non consistit forma consecrationis panis.

¶ 2 Præ. Forma baptismi consistit in uerbis quæ dicuntur in ipso usu baptismi: sed hæc uerba non dicuntur in usu eu charitatis, sed magis in sanctificatione materiae. ergo in his uerbis non consistit forma huius sacramenti.

De consec. dist. 2. cap. quia corp. §. Quia caro.

II Vbi supra.

III Vbi supra.

Vterius videtur quod non tantum in his uerbis consistat forma. Hoc est corpus meum: sicut enim dicit Euse. Emill. Inuisibilis sacerdos uisibiles creaturas in suum corpus conuertit dicens, Accipite, & comedite & cæte. ergo hæc etiam est forma, Accipite & comedite.

¶ 2 Præ. Illud quod de substantia formæ, non debet interponi inter substantialia formæ in hoc sacramento, sicut nec in alijs: sed inter hæc uerba in libris romanis interposita, inuenitur hæc coniunctio, enim. ergo hoc etiam est de forma, & non tantum uerba prædicta.

Vterius videtur quod forma hæc non sit conueniens. In forma. n. sacramenti debet exprimi hoc quod in sacramento geritur per actum conuenientem materiae, sicut in forma baptismi dicitur, Ego te baptizo: & in forma confirmationis, Confirma te chrismate salutis: sed non ponitur in uerbis præmissis aliquid pertinens ad transubstantiationem, quæ fit in hoc sacramento panis, sed in corpus Christi. ergo non est conueniens forma.

¶ 2 Præ. Dispensatur hoc sacramentum per ministros ecclesie, sicut & alia sacramenta: sed in formis aliorum sacramentorum ponitur aliquid pertinens ad ministrum. ergo cum in hac forma non ponatur actus ministri, videtur quod sit inconueniens.

Vterius videtur quod singulae partes inconuenienter ponantur. Hoc enim pronomen, hoc, demonstratiuum est. aut ergo importat demonstrationem ut concepta, aut ut exercitiam. Si ut conceptam, sic sumitur ut res quædam, & non ut habens ordinem ad rem aliam, ut si diceretur, Hoc pronomen hoc: sed sanctificatio sacramenti non fit nisi per hoc quod uerba formæ ordinantur ad materiam ex intentione profertentis. ergo secundum hoc non posset uerbis prædictis fieri consecratio

aliqua corporis Christi. Si autem importat demonstrationem ut exercitiam, aut facit demonstrationem ad intellectum, aut ad sensum. Si ad intellectum, ut fit sensus, Hoc, id est, significatum per hoc, est corpus meum, tunc iterum significatio uerborum non referretur ad hæc materiam panis, sed sacramenta significando efficiunt: & de formis sacramentorum Augu. di. Super Ina. c. 15. tract. 80. Hoc id est sacramentum. ergo adhuc per uerba prædicta non fit transubstantiatio. Si autem facit demonstrationem

nem ad sensum. ergo demonstrabit substantiam contentam sub illis speciebus sensibilibus: sed illa substantia est panis, de quo non potest dici quod sit corpus Christi. ergo non erit uera hæc locutio, Hoc est corpus meum.

¶ 2 Præ. Quod transit in aliquid, non est illud, quia omnis motus & factio est ex contingenti, ut dicit philosophus in 2. phy. sed uerum est dicere, quod hæc substantia demonstrata sit corpus Christi, vel transit in corpus Christi. ergo non uere dicitur, Hoc est corpus meum.

¶ 3 Præ. Signatum debet respondere signo: sed panis est corpus homogeneum. ergo significatio eius est respectu alicuius partis homogeneæ corporis Christi, non nisi carnis, quia de ipso dicit dominus. Io. 6. Caro mea uere est cibus. ergo potius dicitur, Hæc est caro mea, quam, Hoc est corpus meum.

¶ 4 Præ. Sicut dictum est, oportet quod hoc pronomen, hoc, faciat demonstrationem exercitiam ad hoc quod fiat consecratio corporis Christi ex hac materia: sed non potest hoc esse, nisi quod demonstratio profertur ex persona loquentis: quia si profertur a recitante uerba alterius, non faceret demonstrationem ad illam materiam, sed quasi materialiter sumeretur. ergo oportet quod per uerba prædicta profertur quasi ex persona sacerdotis ea enuntians: sed panis non conuertitur in corpus sacerdotis, sed in corpus Christi. ergo debet dicere, Hoc est corpus Christi, & non, Hoc est corpus meum, quia hoc posset esse erroris materia.

Vterius. Videtur quod uerba quæ circa totam dicuntur, non conuenienter ponantur. Sicut enim dicit Dion. in principio de di. no. Non est audendum dicere aliquid de diuinis præter ea quæ nobis ex factis eloquijs sunt expressa: sed in euangelij non legitur quod dominus instituens hoc sacramentum in cœna, oculos ad cælum leuauerit. ergo inconuenienter præmittitur, Subleuatis oculis in cælum.

¶ 2 Præ. In baptismo non licet fieri mutationem uerborum, & per uerba eiusdem significationis, ut pro loco patris, genitoris poneretur: sed in nullo euangelio sunt hæc uerba Accipite, & manducate sed, Accipite, & comedite. ergo inconuenienter dicitur, manducate.

¶ 3 Præ. In nullo euangelio ponitur, omnes. ergo videtur quod præsumptiuum sit addere.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod per formam cuiuslibet sacramenti oportet quod exprimat hoc, in quo substantia sacramenti consistit, sicut in forma baptismi absolutio exprimitur qua baptismi perficitur factum: tota autem perfectio huius sacramenti in ipsa materia consecratione consistit, quæ est per transubstantiationem panis in corpus Christi, & hanc transubstantiationem exprimit uerba hæc, Hoc est corpus meum: & ideo hæc uerba sunt forma huius sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc est quadruplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod Christus qui habebat potestatem ex cœlesti in sacramentis, absque omni forma uirtute diuina consecraret, & postea uerba protulit, sub quibus alij deinceps consecrabant: & hanc opinionem tangit Inno. dicens. Sane dici potest quod Christus uirtute diuina consecraret, & postea formam expressit sub qua posteri benediceret. Sed hoc non videtur conueniens, quia in textu euangelij dicitur, Benedixit quod aliquibus uerbis factum est. Inno. autem loquitur opinionem narrando, vel tangendo ordinem quo uirtus consecrationis a Christo, in quo primo erat, ad uerba deriuata est. Et ideo alij dicunt, quod consecraret sub aliqua forma uerborum, non autem sub his, sed sub alijs uerbis ignotis. Sed hoc etiam videtur inconueniens, quia sacerdos his uerbis consecrans, ea profert ut tunc a Christo prolata: unde si tunc eis non habebat consecratio, nec modo fieret. Et ideo alij dicunt, quod consecraret sub eisdem uerbis, sed ea bis protulit, primo tacite cum benedixisset, secundo aperte, cum

Super Ina. c. 15. tract. 80. Hoc id est sacramentum. ergo adhuc per uerba prædicta non fit transubstantiatio. Si autem facit demonstrationem

T. com. 13.

V.

distribuit, ut formam consecrandi alijs traderet. Sed hoc etiã videtur inconueniens, quia non profertur a sacerdote consecrante in persona Christi, ut in occulto prolata: non enim benedixit dicens, Hoc est corpus meum, sed dedit dicens, Accipite &c. Et ideo alij dicunt, & melius, quod Christus ea semel tantum protulit, & eis semel prolatis consecrauit, & formam consecrandi dedit. hoc enim paricipium, dicens, non importat concomitantiam solum ad hoc verbum, dedit, sed ad hoc cum alijs predictis, ut sic sensus, Dñ benedixit, & fregit, & dedit discipulis, hæc verba protulit. Accipite &c. Vel secundum quosdam, euangelista non obsequat ordinem verborum quo a domino fuerunt prolata. ordo enim fuit talis. Accipit panem, & benedixit, dicens, Accipite &c. Sed primũ melius est ¶ Ad secundum dicendum, quod perfectio aliorum sacramentorum consistit in vñ materia, illius autem in materia consecratione. Et ideo forma etiam in alijs sacramentis est in verbis que dicuntur in vñ sacramenti: in hoc autem forma sacramenti est in verbis que dicuntur in consecratione materiae consecrate. ¶ Ad secundam questionem dicendum, quod in hoc sacramento, sicut in alijs, duo sunt, consecratio materiae, & vñ in materia consecrata: & hæc duo per verba domini exprimitur. In hoc enim quod dicitur, Accipite & manducate ex hoc omnes, præcipitur vñ sacramenti: in hoc autem quod dicitur, Hoc est corpus meum, traditur materia consecratio. Et quia consecratio materiae est ad usum fidelium, ideo vñ præmittitur in institutione sacramenti, quamuis sequatur in executione, quia finis est prior in intentione & cognitione, & vltimus in operatione. Sed quia vñ dictum est, vñ materia in hoc sacramento nõ est de essentia sacramenti sicut in alijs, ideo illa verba que ad vñ sum pertinent, non sunt de forma, sed tantum illa que ad consecrationem materiae pertinent, scilicet, Hoc est corpus meum. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis sacramenti vñ non sit de essentia sacramenti, est tamen ad completum esse ipsius, in quantum pertingit ad hoc, ad quod institutum est: & ideo quandoque dicuntur esse de forma non solum illa que pertinent ad consecrationem, sed etiam illa que pertinent ad vñ sum, & sic loquitur Ambrosius & Eusebius, & magister in litera. ¶ Ad secundum dicendum, quod hæc coniunctio, enim, importat ordinem consecrationis ad vñ sum materiae consecrate, & ita nec predicta coniunctio. Apponi autem debet in vñ sum Romanę ecclesie que a beato Petro initium sumpsit, nec est simile de sacramento, & de alijs. Verba enim forma huius sacramenti profertur a ministro in persona Christi quasi recitative: & ideo oportet apponere continuationem ad recitacionem præmissam, quam facit coniunctio, enim, aliorum autem sacramentorum forma ex persona ministri profertur, & ideo non oportet interponere aliquid quod non sit de forma ratione continuationis, cum absolute profertur. ¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod minister in sacramentis dupliciter operatur. Vno modo verbo pronuncians: alio modo actum aliquem exteriorem exercens, ut in baptismo patet & vtrumque istorum est sacramentalis causa eius quod diuina virtute, que in sacramentis latet, perficitur. Causa autem scilicet significando efficitur: vnde in illis sacramentis, in quibus vno modo modo minister operatur, oportet quod verba prolata significant actum exercitum, & actus exterior significet interiore effectum, ut in baptismo patet: quia ablutio exterior, qua verba forma exprimitur, significat interiorem abluitionem, quam diuina virtus perficit in sacramento latens. Vbi ergo minister non operatur nisi verba pronuntians, oportet quod verborum significatio immediate ad hoc quod efficitur referatur: in hoc autem sacramento cuius perfectio in ipsa materia consecratione consistit, non habet minister actum nisi pronunciationem verborum, sicut nec in aliqua alia materia significacione. Vnde oportet quod verba forma significant hoc, quod virtus diuina in secreto facit, hoc autem est esse corpus Christi sub speciebus illis: & ideo hæc est conueniens forma huius sacramento, Hoc est corpus meum, que hoc quod dictum est, significat. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento non geritur aliquid a ministro quod sit de essentia sacramenti, sicut erat in baptismo: vnde oportet quod verba significant illud tantum quod diuina virtute geritur: omne autem faciens causat ipsam factionem in hoc quod factum est, nec oportet esse ass-

Ambrosius & Aug. in litera Eusebii ait vbi sup. arg. r. præferentis questionem.

* D. 575.

tionem factionis ad facientem, sed facti ad facientem, quia ad hoc est intentio facientis. Sicut autem in operibus artis & nature requiritur inter faciens & factum similitudo secundum formam naturalem & artificialem, ita in causis sacramentalibus requiritur assimilatio, vel representatio per modum significacionis: vñ verba prolata in hoc sacramento non debent signare ipsam factionem, vel transubstantiationem, ut in fieri, sed vñ factum esse. vñ hæc non esset conueniens forma huius sacramenti, Hoc est corpus meum, quia per hoc non significatur aliquid esse, vel non esse. Et similiter nec hæc, Hoc mutetur, vel transubstantietur in corpus meum: quia non significat esse, vel non esse hoc, quod est principaliter intentum in hoc sacramento. Vel dicendum quod alia verba signant agere quod pati, & ita motum aliquem: & quia in transubstantiatione nõ est motus aliquis, cum non sit substantiæ commutatio, nec mutatio, quia terminus transubstantiationis est præexistens actui: ideo per nullum verbum congrue potuit tradi forma sacramenti huius, nisi per verbum substantiuum. ¶ Ad secundum dicendum, quod minister non habet actum exteriorem in consecratione, in qua consistit essentia huius sacramenti, quamuis habeat actum exteriorem in dispensatione que consequitur ad sacramentum: & ideo actus ministri in forma que est de essentia sacramenti, poni non debuit. ¶ Ad quartam questionem dicendum, quod sicut dictum est, verba forma transubstantiationem in suo termino signare debent, non secundum quod considerantur ut fieri: esse autem est terminus transubstantiationis, cuius extrema, vel termini sunt duæ substantiæ: & ideo in verbis forma signatur duo termini transubstantiationis, & ipsa transubstantiatio prout est in suo termino per verbum essendi: in termino autem transubstantiationis substantia, que erat terminus a quo, nõ manet quantum ad naturam speciei, sed solum quantum ad accidentia, quibus eius indiuidua cognoscuntur: sed substantia que est terminus ad quem, in termino transubstantiationis continetur in sacramento integre, & quo ad naturam speciei, & quo ad accidentia propria: & ideo ex parte termini a quo, non ponitur illud quod non significat naturam speciei, sed pronome demonstratiuum, quod signat indiuiduationem per accidentia prout cadit sub sensu: ex parte autem termini ad quem, ponitur nomen deli gnans naturam speciei, & pronomen non demonstratiuum huius substantiæ prout est sub sacramento, sed prout est Christi in propria spe visibilis, quia sic verba forma pronuntiantur: vñ patet, quod cogruet his verbis quatuor, forma consistit, Hoc est corpus meum. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt, quod hoc pronomen, hoc, nullam demonstrationem facit, quia luminat materialiter, cum verba illa recitative a sacerdote profertur. Sed hoc non potest stare, quia secundum hoc verba illa nullum ordinem haberent ad materiam præsentem, & sic non fieret sacramentum. Augustinus enim dicit, Accedit verbum ad elementum, & sic sacramentum. Et præterea, eadem difficultas remanet de verbis istis secundum quod fuerunt ab ipso Christo prolata. Et ideo alij dicunt quod facit demonstrationem ad intellectum, & est sensus, Hoc est corpus meum, id est, per hunc panem, vel per has species significatur corpus meum: vel, significatum per hoc, est corpus meum. Sed illud iterum stare non potest, quia cum in sacramentis non efficiatur nisi quod significatur virtute dictorum verborum, non heret corpus Christi in altari secundum veritatem, sed secundum significationem tantum, quod est hæreticum: vel verba præmissa non essent forma huius sacramenti. Nec potest dici, quod intentio profertur verba facit ut his verbis consecratur virtute diuinitus collata, quia virtus data sacramentis consequitur significationem, & intentio ministri non potest ad aium effectum sacramenti perducere, nisi qui eis significatur. Et ideo alij dicunt, quod ly, hoc, facit demonstrationem ad sensum, & demonstrat panem non simpliciter, sed secundum quod est transubstantiatus in corpus Christi. Sed contra hoc est, quia panis transubstantiatus iam non est panis, sed dum profertur hoc pronomen, hoc, nondum facta est transubstantiatio, quia iam alia verba non essent de essentia forme. Cuius igitur nõ possit ad sensum demonstrari quod actus nõ subest sensui, nõ poterit prædicto modo demonstratio sumi, nisi dicitur sicut alij dicunt, quia totus sensus locutionis, & omnium partium eius referendus est ad vltimum intus pronuntia-

* D. 572.

Tom. 9. sup. per lo. 6. 15. tract. 80. Et sic 1. q. 1. c. De rabe.

nuntiationis verborum, quia pro illo instanti pro quo res est, habet locutio veritatem: & est simile cum dicitur, Nunc taceo. Nunc bibo, si statim tacere, vel bibere incipiat. Sed hoc iterum non potest stare, quia in hoc significatio horum verborum præsupponeret transubstantiationem iam factam. ergo virtute verborum non fieret. Er præterea in hoc, sensus huius locutionis erit. Corpus meum, quod est corpus meum, quod quidam virtute horum verborum non fit. Et ideo aliter dicendum, quod ea que sunt in voce proportionantur his que sunt in anima. Conceptio autem animæ duobus modis se habet. Vno modo, ut representatio rei tantum, sicut est in omnibus cognitionibus acceptis a rebus, & tunc veritas conceptionis præsupponit entitatem rei sicut propriam mensuram, ut dicitur in 10. Meta. & per modum huiusmodi conceptionis se habet locutiones que causa significationis tñ profertur. Alio modo, conceptio animæ nõ est representatiua rei, sed magis præsignatiua, sicut exemplar facti, sicut pater in scientia pratica que est causa rei; & veritas huius conceptionis non præsupponit entitatem rei, præcedit ipsam naturaliter quasi causa, & si simul sunt tempore: & ad hunc modum se habent verba præmissa, quia sunt significatiua, & factiua eius quod significatur. Vnde veritas & significatio huius locutionis præcedit naturaliter entitatem re quæ signat, & non præsupponit ipsam quamuis sit simul cum ipso tempore, sicut causa propria cum proprio effectu. Sed quia significatio & veritas locutionis, que est simul tempore cū transubstantiatione, consequitur ex cognitionibus partium successiue, prolatarum, ideo oportet quod dictio vltimo prolata compleat significationem locutionis, sicut differentia specifica, & simul cum significatione sit entitas rei, & per consequens significationes partium præcedant transubstantiationem, & que quidem non successiue fit, sed in instanti vltimo per significationem locutionis iam perfectam. Sic ergo hoc pronomen hoc, neque demonstrat terminum ad quem transubstantiationis determinat, quia iam significatio locutionis præsupponeret entitatem rei significatam, & non esset causa eius: neque iterum demonstrat terminum a quo determinat, quia eius significatio impedit veritatem significationis totius locutionis, cum terminus a quo non remaneat in vltimo instanti locutionis. Relinquitur ergo quod demonstrat hoc quod est commune vtrique termino indeterminate. Sicut autem in formalibus mutationibus commune vtrique termino est subiectum, vel materia, distinguitur autem termini per formas accidentales, vel substantiales, ita in transubstantiatione communia sunt accidentia sensibilia que remanent, diuersitas autem est subiecti. Vñ sensus est, Hoc contentum sub his speciebus, est corpus meum: & hæc est causa quare cū pronomine non ponitur aliquod nomen, ne demonstratio ad aliquam speciem substantiæ determinetur. Sic enim in locutione que significat tantum alterationem, per se subiectum est subiectum commune alterationis, ut cum dicitur, hoc fit albus: ita oportet quod in locutione que facit transubstantiationem, subiectum sit hoc, quod est commune in transubstantiatione. ¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si demonstratio pronominis ferretur ad contentum sub speciebus secundum quod est determinatum ad speciem panis, quia corpus Christi non potest predicari de pane nisi cum verbo importante transitum: sed sic non intelligitur demonstratio pronominis, sed licet dictum est. ¶ Ad tertium dicendum, quod dominus Io. 6. loquebatur de hoc sacramento tantum secundum quod est actum refectiouis. Et quia refectio magis conuenit caro, quam corpus secundum similitudinem ad refectioem corporalem, ideo ibi potius dixit carnem, quam corpus: sed in forma sacramenti debet exprimi & essentia sacramenti, & significatio ipsius, & ideo potius debet dici corpus, quam caro, tum quia essentialiter in hoc sacramento continetur ex vi sacramenti non solum caro, sed totum corpus Christi: tum quia hoc sacramentum significat representando Christi passionem, que erat per totum corpus. Significat etiam quasi rem vltimam corpus mysticum, scilicet ecclesiam, que propter distinctionem officioium habet similitudinem cum toto corpore ratione distinctionis membrorum. Panis autem non est figura rei contentæ in sacramento secundum quod est corpus homogeneum, sed secundum quod est diuersis conficitur granis: vnde sua significatio magis aptatur ad totum corpus, quam ad carnem. ¶ Ad quartum dicendum, quod hoc sacramentum directe repræ-

sentatiuum est dominice passionis, qua Christus ut sacerdos, & hostia deo se obtulit in ara crucis. Hostia autem quam sacerdos offert, est vna cum illa quam Christus obtulit secundum re, qua Christum realiter continet: minister autem offerens non est idem realiter, vnde oportet quod sit idem representatiuus: & ideo sacerdos consecrans prout gerit per sonam Christi, præfert verba consecrationis recitative ex persona Christi, ne hostia alia videatur. Et quia per ea que gerit respectu exterioris materię Christi personam representat, ideo verba illa simul & recitacione, & significacione tenentur respectu præsentis materię, que est figura illius, qua Christus præsentem habuit: & propter hoc dicitur conueniens, Hoc est corpus meum, quam, Hoc est corpus Christi. Vel et propter hoc quod sacerdos non habet actum exteriorē, qui sit sacramentaliter causa consecrationis, sed in solis verbis prolatis consistit virtus consecrationis: & ideo ex persona illius profertur, cuius virtute fit transubstantiatio. ¶ Ad quintam questionem dicendum, quod multa sunt a domino facta, vel dicta que euangelista non scripserunt, ut patet Io. 2. r. q. in ecclesia postea ab apostolis accepta fideliter obseruauit. ¶ Et secundum hoc dicendum ad primum, sicut Innocentius dicit, De celebratiõne quod quãuis nõquam in sacra scriptura legitur, quod dominus ad celum oculos subleuauerit in cena, tamẽ hoc ecclesia ex traditione apostolorum recitat, quod factis rationabiliter potest ex alijs locis scripturæ colligi. Legitur enim Ioan. r. quod in suscitacione Lazari oculos ad patrem eleuauerit: & similiter Io. 17. orationem ad patrem fundans. Hoc autem in arduis faciebat gratias agens, & exemplum nobis ad deum recurrendi præbens, secundum illud Psal. Ad te leuauit oculos meos &c. ¶ Et quia hoc sacramentum arduissimum est, ideo influens hoc sacramentum, probabiliter colligitur quod oculos ad patrem leuauerit, gratias agens patri de reparacione humani generis, que hoc sacramento figuratur, & nobis ostendens virtute diuina hoc confici sacramentum. ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, hæc verba, Accipite, & manducate ex hoc omnes, non sunt de substantia forme: & ideo non est tanta vis faciendi, ut periculis eade obferuentur. Et præterea, comedere & manducare, in nullo differenterem, habent significationem: & quamuis circa ista verba non ponatur in euangelistis verbum manducandi, ponitur tamen parum ante, Luc. 22. Deliderio desiderauit hoc Pascha manducare vobiscum &c. ¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis non exprimitur in euangelio hæc determinatio, omnes tamen intelligitur quia sacramentalis manducatio est omnium, quamuis non spiritualis: ideo etiam exprimitur circa sumptionem sanguinis in euangelij prædicta dictio, quia sanguis in redemptione effusus est: redemptio autem omnium quantum ad sufficientiam, quam uis non quãtum ad efficaciam: vel quia vltimo traditur sumptio sanguinis, quod circa eam dicitur, circa sumptionem corporis similiter intelligendum est.

ARTICVLVS II.

Utrum forma consecrationis sanguinis consistat in his tantum verbis, Hic est calix sanguinis mei.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod forma consecrationis sanguinis consistat in his tantum verbis, Hic est calix sanguinis mei: & hoc quod additur, Noui, & eterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionem peccatorum, non sit de forma. Euangelista enim conuenire debent in his, que sunt de substantia forme huius sacramenti, quia verba forme huius sacramenti recitative dicuntur ex persona Christi: sed non conueniunt in verbis illis appositis, quia in nullo euangelistarum legitur, nec ab Apost. 1. Cor. 11. haberi possunt. ergo non sunt de forma huius sacramenti. ¶ 2. Præterea. Sicut panis transubstantiatur in corpus Christi per consecrationem, ita vinum in Christi sanguinem: sed consecratio, que fit his verbis, Hoc est corpus meum, sufficit ad transubstantiationem panis in corpus Christi. ergo & hæc verba, Hic est calix sanguinis mei, sufficiunt ad transubstantiationem vini in sanguinem Christi. ergo verba que sequuntur, non sunt de forma. ¶ 3. Præterea. Proprietates naturaliter consequuntur substantiam Quartus Sent. S. Tho. F 3 rei:

3. par. q. 78. art. 1. & 3.

re: sed illud quod sequitur substantiam, non potest esse facti- um transubstantiationis. ergo cum illa verba quae sequun- tur, designent aliquas proprietates sanguinis, in quem fit tra- substantiatio, videtur quod non sint de forma.

Sed contra est, quia Luc. 22. interponitur praedicta verba verbis formae. Ita enim dicitur, Hic est calix novi testamenti in meo sanguine. Praet. Hoc videtur ex ritu consecrationis, quia sacerdos non deponit calicem vltque ad verba illa, Haec quotienscumque feceritis, quae non sunt de forma quamuis sint domini verba.

I I

Vltimus. Videtur quod haec verba inconuenienter ponantur, hic est calix sanguinis mei. Vnus enim modi est transubstantiatio panis in corpus Christi, & vini in sanguinem: sed in transubstantiatio panis in corpus Christi ponitur corpus Christi in recto, ergo in consecratione vini poni debet sanguis Christi in recto, vt dicatur sicut magister dicit in litera, Hic est sanguis meus, sicut etiam habetur Matth. 26.

2 Praet. In forma transubstantiatio ex parte praedicti poni debet terminus in quem fit transubstantiatio, vt ex dictis patet: sed transubstantiatio non fit in calicem alicuius, ergo non debet praedici in forma transubstantiatio.

3 Praet. In forma sacramenti non debet poni aliquid quod non sit de substantia sacramenti: sed calix non est de substantia sacramenti, cum sit vas quoddam, ergo non debet poni in forma sacramenti.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 22. Hic calix novi testamenti &c.

Ad idem est etiam vsus Ecclesiae.

I I I

Vltimus. Videtur quod etiam verba quae sequuntur, inconuenienter ponantur. Testamentum enim videtur pertinere ad traditionem mandatorum, vnde & tabulae continent decem praecipia, dicuntur tabulae testamenti: sed traditio sacramentorum est alia a traditione mandatorum, ergo in sacramenti non debet fieri mentio de testamento.

Lib. 4. de sacramentis, cap. 1.

2 Praet. Ambrosius dicit, nostra sacramenta antiquiora esse sacramentis Iudaeorum: sed sacramenta Iudaeorum non pertinent ad nouum testamentum, sed ad vetus, ergo nec in sacramento isto, de quo Ambrosius loquitur, debet apponi, Noui testamenti.

3 Praet. Nouum & aeternum videtur ad inuicem contrarietatem habere, quia aeternum est quod caret principio: nouum autem est quod quantum ad sui principium est propinquum, ergo est oppositio in adiecto.

4 Praet. Illud quod potest esse inuicem erroris, non debet apponi in forma sacramenti: sed sicut dicit Innocentius, tertius, qui dicitur corpus Christi verum in altari non contineri, sed per significationem tantum, ergo inconuenienter ponitur in forma.

De celebra. Missa. c. Cuius Marchae. §. ex eo autem

5 Praet. Hoc sacramentum, vt prius dictum est, praecipue videtur esse sacramentum charitatis, sicut & baptismus sacramentum fidei, ergo inconuenienter dicitur, Mysterium fidei: sed magis dicendum esset, Mysterium charitatis.

6 Praet. Sicut sanguis Christi pro nobis est effusus, ita corpus Christi pro nobis est traditum, vt ex verbis etiam domini habetur, Luc. 22. Hoc est corpus meum, quod pro vobis traditur. cum ergo hoc non apponatur in forma corporis consecrandi, nec in consecratione sanguinis, de effusione fieri mentio deberet.

7 Praet. Quod dicitur, Pro vobis, & pro multis effunderetur, aut accipitur de effusione quantum ad sufficientiam, aut quantum ad efficaciam. Si quantum ad sufficientiam, sic pro omnibus effusus est non solum pro multis: si autem quantum ad efficaciam quam habet solum in electis, non videtur distinguendum fuisse inter apostolos, & alios.

8 Praet. Baptismus magis ordinatur contra amotionem mali, quam eucharistia, quae maxime ordinatur ad perfectionem in bono: sed in forma baptismi non fit mentio de remissione peccatorum, ergo nec hic deberet dici, In remissionem peccatorum.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod circa hoc aliqui diuersimode dixerunt. Quidam enim dicunt, quod hoc est tantum de forma, hic est calix sanguinis mei, vt forma vtriusque consecrationis sit consimilis: sed quia conditiones

appositae ad substantiam, vel praedictum sunt de integritate locutionis alicuius: ideo alij probabilius dicunt, quod totum quod sequitur, est de forma, cum totum hoc quod additur non sit locutio per se, sed sit determinatio praedicti.

Ad primum ergo dicendum, quod verba supra dicta ex magna parte possunt ex diuersis locis sacrae scripturae colligi: quia non inueniuntur alicubi simul scripta. Quod enim dicitur, Hic est calix, habetur Luc. 22. & 1. Corinth. 11. Quod autem dicitur, Noui testamenti, ex tribus habetur, Marc. 26. & Marc. 14. & Luc. 22. Quod autem dicitur, Aeterni, & iterum, Mysterium fidei, ex traditione domini habetur, quae per Apostolos ad ecclesiam peruenit, secundum illud 1. Corinth. 11. Ego enim accipia domino, quod & tradidi vobis. Euangelista enim non intendebat formas & ritus sacramentorum tradere, sed dicta & facta domini enarrare.

Ad secundum dicendum, quod cum eucharistia sacramentum sit memoriale dominicae passionis, in consecratione corporis Christi non representatur nisi passiois substantia, sed in consecratione sanguinis representatur passiois mysterium, non enim a corpore Christi sanguis eius seorsum fuit, nisi per passionem: ideo conditiones dominicae passionis exprimitur per verba sequentia magis in consecratione sanguinis, quam in consecratione corporis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis illa quae sequuntur, sint vt proprietates consequentes Christi sanguinem in quantum huiusmodi, sunt tamen essentiales sanguini Christi, in quantum est per passionem effusus: non autem seorsum a corpore consecraretur sanguis Christi, sicut nec aliae partes eius, nisi pro eo quod est in passione effusus: & ideo illa quae sequuntur, sunt essentialia sanguini, prout in hoc sacramento consecratur, & ideo oportet quod sint de substantia formae.

Ad secundam questionem dicendum, quod haec locutio, hic est calix sanguinis mei, figuratiua est, & potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt sit metonymica locutio, vt ponatur continens pro contento, secundum quod dicere consueuimus, Bibe calicem vini, id est vinum contentum in calice: ideo autem talis modus locutionis congruus est formae huius, quia sanguis de sui ratione non dicitur aliquod portabile, immo magis aliquid quod natura abhorret in potum. Et quia in hoc sacramento sanguis Christi consecratur vt potus, ideo oportuit aliquid ad id quod ad potum pertineret, scilicet calicem.

Alio modo, potest intelligi vt sit metaphorica locutio, vt per calicem passio Christi designetur. Sicut enim calix vini inebriat, ita & passio sui amaritudinis quasi hominem extra se ponit, Tren. 3. Repleuit me amaritudinibus, inebriauit me absinthio: & hoc modo loquendi vsus est dominus de sua passione loquens, vt patet Matth. 22. Transcausa me calix iste: & hic modus loquendi etiam est conueniens in hac forma, quia vt dictum est, in consecratione sanguinis exprimitur directe mysterium passionis. Nec obstat quod solet obijci, quod locutiones figuratiuae faciunt distrahare intellectum, & ita sunt causa euagationis: quia mens sacerdotis debet esse adeo fixa ad ea quae dicit, quod non qualibet leuitatione euagetur.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus de significatione non dicit aliquid repugnans cibo ex ipsa sui nominatione, sicut sanguis repugnat potui: & ideo non est similis ratio. Magister autem non posuit formam quantum ad verba, sed quantum ad sensum.

Ad secundum dicendum, quod transubstantiatio vini in ipsum calicem non fit, sed in contentum, sanguinem Christi, prout potus est, & prout est per passionem suffusus, & ideo obiectio cessat.

Ad tertium dicendum, quod quamuis vsus illud non sit de substantia sacramenti, tamen contentum, & significatum est de substantia sacramenti, & secundum hoc intelligitur locutio.

Ad quartam questionem dicendum, quod sicut dictum est, verba illa quae adduntur in consecratione sanguinis, exprimitur conditiones passionis, & praecipue finem quod operatur in factis. Sunt autem tria in passione consideranda. Primum in sacramentis operatur. Primum, effectus quem inducit, qui est remissio peccatorum: & hoc tangitur in hoc quod dicit, Qui pro vobis, & pro multis &c. Secundo, medium quo iste effectus in alios traucitur, quod est fides, qua mediata habet effectum, & in his qui praecellunt.

cesserunt, & in his qui sequuntur: & quantum ad hoc dicit, A Mysterium fidei, quod quidem potest referri ad ipsam passionem, quae est mysterium fidei, vt occultum quoddam latens in fide omnium Christi fidelium, & praecipue antiquorum, apud quos erat in mysterio abscondita diuersimode figurata: & ad ipsum sanguinem, prout in sacramento continetur, quod quidem laet sub speciebus, & maximam habet difficultatem ad credendum, vnde antonomastice dicitur, Mysterium fidei. Tertio, finis, ad quem perducit qui est aeternorum bonorum perceptio, ad quem introducit Christus per sanguinem propriae passionis, in quo nouum testamentum confirmatur, non quidem promittens temporalia vt prius, sed aeterna: & quantum ad hoc dicit, Noui & aeterni testamenti. Et quia finis est in intentione, ideo sine praemisso pro medio ad effectum passionis ostendendum verba formae producant.

Ad primum ergo dicendum, quod testamentum proprie est haereditas percipiende institutio filijs a patre: & ideo testamentum proprie pertinet ad promissionem bonorum, quae nobis a patre caelesti disponuntur, ad quod quidem testamentum praeparata se habent sicut via ad consequendum haereditatem promissam: & ita per posterius testamentum ad mandata pertinet.

Ad secundum dicendum, quod antiquitas illa intelligitur quantum ad similitudinem ritus: dicitur autem hoc testamentum nouum & ratione huius sacramenti, quod in renouatione mundi institutum est tempore gratiae, & iterum ratione promissionis per sanguinem Christi confirmata, quae vetus impedimentum consequenda haereditatis amouit: & sic quasi quaedam inuolutio promissionis per mortem Christi facta est.

Ad tertium dicendum, quod dicitur nouum & aeternum diuersis rationibus, nouum quod ratione iam dicta: aeternum vel ratione bonorum aeternorum, de quibus est testamentum, vel ratione huius sacramenti continentis Christi, qui est persona aeterna, vel ratione praedestinationis aeternae hanc gratiam praeparantis.

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet id quod est in aliquo occultatum & figuratum, secundum veritatem ibidem esse: & ideo frivolum iuramentum sui erroris accipiunt, qui negant Christi sanguinem secundum veritatem in altari esse propter hoc, quod est ibi, & secundum mysterium.

Ad quintum dicendum, quod eucharistia dicitur sacramentum charitatis Christi expressum, & nostrae salutis: sed fides superponitur ad effectum huiusmodi sacramenti, quo mediante aliquis effectum participat: & ideo potius ponit vt medium perducens ad effectum fidem, quam charitatem.

Ad sextum dicendum, quod huius solutio ex dictis patet, quia hoc accidit propter hoc, quod in consecratione corporis non signatur passio, sicut in consecratione sanguinis.

Ad septimum dicendum, quod sanguis Christi effusus est pro omnibus quo ad sufficientiam, sed pro electis tantum quo ad efficaciam: & ne putaretur effusus pro Iudaeis tantum electis, quibus promissio facta fuerat, ideo dicit, Vobis, qui ex Iudaeis: & multis, scilicet multitudine gentium. Vel per apostolos, sacerdotes signat, quibus mediatis ad alios effectus passionis per dispensationem sacramentorum peruenit, qui etiam pro seipso, & pro alijs orant.

Ad octauum dicendum, quod remissio peccatorum non ponitur hic vt proprius effectus huius sacramenti, sed vt effectus passionis, quae per consecrationem sanguinis exprimitur. De mutatione autem, additione, & subtractione idem dicendum hic, quod supra positum est de forma baptismi, dist. 3.

q. 1. art. 2. q. 2. & 4.

ARTICVLVS III.

De verum verbis praedictis inquit aliqua vis creata ad transubstantiationem faciendam.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod verba praedicta non inquit aliqua vis creata ad transubstantiationem adiciens. Damascenus enim dicit quod sola virtute spiritus sancti fit conuersio panis in corpus Christi: sed virtus spiritus sancti non est virtus creata, ergo nulla virtus creata inest his verbis, per quae fit transubstantiatio.

2 Praet. Opus transubstantiationis videtur esse difficilius,

Lib. 4. de orthod. cap. 14.

quam opus creationis, quia citius ratio consentit creationi, quam huic conuersioni, cum quidam etiam philosophi ratione naturali ducti creationem posuerunt: sed nulla virtus creata secundum communem opinionem potest deo cooperari in opere creationis, ergo multo minus in opere huius conuersionis.

Prat. Difficilius est conuertere panem in substantiam corporis Christi, quam purissimos sanguines virginis, quia corpus Christi, & sanguines virginis habent materiam communem, quae est subiectum conuersionis, quod non potest esse in conuersione panis in corpus Christi: sed in formatione corporis Christi ex Virgine non fuit aliqua virtus creata actiue operans transformationem, vt in 3. lib. distinct. 3. dictum est. ergo nec verbis praedictis inest aliqua virtus creata ad transubstantiandum.

Psal. 103.

4 Praet. Nulla virtus creata potest operari aliquid supra naturam: sed conuersio panis in corpus Christi est maxime supra naturam, cum non seruetur modus mutationis naturalis quia neque est subiectum commune, & terminus ad quem est praexilium actus, ergo non potest per virtutem creatam verbis formae collatum huiusmodi conuersio fieri.

5 Praet. Virtus actiua directe proportionatur ei, ad quod actio terminatur, quia hoc est intentum ab agente, & ex eo denominatur actio: sed corpus Christi, ad quod terminatur conuersio, est multo dignius qualibet pura creatura, ergo cum agens debet esse nobilitas factio, non potest aliqua virtus creata aliquid in corpus Christi conuerti.

6 Praet. Faciens & factum, causa & causatum debent esse similia, quia quod non est, non potest aliquid facere, vel alicuius causa existere: sed cum conuersio praedicta fiat in instanti, & verba formae successiue proferantur quando fit conuersio, verba illa non possunt simul esse, nisi secundum aliquid minimum sui, ergo virtute aliqua quae inest verbis, non potest fieri huiusmodi conuersio.

7 Praet. Verba ista non habent virtutem ex seipsis: hoc planum est, si ergo habent aliquam huiusmodi virtutem, oportet quod eis sit diuinitus data. Oportet autem hanc virtutem esse simplicem, cum eius effectus sit in instanti: simplex autem virtus non potest successiue dari, & eius subiectum oportet esse simplex, cum ergo verba praedicta compositionem habeant, & successiue em, non potest ipsis talis virtus esse collata.

8 Praet. Inconueniens videtur facere aliquid nobilissimum, quod statim desinat esse: sed virtus transubstantians est nobilissima, quod patet ex nobilitate effectus, ergo cum verba formae statim esse desinant, inconueniens videtur si ei virtus transubstantiandi data est a deo.

9 Praet. Verba ista non faciunt conuersionem praedictam, nisi a sacerdote dicta: sed anima sacerdotis magis est capax virtutis alicuius diuinae, quam verba prolata ab ipso, ergo magis dicendum est, quod haec virtus in sacerdote sit, quam in verbis, si tamen aliqua virtus creata ad transubstantiationem operetur.

Sed contra est, quod Dionysius dicit in fine eccle. hierar. In ipsis, scilicet consummationibus inuocationibus, id est, formis sacramentorum esse virtutes operatiuas ex deo: sed verba praedicta sunt forma dignissimi sacramenti, ergo est in ipsis aliqua virtus ad transubstantiandum.

2 Praet. Ambrosius dicit quod sermo Christi creaturas mutat, & sic ex pane fit corpus Christi consecratione calicis verbi: verbum autem Christi est forma praedicta a Christo instituta, & ex eius persona recitata, ergo nec virtute horum verborum fit transubstantiatio.

3 Praet. Sacerdos non operatur ad transubstantiationem, nisi proferendo verba, si ergo verbis non inest virtus ad transubstantiandum, tunc sacerdos non haberet aliquam potestatem spiritualem conficiendi: & sic non haberet ordinem qui est quaedam potestas ad hoc principaliter.

Respon. dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod nulla virtus creata inest his verbis, quae fit transubstantiatio: sed quod dicitur aliquando virtute horum verborum transubstantiationem fieri, intelligendum est, quod diuina institutione firmatum est, vt ad prolationem horum verborum conuersio praedicta fiat virtute diuina tantum: & sic etiam dicunt in omnibus alijs sacramentis, vt supra distinct. 1. dictum est. Sed haec opinio dignitati sacramentorum nouae le

q. 2. art. 2.

q. 1. art. 2. q. 1. per totum.

gis derogat, & dicitur sanctorum obviare videtur. Et ideo dicitur, quod in verbis praedictis, sicut, & in alijs formis sacra-

Plal. 22.

Vbi supra.

q. 1. artic. 3. q. 4.

*D. 37. 409. 418.

Super Ioan. cap. 15. tra. cta. 80.

sicut etiam Philosophus dicit in 5. meta. quod substantia se-

conuersiva sequitur significationem, vt dictum est: & ideo in ipso complemento significationis datur illa virtus orationi tota, ita quod partes singulae se habent materialiter tantum ad illam virtutem.

¶ Ad octauum dicendum, quod valde conueniens est, quod omne quod est propter aliquid, esse desinat perfecto hoc propter quod erat: & quia virtus illa non erat ad perfectionem eius cui dabatur, sed magis ad faciendum conuersionem, de qua loquitur, cum sit tantum instrumentalis virtus, vt dictum est: ideo non est inconueniens si statim conuersione facta, & verba, & virtus verborum esse desinant.

¶ Ad nonum dicendum, quod quando aliquod opus perficitur pluribus instrumentis, virtus instrumentalis non est completa in vno, sed incomplete in vtroque, sicut manu, & penam scribitur: & similiter contingit in proposito, quia virtus instrumentalis ad faciendam praedictam conuersionem non tantum est in verbo, vel in sacerdote, sed in vtroque incomplete: quia nec sacerdos sine verbo, nec verbum sine sacerdote conficere potest. Et quia sacerdos est similior principali agenti, quam verbum, quia gerit eius figuram: ideo simpliciter loquendo, sua virtus instrumentalis est maior & dignior, vnde etiam permanet, & ad multos huiusmodi effectus se habet, virtus autem verbi transit, & ad semel tantum est: sed secundum quid est potentior virtus verbi in quantum effectui propinquior, sed manus scribitur.

ARTICVLVS III.

d. Vtrum forma expectent se in operando.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod forma expectent se in operando. Sicut enim se habet res ad rem, ita se habet forma ad formam: sed res corporis non est sine re sanguinis, quia non consecratur corpus Christi sine sanguine, ergo nec forma corporis operatur sine forma sanguinis.

¶ 2. Praet. Hoc sacramentum est vnum: sed propter unitatem sacramenti species duae, scilicet panis, & vini se habent in ratione vnius signi, vt dictum est. ergo similiter duae formae se habent in ratione vnius formae: sed in vna forma partes se expectant inuicem ad agendum, vt dictum est. ergo & forma corporis expectat formam sanguinis.

¶ 3. Praet. In baptismo tres immersiones se expectant in agendo. ergo & similiter haec duae prolationes verborum.

Sed contra: Si statim verbis prolationis quando est orationis significatio, non esset ibi verum corpus Christi, haec esset falsa. Hoc est corpus meum: sed in sacramento veritatis non contingit aliquid esse falsum. ergo forma prima non expectat secundam in operando. ¶ 2. Praet. Hostia non est adoranda ante consecrationem: sed secundum commune modum ecclesiae statim dicitur primis verbis forma super panem, ante formam sanguinis hostia est consecrata.

Vltimus videtur quod desiciente sacerdote post corporis Christi consecrationem non debet alius procedere ad consecrationem sanguinis, quia vnius sacramenti vnus debet esse minister: sed consecratio vtraque ad vnum sacerdotem pertinet. ergo ab vno ministro fieri debet.

¶ 2. Praet. Sacerdos consecrans gerit figuram Christi, ex cuius persona verba profertur: sed Christus non est diuisus, vt dicitur 1. Cor. 1. ergo nec verba diuidi debent, vt a diuersis profertur.

Sed contra. Ad perfectionem huius sacramenti vtraque consecratio requiritur. si ergo consecrato corpore non consecratur sanguis, sacramentum remanet imperfectum, quod est inconueniens.

Vltimus.

II

1. Cor. 1.

1. Cor. 1.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Lib. 4. de sa. cramentis. cap. 10.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Aug. de ba. contra Do. nald. 7. ca. 30.

Vltimus videtur quod haec verba sine alijs, que in canone Missae dicuntur, non habeant vim consecrandi, quia in hoc sacramento requiritur intentio faciendi quod facit ecclesia, & sic intentio debet esse secundum statum ecclesiae regulata: sed profertur haec verba tantum, non seruat ecclesiae statum. ergo non conficit.

¶ 2. Praet. Verba, quibus fit consecratio, se prolata, ad personam dicentis referuntur: sed conuersio panis & vini non fit in corpus & sanguinem dicentis, sed in corpus & sanguinem Christi. ergo sine verbis praemissis, quibus verba forma determinantur ad personam Christi, scilicet, Qui pridie quam paterecitur &c. non potest fieri conuersio.

¶ 3. Praet. Si verbis praedictis tantum posset fieri consecratio, tunc aliquis in periculo mortis existens, posset facere sine verbis praecedentibus conficere, sicut aliquis in necessitate potest baptizare omissis illis que sunt ad decorem sacramenti: sed hoc nunquam licet. ergo sine verbis alijs ista non habent vim conuertendi.

Sed contra est, quod Ambr. dicit. Sacramentum istud quod accipis, sermone domini conficitur, & loquitur de verbis praedictis. ergo sine alijs ista prolata habent vim consecrandi.

¶ 2. Praet. Virtus conuersiva sequitur significationem verborum, vt dictum est: sed verba forma absque praecedentibus sufficienter significant hoc quod in sacramento hoc faciendum est. ergo sine alijs habent vim conuersivam.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod quidam dixerunt, quod prima forma non habet effectum suum, nisi prolata forma secunda, nec secunda habet effectum nisi prima prius prolata: nec tamen periculose adoratur hostia ante conlocationem sanguinis, quia non adoratur quod est, sed quod erit. Sed illud non potest stare, quia forma materie proportionari debet: vnde sicut materia distincta sunt, nec ad inuicem committuntur, ita forma diuisim operantur, quod patet ex hoc, quod vtraque per se completam significationem habet: & ideo dicendum cum alijs, quod forma praedicta non expectant se inuicem in operando.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento dupliciter aliquid continetur, scilicet et vi sacramenti, & ex naturali concomitantia: & quia sacramentum est institutum in vsum fidelium, ideo ex vi sacramenti continetur in hoc sacramento, quod in vsum fidelium venit. Et quia in pane consecrato non continetur sanguis Christi, secundum quod est in vsum potus fidelium: ideo non continetur ibi ex vi sacramenti, sed ex naturali concomitantia, quia conuenit vt corpus Christi non sit sine sanguine: & e contrario est de vino consecrato, vnde panis non conuertitur per vim primorum verborum in corpus ex sanguine, sed in corpus sine sanguine veniente in vsum potus fidelium. Causa autem quare diuisim sanguis a corpore consecratur, cum nunc non sit diuisus, potest fieri ex vtu ad quem est sacramentum, quia manducatio in cibo, & potu consistit: & ex eo quod per sacramentum representatur, quia in passione sanguis Christi a corpore diuisus fuit.

¶ Ad secundum dicendum, quod duae formae in hoc sacramento non pertinent ad vnum sacramentum in quasi vnam formam conuertant, quae ex diuersis dictionibus constituitur vna forma, sed pertinent ad vnum sacramentum medianibus diuersis partibus huius sacramenti: & ideo vtraque habet seorsum effectum suum supra partem, ad quam ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod tres immersiones referuntur ad vnum charactere, qui est res & sacramentum in baptismo: sed diuersae formae referuntur ad diuersa, quae sunt res & sacramentum hic, & ideo non est simile.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod secundum statum concilii Toletani, si sacerdos impeditur vt ceptum Missarum officium explere non possit, alius sacerdos debet explere, quod ille inchoauit, ita quod incipiat sequens sacerdos vbi primus dimisit, si scitur: si autem nescitur debet a capite incipere, non enim dicitur iterum, quod nescitur esse factum, nec aliquid per hoc derogatur unitati sacramenti: quia omnes vnum Iumus in Christo propter fidei unitatem. Secundum tamen Innoc. tertium consultus est vt illa hostia iam consecrata seorsum posita super aliam, deinceps totum officium iteretur. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod quidam dixerunt quod verba ista, in quibus forma consistit, vt dictum est, fit per se di-

cantur sine alijs, non faciunt conuersionem ad minus sine illis que sunt in canone Missae. Sed hoc non videtur probabile, quia secundum Aug. accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum: verbum autem quo accedente ad elementum fit sacramentum, a sanctis dicitur esse verbum Saluatoris: vnde alia sunt de solemnitate sacramenti, non de necessitate. Et sic cum alijs dicendum est, quod in his verbis sine alijs potest conficere corpus Christi, quauis grauius peccaret qui hoc faceret. Et quod haec opinio sit verior patet ex hoc, quod non sit idem canon Missae apud omnes, & secundum diuersa tempora diuersa sunt in canone Missae superaddita.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ad sacramentum requiritur intentio faciendi quod facit ecclesia in essentialibus sacramento, non autem in his que pertinent ad decorem, vel solemnitatem sacramenti, sicut in baptismo patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex ipsa intentione profertur verba forma ad personam Christi referri, etiam verbis alijs non praemissis, si sacerdos verba praedicta in persona Christi dicere intenderit.

¶ Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis, & ideo concessum est vt imminente necessitate articulo possit aliquis baptizare sine solemnitate ab ecclesia instituta: sed hoc non est de hoc sacramento, quia alicui in necessitate constituto sufficeret spiritualiter manducare, si sacramentaliter manducare non posset: & ideo in nullo casu a peccato exculatur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Post sacramentum baptismi, & confirmationis &c. Videtur quod male ordinetur, quia quod est per essentiam, prius est quam id quod est per participationem: in hoc autem sacramento continetur Christus per essentiam, in alijs vero per participationem sicut virtus. ergo hoc sacramentum ante omnia alia determinare debuit. Praet. Dio. aliter ordinat. Prius enim de baptismo, & postea de eucharistia, & postea de chrismate determinat. ergo videtur quod magister hic ordinem peruertat. Et dicendum ad primum, quod sacramenta sunt ordinata ad vsum fidelium, vnde ordo sacramentorum non attenditur secundum contentorum ordinem, sed secundum quod veniunt in vsum fidelium: & ideo baptismus ante eucharistiam ab omnibus ponitur. Ad secundum dicendum, quod Dio. determinat de sacramentis secundum quod sunt actiones hierarchicae, vt supra dist. 2. dictum est: & ideo ordinem sacramentorum attendit, secundum quod per ea distinguuntur personae, vt in hierarchia, & ordine. Et quia eucharistia non importat aliquam distinctionem supra baptismum, cum ex hoc ipso quod baptizatur aliquis, ad eucharistiae perceptionem deputatur, confirmatio autem addit: ideo praemittit eucharistiam confirmationi, sicut commune ad proprium. Magister autem determinat de sacramentis, secundum quod sacramenta sunt medicinae quaedam sanctificantes, & ideo secundum ordinem sanctificationum ordinat sacramenta: & quia amplioris sanctificationis est eucharistia, quam confirmatio, ideo postremo de ea determinat. (Intelligi datur antiquiora esse &c.) Videtur hoc esse falsum, quia hoc sacramentum quo ad rem non fuit ante aduentum Christi: quo ad speciem autem: & ritum fuerunt sacrificia, quae erant sacramenta Iudeorum etiam antequam Melchisedech. Et dicendum, quod loquitur quantum ad figuram huius sacramenti per similitudinem speciei & ritus: sacramenta autem quae in lege naturae fiebant, non erant figura sacramentorum veteris legis, sed magis passionis Christi. (Consecratio quibus fit verbis.) Videtur falsum esse quod dicit, quia non dicitur, Accipite, & edite, sed, Manducate: & praeterea hoc non est de forma, vt dictum est supra. Item non dicitur, Hic est sanguis meus: sed, Hic est calix sanguinis mei. Et dicendum, quod magister non intendit hic diffinitive ponere verba, quibus fit consecratio, sed explanare, quod verba domini sit, non tam omnibus verbis quae ipse ponit, nec eidem numero, sed eidem quo ad sensum. (Reliqua autem omnia quae dicuntur &c.) Sciendum, quod eorum quae in officio missae dicuntur, quaedam dicunt per sacerdotem, quaedam per ministros, quaedam a toto choro. Ea quidem quibus populus immediate ordinatur ad Deum, per sacerdotes tantum dicuntur, qui sunt mediator

Super Ioan. cap. 15. tra. cta. 80.

De eccl. hierat.

q. 1. art. 2. in corpore.

Prnti distin. q. 1. art. 2.

diatores inter populum & Deum, quorum quedam dicuntur publice spectantia ad totum populum, in cuius persona ipse solus ea Deo proponit, sicut orationes, & gratiarum actiones quedam priuatum, quae ad officium ipsius tantum spectant, vt consecrationes, & huiusmodi orationes, quas ipse pro populo facit, tamen in perso na populi orans et in omnibus praeimitur, Dominus vobiscum, vt mens populi Deo coniungatur ad ipsam per intentionem ere-...

ponitur quasi finis. Ex doctrina autem ordinate ad Christum duplex effectus populo promittitur, quibus etiam homo praeparatur ad doctrinam Christi, & profectus virtutum, qui pro gra duali insinuat, dicitur. n. a gradu quo ascenditur de virtute in virtutem, vel a gradibus altaris, ante quos dicitur: & exultatio habita de aeternorum spe, quod insinuat Alleluia, vnde & replicatur propter solam animae & corporis. In diebus vero & officiis luctus insinuat, & loco eius Tractus ponitur, qui asperitate vocu, & prolixitate verborum praesentis miseriae incolati insinuat: tempore autem resurrectionis duplex Alleluia dicitur propter...

tionem: & Quam oblacionem & hanc pars ad consecrationem A pertinet, quae tria continet. Primo, imploratur consecrans virtus. Secundo, perficitur consecratio, ibi Qui pridie. Tertio, exponitur rei consecratae commemoratio, ibi Vnde & memores &c. Verba autem illa, quae ibi dicuntur, Benedictam, alcriam & c. possunt referri, vno modo ad hoc, quod est res contenta in hoc sacramente, scilicet Christum, qui est hostia benedicta ab omni macula peccati immunis: alcriam, i. prafigurata figuris veteris testamenti, & praedestinatione diuina praordinata: rata, quia non transitoria, rationabilis, propter congruitatem ad placandum: acceptabilis, propter efficaciam. Alio modo possunt referri ad ipsam hostiam, quae est sacramentum tantum, quam petri fecit benedictam, vt Deus eam confeceret, & vt consistet quantum ad memoriam: ascriptam, quantum ad propositum immobile: ratam, vt ante accepta: rationabilem, quantum ad iudicium rationis: acceptabilem, quantum ad beneplacium v. i. iustitiam. Tertio modo possunt referri ad effectum, vnde dicit, Benedicim, quia benedicimus: alcriam, vt qui in caelis ascribamur: ratam, per quam in mensuris Christi censumur: rationabilem, per quam a bestiali sensu eruamur: acceptabilem, per quam a Deo accepti simus. Su pra quoque propositio ac &c. hic petit sacerdos sacramenti effectum, & primo, effectum gratiae. Secundo, effectum gloriae, ibi. Memento et domine &c. Circa primum duo facit. Primo, petit acceptari sacrificium, quod est gratiae causa. Secundo, petit dari gratiam donum, ibi. Supplices te rogamus, cuius expositio infra dist. 13. ponitur, effectum autem gloriae primo petit iam mortuis, ibi. Memento. Secundo, adiuuans uiuis, ibi. Nobis quoque. Complemur autem cano Missae more altarum orationum in Christo, ibi. Per Christum dominum nostrum &c. per quem hoc sacramentum originem habet, & quantum ad substantiam, vnde dicit, Cereas, propter esse naturae: Sanctificas, propter esse sacramenti: & quantum ad virtutem, vnde dicit, Vniuficatas, propter effectum gratiae, quae est vita animae: Benedicis, propter gratiae augmentum, & quantum ad operationem, siue usum, vnde dicit, Et praestas nobis. Oremus, Praeceptis salutariibus &c. hic ponitur sacramenti perceptio. Primo, n. ponitur sacramenti perceptio, ad quam praemittitur preparatio cois, & specialis. Communis triplex. Primo, n. ponitur sacramenti perceptio in oratione dominica, in qua dicitur, Panem nostrum &c. Secundo, perceptio exprimitur per orationem sacerdotis. Libera non Tertio, pacis adimpletio, ibi. Pax domini. Hoc n. sacramentum est salutaris, & pacis: & quia pax Christi exuperat omnes sensus, ideo pacis perceptio a sacerdote inchoatur, cui dicit, Pax domini: & a choro completur cum dicitur, Agnus Dei: & sic tria a sacerdote incepta, persequitur. Gloria in excelsis, quod pertinet ad spem: Credo in vnum Deum, quod pertinet ad fidem: Pax domini, quod pertinet ad charitatem. Petit autem populus misericordiam quantum ad amotionem mali contra misericordiam culpae, & pacem quantum ad consecrationem ois boni, vnde ter Agnus Dei dicit. Preparatio autem specialis sacerdotis fumentis, fit per orationes quas priuatum dicit. Domine Iesu Christe, & si quae alie sunt. Tertia pars principalis est gratiarum actio, & continet duo, rememorationem accepti beneficij in cantu antiphona post coionem, & gratiarum actionem in oratione, quae sacerdos prosequitur, vt conformiter finis Missae principio respondeat. Secundo autem in officio Missae, ubi passio repraesentatur, quedam continentur verba graeca, scilicet, Kyrieleson, domine miserere: quedam hebraea, sicut, Alleluia, i. laudate Deum: Sabaoth, i. exercituum: Olfanna, salua obsecro: Amen, id est, vere, vel fiat: quedam latine, quae parent, quia his tribus linguis scriptus est titulus crucis Christi, Ioan. 19.

terminatis quendam errorem, ibi. (Hec verba, & alia huiusmodi &c.) In tertia, manifestat quendam dubia ex praedeterminatis, ibi. (Secundum hos duos modos &c.) Secunda, diuiditur in duas. In prima, ponit errorem. In secunda, excludit ipsum, ibi. (Sed indubitanter tenendum &c.)
D I S T I N C. I X. Q V A E S T. I.
De duobus modis manducandi. Hic quaeruntur quinque.
E T sicut duae sunt res illius sacramenti, ita etiam duo modi a manducandi. Vnus sacramentalis, scilicet quo boni, & mali edunt, alter spiritalis, quo soli boni manducant. Vnde Aug. Quid est Christum manducare?
Primo, De manducatione corporis Christi.
Secundo, Qui possint manducare.
Tertio, Vt non peccent, vt si peccati corpore Christi manducare.
Quarto, Vtrum corporaliter pollutis.
Quinto, Vtrum cuiuslibet sit dandum ad manducandum.
ARTICVLVS PRIMVS.
a Vtrum corpus Christi debeat sumi per modum manducationis.
A D primum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non debeat sumi per modum manducationis. Quia quod manducatur, per os intrat: omne autem quod per os intrat, in ventrem vadit, & per seculum emittitur, vt dicitur Mat. 15. quod dignitati corporis Christi non competit. ergo non debet per modum manducationis sumi.
2. Praet. Quod manducatur, ad manducantem trahitur: sed sicut dicit Dion. 4. ca. de diuina nom. nos non trahimus Deum ad nos, sed magis nos in Deum. ergo non debemus nos Deo coniungi per modum manducationis.
3. Praet. Hoc sacramentum ordinatur ad refectionem mentis: sed resectio mentis, quae erit in patria, erit per visionem. ergo corpus Christi deberet dari videndum, non manducandum.
Sed contra est, quod dicitur Io. 6. Caro mea uere est cibus: sed vltus cibi non est vt videatur, sed vt manducetur: ergo non debet videri tantum corpus Christi, sed manducari.
4. Praet. Oportet membra capiti realiter coniungi ad hoc, quod viuificentur: sed per visum non coniungitur nobis aliquid realiter, sed secundum similitudinem tantum. ergo non per visum, sed per manducationem corpus Christi sumi debet.
Vltius videtur quod manducatio corporis Christi fit de necessitate salutis. Sicut enim dicit de baptismo. Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & spiritu sancto, non potest intrare in regnum caelorum: ita dicitur Ioan. 6. Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem non habebitis vitam in vobis: sed propter verba praedicta dicitur baptisimus sacramentum necessitatis. ergo eadem ratione manducatio corporis Christi est de necessitate salutis.
5. Praet. Innoc. 111. dicit, quod manducandus est agnus, vt a vultante angelo protegatur: sed protegi a vultante angelo est de necessitate salutis. ergo & praedicta manducatio.
6. Praet. Per istam manducationem Christo incorporamur: sed hoc est de necessitate salutis, sicut & a peccato mundari. ergo praedicta manducatio est de necessitate salutis, sicut & poenitentia, & baptisimus, quibus a peccatis mundamur.
Sed contra. Pueri baptizati salutem consequuntur, cum gratia in baptismo datur: sed eis non datur corpus Christi manducandum. ergo manducatio praedicta non est de necessitate salutis.
7. Praet. Baptisimus ministerium propter hoc, quod est de necessitate salutis, omnibus est concessum in casu necessitatis: sed hoc sacramentum per solos sacerdotes perfici potest. ergo non est sacramentum necessitatis.
Vltius videtur quod male distinguuntur duo modi manducationis in litera. Corpus Christi est cibus spiritalis: sed cibus corporalis manducatio semper est corporalis. ergo & huius cibi manducatio semper est spiritalis, & ita non sunt duo modi manducationis.
8. Praet. In alijs sacramentis non attenditur aliqua distinctio, nisi ex parte recipientis tantum, sicut quodam acceditur ficuti quidam

Aug. super Io. tra. 26. circa fin.

In expositioe littera.

Super Ioan. c. 6. tra. 26. Et habetur de consecr. dist. 1. cap. Quid est Christum.

III 3. par. q. 73. art. 4.

III 3. par. q. 80. art. 1.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de sacramento Eucharistie secundum se, hic determinauit de visu ipsius, & diuiditur in partes tres. In prima, distinguit duos modos manducandi corpus Christi. In secunda, excludit ex de-

quidam non: sed hæc distinctio videtur esse ex parte ipsius sacramenti: ergo inconuenienter ponitur.
¶ 3 Præter. Vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum: sed manducatio sacramentalis est propter spiritualement. ergo vna non debet contra aliam distingui.

Sed contra. Videtur quod sint plures modi, quia vsus huius sacramenti dicitur manducatio: sed in hoc sacramento, sunt tria, scilicet quod est sacramentum tantum, id quod est res, & sacramentum, & id quod est res tantum. ergo debent esse tres modi manducationis.
¶ 2 Præter. In baptismo etiam fit triformis diuisio suscipientium, quidam enim suscipiunt rem & sacramentum, quidam sacramentum & non rem, quidam rem & non sacramentum: sed susceptio huius sacramenti dicitur manducatio. ergo hic etiam deberet distingui triplex modus manducandi.

Respondens. Dicendum ad primam questionem, quod sicut dictum est, ad perfectionem sacramentorum nouæ legis exigitur quod sit sacramentum aliquod, in quo Christus nobis realiter coniungatur, & vniatur non solum per participationem virtutis eius, sicut est in alijs sacramentis: & quia sacramentum est sensibile signum, ideo oportet quod alicui sensui vsus sacramenti approprietur. In sensibilibus autem est triplex differentia. Quædam enim sententibus neque coniunguntur, neque vniuntur, sicut ea quæ sentiuntur per medium extrinsecum, vt in visui precipue accidit, & auditu, & olfactu, sed solum similitudines sensibilibus ad sensum referuntur. Quædam autem sensibilia coniunguntur quidem, sed non vniuntur realiter, sed secundum assimilationem qualitatis tantum, sicut accidit in tactu: quia qualitates tangibiles immutant tactum, nec tamen ex tangente, & tacto fit vnum nisi secundum quid. Quædam autem & coniunguntur, & vniuntur, sicut accidit in cibis & potibus: & ideo sumptio huius sacramenti congrue per modum manducationis fit. Alia vero sacramenta nouæ legis, quibus per virtutem eis inditæ Christo assimilantur, sunt in tangendo tantum, vt baptismus. Figura autem veteris testamenti, quæ solum similitudinem Christi venturi habebant, significabant per modum visionis. Compecit etiam manducatio passioni Christi in hoc sacramento representatæ, per quam corpus Christi vulneratum fuit: conuenit etiam effectui, qui est robur animæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de cibo, qui ordinatur ad refectionem corporis, quem oportet digerere, & sic impuro separato in membra conuertitur, sed cibus iste ordinatur ad refectionem mentis: & propter hoc ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod de ratione manducationis est, quod aliquid per os introsumatur: sed esse in, aliter in spiritualibus, & aliter in corporalibus sumitur: quia in corporalibus quod est in, continetur sicut locatum in loco: in spiritualibus autem quod est in, continetur sicut anima corpus. Et ideo conuenienter cibus corporis trahitur ad corpus, vt contentum ad continentem: cibus autem mentis trahit ad mentem, vt continentem contentum, propter quod Aug. dicit sibi dictum. Non tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tue, sed tu mutaberis in me.

¶ Ad tertium dicendum, quod res visui beatificans per essentiam suam videnti coniungitur in patria, quod quidem non accidit in visione corporali. Et quia oportebat hanc coniunctionem significari per aliquod sensibile signum, oportuit illud sensibile ad hoc assumi, quod realiter coniungatur, & vniatur. In patria autem signis sacramentalibus opus non erit: nihilominus propter similitudinem ad ea quæ nunc geruntur, frequenter illa beata visio nobis per figuram manducationis in scriptura exprimitur.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod gratia est sufficiens causa gloriæ: vnde omne illud, sine quo potest haberi gratia, non est de necessitate salutis. Hoc autem sacramentum gratiam præsupponit, quia præsupponit baptismum, in quo gratia datur, nec debet peccato præueniri, quod gratiam priuet, & ideo quantum est de se, non est de necessitate salutis: sed de ordinatione ecclesiæ homines obligantur secundum ecclesiæ statum, corpus Christi semel in anno sumere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dominus loquitur de

manducatione spirituali, sine qua non potest esse salus.
¶ Ad secundum dicendum, quod Innoc. loquitur quantum ad instructionem ecclesiæ, vel etiam quantum ad manducationem spiritualement.

¶ Ad tertium dicendum, quod in corporatio spiritualis ad Christum potest esse sine manducatione sacramentali: & ideo non oportet quod sit sacramenti suscipiens de necessitate salutis.
¶ Ad quartam questionem dicendum, quod de uisio formalis alicuius sumitur penes id

quod competit ei per se, & non per accidens: vsus autem alicuius rei per se, & non per accidens, est quando videtur quis re aliqua ad hoc, ad quod instituta est: vnde cum manducatio dicat vsus huius sacramenti, quod quidem ad hoc institutum est, vt vsus re sacramenti potatur, distinguitur manducatio secundum duas res huius sacramenti, vt manducatio sacramentalis respondeat ei quod est res, & sacramentum: manducatio vero spiritualis est, quod est res tantum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod manducatio cibi corporalis non præsupponit aliam manducationem, quæ sit eius causa: sicut manducatio spiritualis præsupponit sacramentalem quasi causam. Vnde in his, qui sacramentaliter manducant, potest ex defectu manducantium impediri effectus sacramenti, qui est spiritualis manducatio: & ideo possunt hæc manducationes ab iniucem separari, & propter hoc oportet eas distinguere.

¶ Ad secundum dicendum, quod perfectio aliorum sacramentorum in ipso vsu consistit, & ideo eorum distinctio non potest nisi ex parte recipientium, scilicet: sed perfectio huius sacramenti in ipsa materia: consecratione consistit, & ideo potest esse hic distinctio ex parte ipsius sacramenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod verbum illud intelligitur in his quæ hoc modo ad se iniucem ordinantur, quod ab iniucem separari non possunt: sicut quando talis effectus nunquam potest esse sine tali causa, nec econuerso: & tunc etiam non excluditur diuersitas rerum inter causam & causatum, sed ponitur necessitas ordinis.

¶ Ad quartum dicendum, quod id quod est hic res, & sacramentum, nunquam separatur ab eo quod est sacramentum tantum: & si separaretur vsus eius, quod est sacramentum tantum, esset accidentaliter vsus: & ideo penes hoc non debet sumi aliquis modus manducationis specialis.

¶ Ad quintum dicendum, quod hic etiam potest fieri talis distinctio. In quibusdam enim coniunguntur due manducationes, & hi suscipiunt rem & sacramentum: & in quibusdam separantur, & hi suscipiunt vel rem tantum, vel sacramentum tantum: sed quia hæc diuisio magis se tenet ex parte suscipientium, quam ex parte sacramenti, ideo non est propria huic sacramento, sicut baptismum.

ARTICVLVS II

Primum peccator manducet corpus Christi sacramentaliter.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod peccator non manducet corpus Christi sacramentaliter: quia vt dicitur Sap. 1. In malivolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis: sed Christus, qui est res contenta in hoc sacramento, est Dei sapientia, vt habetur 1. Cor. 1. ergo ad peccatorem sumi non potest.

¶ 2 Præter. Cibus iste non vadit in ventrem, sed in mentem: non autem vadit in mentem peccatoris. ergo nullo modo corpus Christi sumit.

¶ 3 Præter. Nihil indecens debet fieri ad sapientem sed hoc est valde indecens, quod corpus tam pretiosum in immundo corpore ponatur. ergo cum corpus peccatoris sit immundum, non recipietur verum corpus Christi.

Sed contra. Maius videtur consecrare corpus Christi, quam sumere: sed peccator potest consecrare. ergo & sumere.

¶ 2 Præter. Christi corpus non est magis nobile sub sacramento, quam in specie propria: sed in specie propria permisit se ad peccatoribus tractari. ergo & sub specie sacramenti ad peccatoribus manducari potest.

Vtcrius.

Lib. 7. contra Ioh. 10.

I I
I I I
I I I I
I I I I I

Super Eozan.
c. 6. tract. 2. p.
Et habetur
de consecr.
dist. 2. c. Vt
quid.

I I I

I I I I I
Aug. super
Ioh. ca. 6.
tract. 26. Et
habetur de
consecratio.
dist. 2. c. Cre
dere.

I I I I I
In lite. ma
gisteri.

3. par. q. 80.
art. 3.

Vtcrius. Videtur quod infideles sacramentaliter comedat: quia sicut dicit Hugo de S. Vict. quando sensus corporalis afficitur, præsentia carnis non tollitur: sed sensus corporalis infidelis afficitur. ergo præsentiam corporalem carnis Christi non amittit.

¶ 2 Præter. Infidelis potest recipere characterem, qui est res & sacramentum in baptismo: sed fides operatur in baptismo, sicut in Eucharistia ergo & corpus Christi sacramentaliter potest manducare.

¶ 3 Præter. Plus est conficere corpus Christi, quam sumere: sed hæreticus habens ordinem potest conficere, vt infra dicitur, ergo & potest sacramentaliter manducare.

Sed contra. In forma huius sacramenti ponitur, mysterium fidei. ergo hi qui fide carent, sacramentaliter manducare non possunt.

¶ 2 Præter. De ratione sacramenti est, quod significet & efficiat: sed in eo qui non habet fidem, non efficit aliquid, nec aliquid ei signat. ergo sacramentaliter non manducatur.

Vtcrius. Videtur quod creatura irrationalis non sumat aliquid corpus Christi. Primo per hoc, quod magister infra dicit, quod hoc quod a brutis sumitur, non est corpus Christi.

¶ 2 Præter. Hoc sacramentum est maioris perfectionis, quam baptismus: sed quantumcumque animal brutum aqua abluitur, non dicitur baptismum sacramentum percipere aliquo modo. ergo neque sacramentum corporis Christi poterit aliquo modo percipere.

¶ 3 Præter. Contra. quod non percipit spiritualiter, quia non credit: neque sacramentaliter, quia sacramenta creature rationali sunt eradicata. si ergo aliquo modo sumat, erit tertius modus manducandi præter duos in litera assignatos.

Sed contra. Deus magis abominatur peccatorem, quam creaturam irrationalem, in qua non est nisi quod Deus in ea fecit, quam solus culpam non fecit: sed sicut in litera determinatur, corpus Christi verum ad peccatoribus sumitur. ergo & a brutis.

¶ 2 Præter. Si corpus Christi per negligentiam, vel quocumque modo non in aliquem locum immundum proiciatur, non dicitur quod definat esse sub speciebus corporis Christi. ergo non oportet dici, quod sub speciebus a brutis comestis definat esse corpus Christi: sed species possunt a brutis manducari. ergo & corpus Christi.

Vtcrius. Videtur quod qui non manducet sacramentaliter, non manducet spiritualiter: sacramentalis autem manducatio est propter spiritualement. si ergo spiritualis sine corporali haberi possit, frustra aliquis sacramentali vteretur.

¶ 2 Præter. Spiritualis manducatio est per fidem & charitatem, per que aliquis Christo incorporatur: sed antiqui patres fide & charitatem habuerunt. ergo si spiritualis manducatio esse possit sine sacramentali, ipsi spiritualiter manducauerunt, quod non potest esse: quia vsus sacramenti non potest esse ante eius institutionem.

Sed contra. Aliquis potest percipere rem baptismi sine sacramento, vt supra dist. 4. dictum est: sed baptismi sacramentum est maioris necessitatis, quam hoc. ergo potest etiam spiritualiter manducare quis sine sacramento manducatione.

Vtcrius. Videtur quod etiam angelus corpus Christi potest manducare spiritualiter: quia super illud Plal. 72. Panem angelorum manducauit homo. dicitur quod est corpus Christi, qui est vere cibus angelorum.

¶ 2 Præter. Quicumque potest manducare sacramentaliter, potest etiam manducare spiritualiter: sed angelus in carne assumpta potest manducare sacramentaliter. ergo etiam sine corpore assumpto potest manducare spiritualiter.

Sed contra. Manducare est vsus sacramenti: sed sacramenta non sunt data angelis ad vsum, sed hominibus. ergo angeli non possunt spiritualiter manducare.

Respondens. Dicendum ad primam questionem, quod quidam dixerunt corpus Christi secundum rei veritatem ad peccatoribus non sumi: quia quam cito labijs peccatoris tangebatur, desinebat sub speciebus esse corpus Christi, intantum dignitati sacramenti deferentes, quod derogabant veritati. Si enim vere corpus Christi sub speciebus erat per conuersionem panis & vini in substantiam corporis Christi, species remaneret.

tibus non poterit esse quod definat ibi esse corpus Christi, nisi per aliquam contrariam mutationem eius, quod prius conuerterebatur in corpus Christi. Et quia de illo non manent nisi species solæ, que ad veramque substantiam communiter se habent, sicut subiectum in naturalibus mutationibus duabus formis: ideo quando species non mutantur, nullo modo definet ibi esse corpus Christi: sicut nec in mutationibus formalibus forma introducta definet esse in subiecto, donec subiectum ad formam aliam transmutetur.

Speciebus autem in aliquid transmutari non competit, nisi secundum quod habent aliquam proprietatem substantiæ in hoc, quod sunt sine subiecto: vnde nihil potest eas transmutare ad aliam substantiam, nisi quod transmutaret substantiam panis & vini, si ibi esset, quod solus tactus labiorum, vel diuisio quæ est per dentes, vel tractatio in ventrem non faceret, sed sola digestio, quæ est a calore naturali conuertente cibum. Vnde patet, quod veritati sacramenti derogat qui dicit, quod ad solum tactum labiorum definet esse corpus Christi ad peccatorem sumptum: & ideo hæc opinione tantquam hæretica de medio sublata, eius contrarium ab omnibus tenetur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur de spirituali inhabitatione, & non de sacramentali, vel corporali, quia Christus etiam peccatoribus corpus suum tractandum exhibuit.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, Cibus iste non transit in ventrem, sed in mentem: hæc præpositio, in, non denotat terminum motus localis, sed finem summptionis, vadi. ut quasi localiter quocumque species vadunt: sed non sumitur propter ventris repletionem, sicut corporales cibi, sed propter mentis refectionem, in qua eius effectus recipiunt non in ipsa materia corporis, quia mentem inhabitare per essentiam sola diuinitas potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod corpus Christi sumitur a peccatoribus, nullo modo corpus Christi aliquam immunditiam contrahit: quia labia peccatoris non tangunt nisi species, sub quibus secundum veritatem est corpus Christi: & præterea in hoc datur exemplum manuetudinis, & humilitatis.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod manducatio est actus transiens a manducante in manducatum. Vnde sacramentaliter manducare potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt aduerbium determinet manducationem ex parte manducati: & sic quicumque sumit species, sacramentaliter manducatur, id est, sumit hoc quod est sacramentum in Eucharistia, verum corpus Christi. Alio modo, vt determinet manducationem ex parte manducantis: & sic solus ille sacramentaliter manducatur, qui vitur illo cibo visibili sacramento: infidelis autem circa id quod est signatum in hoc sacramento errans, non vitur speciebus illis vt sacramento, sine non credat in Christum secundum quod sub hoc sacramento continentur: vnde talis non sacramentaliter manducatur. Et quia actio est magis propria agenti, quam patienti, ideo sensus secundus est magis proprius: & ideo secundum hunc sensum dicendum, quod infidelis non credens rem huius sacramenti, non manducatur sacramentaliter.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa obiectio procedit secundum primum sensum.

¶ Ad secundum dicendum, quod percipiens baptismum se habet tantum vt patiens. Vnde adhuc quod aliquis recipiat sacramentaliter baptismum, non exigitur nisi quod subiciat se actioni ecclesiæ, vt scilicet intendat recipere quicquid illa facit, quamuis quandoque credat illa nihil facere: sed percipiens eucharistiam non solum se habet vt recipiens, seu patiens, sed etiam vt agens in quantum manducat: & ideo ad hoc vt sacramentaliter manducet, oportet quod ipsemet vitur sacramento vt sacramento.

¶ Ad tertium dicendum, quod consecrare eucharistiam non est vti sacramento, sed quodammodo efficere ipsum, sed manducare est vti sacramento: actio autem vtcrius recipit modum ab eo quo quis vitur, sed actio efficientis non recipit modum ab eo quo quis efficit, sed a virtute actiua: vnde aliquis dicitur conficere sacramentum, & non conficere sacramentaliter.

Habentur hæc Augustini verba de consecr. dist. 1. c. Quia passus. Ita demum.

dicitur autem manducare, & sacramentum, & sacramentaliter. Et ideo non est mirum, si aliquid requiritur ad hoc, quod aliquis manducet sacramentaliter, quod non requiritur ad hoc quod efficiat sacramentum.

Ad tertiam questionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod corpus Christi non manducatur a brutis, ita quod in ventrem traicitur, eo quod corpus Christi non est sub speciebus illis, nisi prout est ordinabile ad usum humanum. Ex quo autem in ventrem muris descendunt species, non possunt ordinari ad usum humanum, & ideo desinit esse corpus Christi. Sed haec ratio non valet propter duo. Primo, quia supponit falsum. Cum enim non statim species in ventrem traicitur esse desinat, vel in aliud conuertatur, possunt adhuc de ventre animalis extrahi, & in usum venire. Secundo, quia quamuis aliquod ordinatur ad usum aliquem, non tamen oportet quod esse desinat, quando quis eo uti non potest. Et ideo secundum alios dicendum, quod verum corpus Christi manet adhuc sub speciebus a brutis ore acceptis, & in ventrem traiecit.

Ad primum ergo dicendum, quod nulla ordinatio bruti est ad corpus Christi, secundum quam possit Christo incorporari: & ideo non sumunt corpus Christi, nisi per accidens, in quantum sumunt illud, sub quo est corpus Christi: & sic magister intellexit, quod non sumitur corpus Christi a brutis: vel loquitur secundum aliam opinionem.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est sacramentum in baptismo est aliquis effectus in ductus in recipiente, cuius creatura irrationalis capax esse non potest: & ideo sacramentum baptismi creatura irrationalis neque per se, neque per accidens recipit: sed sacramentum eucharistiae consistit in ipsa materia consecratione, & ideo potest creatura irrationalis ipsum accipere non per se, sed per accidens.

Ad tertium dicendum, quod creatura irrationalis nullo modo spiritualiter manducatur, neque sacramentaliter: quia neque vitur manducato uti sacramento, neque manducatur sacramentum secundum rationem sacramenti: sicut dicitur sacramentaliter manducare infidelis, qui intendit recipere hoc quod recipit ecclesia, quamuis hoc credat nihil esse. Et similiter etiam ille qui manducaret hostiam consecratam, nesciens eam consecratam esse, non manducaret sacramentaliter aliquo modo, quia non manducaret sacramentum nisi per accidens: nisi quod plus accederet ad sacramentalem manducationem in quantum est aptus natus sacramentum uti sacramentum manducare, quod bruto non competit: nec tamen oportet quod sit alius modus manducationis tertius a duobus praedictis, quia hoc quod est per accidens, in diuisionem non cadit.

Ad quartam questionem dicendum, quod Christus est spiritualis electorum cibus, non quidem in alios conuersus, sed ad se conuertens eos quos reficit: unde spiritualiter Christum manducare est Christo incorporari, quod per fidem & charitatem contingit. Et quia Christus in seipso est spiritualis cibus, ideo in sacramentali cibo significatur, & continetur. Prius ergo naturaliter est Christum esse cibum spirituales, quam esse cibum spirituales sub sacramento continentem: quia prius est aliquid naturaliter proprietatem aliquam habens, quam similitudinem proprietatis illius ei significatio aliqua adhibeat. Unde non quicumque manducatur Christum spiritualiter, manducatur hoc sacramentum spiritualiter: utroque tamen modo conuenit spiritualiter manducare non manducantem sacramentaliter. Manducatur enim spiritualiter Christum, qui fidem, & charitatem ad ipsum habet sine ordine ad hoc sacramentum: non tamen manducatur talis spiritualiter hoc sacramentum, sed solum ille qui habet fidem & charitatem ad Christum cum deuotione, & proposito sumendi hoc sacramentum, etiam si sacramentaliter non manducet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut baptizatus baptismi fluminis emundationem consecutus est propter propositum baptismi sacramentalis, & accipiens sacramentum amplio rem gratiam consequitur: ita etiam qui spiritualiter manducauit in proposito & deuotione habuit manducationem sacramentalem, ad quam accedens ex ipsa vi sacramenti maiorem gratiam consequitur: unde non sequitur quod sacramentalis manducatio in persequat.

Ad secundum dicendum, quod antiqui patres non manducauerunt spiritualiter hoc sacramentum, quia nondum erat institutum, nec consecratio praecesserat, manducauerunt tamen spiritualiter Christum: & secundum hoc dicitur 1. Cor. 10. quod omnes eandem escam manducauerunt spirituales.

Ad quintam questionem dicendum, quod manducare hoc sacramentum spiritualiter non competit angelis, quia eis Christus sub sacramento non proponitur, sed in nuda veritate: Christum tamen quodammodo spiritualiter manducant, & quodammodo non. Cum enim spiritualiter manducare sit Christo incorporari, secundum hoc aliquis Christum manducare potest, secundum quod eius membrum efficit potest, & Christus esse caput eius. Est autem Christus caput angelorum quodammodo, quia si eundem rationem influentiae, & secundum conformitatem naturae in genere, & quodammodo non, quia non secundum conformitatem in specie, ut in 3. lib. dist. 13. dicitur est: & ideo uno modo spiritualiter manducant Christum, & alio modo non.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur esse angelorum secundum diuinitatem, in quantum angelos reficit: & secundum humanitatem, secundum quod in ipsum delectant angeli prospicere, 1. Pet. 1. non tamen secundum conformitatem naturae in specie.

Ad secundum dicendum, quod si angelus assumpto corpore species masticaret, non tamen manducaret sacramentaliter: quia non manducaret sacramentum secundum rationem sacramenti, cum non habeat fidem, sed manifestam visionem neque habet conformitatem naturae: & ideo non manducaret sacramentum, nisi per accidens.

ARTICVLVS III.

De verum peccet quis cum conscientia peccati n. o. talis corpus Christi manducans.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod non peccet quis cum conscientia peccati mortalis corpus Christi manducans, quia secundum Aug. maximis bonis nullus male vitur: sed corpus Christi de maximis bonis est, ergo nullus potest ipso vitendo peccare.

1. Praet. Infirmi non minus egent medicina, quam medico: sed Christus in propria specie veniens, ut medicus non refugit peccatorum consortium, quia sicut ipse dicit Luc. 5. Non egredior qui sani sunt medico, sed qui male habent, ergo cum Christus sub sacramento proponatur ut medicina, non debet peccatoribus subtrahi.

2. Praet. Nullus peccat faciendo id quod tenetur: sed iste peccator tenetur ex precepto ecclesiae semel in anno corpus Christi sumere, ergo quamuis sit in proposito peccandi, non peccat corpus Christi sumendo.

Sed contra, 1. Cor. 11. Qui manducat indigne, iudicium sibi manducat: sed qui cum conscientia peccati mortalis manducat, indigne manducat, ergo &c.

2. Praet. Deus magis horret sordes spirituales, quam corporales: sed peccaret, qui corpus Christi in lutum proiciet, ergo peccat qui corpus Christi in corpore suum peccato infectum intronmittit.

Vterius. Videtur quod etiam ille qui non habet conscientiam peccati mortalis in peccato mortali existens, peccet corpus Christi sumendo. Peccatum enim facit hominem indigne accedere ad corpus Christi: sed ignorantia peccati, cui homo subiacet, non tollit peccatum, immo grauissime peccat qui ignorat secundum Amb. ergo cum indigne accedens peccet mortaliter, videtur quod habens peccatum, cuius non est conficius, accedens peccet.

2. Praet. In meliori statu est iustus habens conscientiam peccati mortalis, cui non subiacet, quam peccator subiaccens peccato, cuius non est conficius, quia hoc videtur esse presumptio nis, primum autem humilitatis: quia secundum Greg. Bonarum mentium est ibi culpam agnoscere, ubi culpa non est: sed iustus carens peccato peccat, si cum conscientia peccati mortalis

3. par. q. 80. art. 4. To. 1. lib. 3. de lib. arb. cap. 19.

Ex lib. de sacerdotali dignitate, cap. 4. Simile habet de verbor. signifi. in elem. Exiui de paradiso.

mortalis accedat, ergo multo fortius peccator, qui peccati sui sibi non est conficius.

3. Praet. Vbi quicquid requiritur examinatio, ibi est necessaria rei veritas, & non opinio tantum: sed ad hoc quod aliquis digne accedat ad corpus Christi requiritur diligens examinatio sui ipsius, ut patet 1. Cor. 11. Probet se ipsum homo, & sic de pane illo edat, ergo necessarium est quod sit puritas a peccato secundum veritatem, & non solum estimationem. Sed contra. Eccl. 9. dicitur. Nemo scit vtrum odio, vel amore dignus sit. si ergo habes peccatum, cui non est conficius, peccet corpus Christi sumendo, quicumque sumit exponeret se, periculo peccati mortalis, & ita nullus lumere deberet.

2. Praet. Ignorantia facti excusat: sed ignorantia peccati est huiusmodi, ergo excusat. Vterius. Videtur quod manducans indigne corpus Christi magis peccet, quam quodcumque aliud peccatum committat. Super illud Marc. 14. Vae homini illi &c. dicit glo. Vae homini illi, qui ad mensam domini accedit indigne: iste enim in exemplum Iudae filium hominis tradidit, & in 1. Cor. 11. dicit, quod est res sanguinis domini: sed Iudas, & illi qui sanguine domini fuderunt, grauissime peccauerunt, ergo & hoc peccatum est ceteris grauius.

2. Praet. Plus peccaret qui corpus Christi in lutum proiciet, quam qui aliquod aliud peccatum committeret, puta, fornicationem, vel aliud huiusmodi: sed Deus plus horret sordes peccati, quam sordes lutum, ergo peccator sumens corpus Christi, grauissimum peccatum, quodlibet aliud peccatum committens. Sed contra. Quod est per se malum, est maius malum, quam quod est per accidens malum: sed alia peccata sunt per se mala, ut fornicatio: manducare corpus Christi est per se bonum, & per accidens malum, ergo est minus malum.

Vterius. Videtur quod minus peccat haereticus manducans corpus Christi, quam fidelis peccator, quia peius est contemneri Christum, quam contemneri sacramentum Christi: sed fidelis peccator manducans contemnit Christum, quem sub sacramento vere esse credit, infidelis autem contemnit sacramentum, hoc, quod sub eo Christum esse non credit, ergo infidelis minus peccat.

2. Praet. Quanto aliquod peccatum est magis diffonium a ratione, tanto est grauius: sed peccatum indigne lumen est contra rationem naturalem manifeste, non autem illius qui non credit sub hoc sacramento Christum secundum veritatem esse, quia hoc supra rationem est, & supra sensum, ergo infidelis minus peccat.

Sed contra. Quanto aliquis magis elongatur a Christo realiter, tanto magis debet elongari sacramentaliter: sed infidelis magis elongatur realiter, quia prima vnio ad Christum est per fidem, qua illa caret, ergo magis peccat accedendo ad Christum sacramentaliter.

Vterius. Videtur quod subiaccens peccato carnis, magis peccat accedens ad hoc sacramentum, quam subiaccens peccato spirituali: quia peccatum manducantium corpus Christi in peccato carnis existentium comparatur peccato Iudae, unde Hiero. Quid tibi cum foeminis, qui ad altare cum Deo fabularis? dic sacerdos, dic clericus, qualiter eisdem labijs filij Dei oscularis, quibus oscularis es filiam meretricis? o Iuda, osculo filium hominis tradis: sed peccatum Iudae fuit grauissimum, ergo talis grauius peccat.

2. Praet. In peccato carnis est immunditia mentis & corporis, ergo magis facit contumeliam sacramento, qui cum peccato carnis corpus Christi manducat, quam qui manducat cum peccato spirituali, ubi est immunditia mentis tantum.

Sed contra. Greg. dicit quod peccata spiritualia sunt maioris culpe, cuius ratio est: quia peccata carnis magis ex infirmitate accidunt: sed ex hoc est aliquis indignus corporis, & sanguinis domini quod culpa subiaccet, ergo minus peccat accedens

dens cum peccato carnis, quam cum peccato spirituali.

Vterius. Videtur quod peccator peccat videndo corpus Christi, quia corpus Christi est dignius, quam arca testamenti: sed Bethsames videntes arcam domini, quia peccatores erant, percussi sunt, ut dicitur 1. Reg. 6. ergo multo fortius peccator videns corpus Christi peccat. 2. Praet. Publicanus laudatur Luc. 18. de hoc, quod oculos non leuabat ad caelum: sed corpus Christi est dignius celo, ergo debent peccatores ab aspectu corporis Christi abstinere. Sed contra est consuetudo ecclesiae, secundum quam eleuatur corpus Christi ab omnibus aspicientium sine aliqua discretionem videntium, ergo non peccat peccator videns.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod quilibet cum conscientia peccati mortalis manducans corpus Christi, peccat mortaliter, quia abutitur sacramento: & quanto sacramentum est dignius, tanto abusus est periculoseior. Ratio autem huius ex tribus potest sumi. Primo, ex eo quod est sacramentum tantum, ex quo apparet, quod hoc sacramentum in modum cibi proponitur, quibus autem non competit nisi viuenti: unde si carens vita spirituali per peccatum mortale accipiat hoc sacramentum, abutitur ipso. Secundo, ex eo quod est ibi res, & sacramentum, quod est ipse Christus, qui est sanctus sanctorum, unde receptaculum eius debet esse sanctum: & ideo si aliquis cum contrario sanctitatis corpus Christi sumat, sacramento abutitur. Tertio, ex eo quod est res tantum, quod est corpus Christi mysticum, quia ex hoc ipso quod aliquis ad hoc sacramentum accedit, significat se ad vnitatem corporis mystici tendere: unde si peccatum in conscientia tenet, per quod a corpore mystico separatur, fictionis culpam incurrit, & ita abutitur sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Aug. intelligendum est de eo, quo vitur quis licet efficiente actum vnus: sic enim virtutibus, quas maxima bona dicit, nullus male vitur. Sed non est intelligendum de eo, quo quis vitur quasi obiecto vnus: sic enim etiam virtutibus aliquis male vitur, qui de virtutibus gloriatur, & superbit: & ita etiam aliquis potest corpore Christi male uti sicut obiecto.

Ad secundum dicendum, quod duplex est medicina. Vna est remouens morbum, & talis infirmis debetur, & huic comparatur baptismus, & poenitentia. Alia est promouens in perfectam sanitate, & talis non debetur infirmis, sed iam sanis, & huic comparatur haec medicina: vtraque autem medicina per medicum datur. Unde non sequitur, si medicus non fugit infirmi consortium, quod qualibet eius medicina infirmis dari debeat.

Ad tertium dicendum, quod habens conscientiam mortalis, quod dimittere non proponit, peccat accedens ad manducandum corpus Christi, quia indigne accedit. Peccat etiam non accedendo tempore ab ecclesia constituto, quia inobediens est, non tamen est perplexus, quia potest se ab hoc dubio eripere peccati propositum dimittendo. Nihilominus tamen manente tali proposito, minus peccat non sumendo, quam sumendo: quia illud quod est malum secundum se, est maius malum, quam illud quod est malum, quia prohibetur: unde primum se debet dimittere excommunicari, quam cum proposito peccati corpus Christi sumat.

Ad secundam questionem dicendum, quod ignorantia circumstantiae a peccato excusat adhibita debita diligentia, praecipue quando est talis circumstantia, cuius certitudo plene haberi non potest. Quod autem homo sit omnino a peccato immunis, per certitudinem sciri non potest. 1. Cor. 4. Nihil mihi conficius sum, sed non in hoc iustificatus sum. Potest tamen de hoc haberi aliqua coniectura, praecipue per quatuor signa, sicut Bernardus dicit. Primo, cum quis deuote verba Dei audit: quia qui est ex Deo, verba Dei audit, Ioan. 8. Secundo, cum quis se promptum ad bene operandum inuenit: quia

VI

Ex li. 4. dialogon. c. 5.

In sermone septuagesime circa med.

Homil. 30. quia probatio dilectionis exhibitio est operis, ut dicit Gregorius. Tertio, cum quis a peccatis abstinendi in futurum propositum habet. Quarto, cum de praeteritis dolet, quia in his vera poenitentia secundum Gregor. consistit. Unde si aliquis per huiusmodi signa facta diligentem discussione suae conscientiae, quamvis forte non sufficiat, ad corpus Christi denote accedat aliquo peccato, mortali in ipso manente, quod eius cognitione praeterfugiat, non peccat, immo magis ex vi sacramenti peccati remissionem consequitur. Unde Aug. dicit in quodam sermone, quod quaedam corpus Christi manducatur, vivificat mortuos.

Super Ioan. c. 6. trac. 26. Et hinc de eo fecer. dist. 2. c. Et sancta & ca. Sicut Iudas Hic de poenitentia, dist. 3. c. Poenitentia, & est in lib. epist. 9. c. 39. Et in quodam sermone. quod dragefimae, ut etiam habetur de poenitentia, dist. 3. c. Poenitentia, il. 1.

vera Christi caro, & verus sanguis, sed essentia, non salubri efficientia. Item August. Multi indigne accipiunt corpus Domini, de quibus Apostolus ait, Qui manducat & bibit calicem Domini indigne, iudicium sibi manducat, & ipse Deus in seipso etiam contemnitur, est peccatum gravissimum, sicut peccatum infidelitatis & blasphemiae: & post hoc illud peccatum in quo contemnitur Deus in sacramento, & inter alia praecipue in isto, in quo essentialiter Christus Deus, & homo continentur. Non tamen contemptus iste est circa Christum, ut est Deus, & homo, sed prout est in sacramento: & post peccatum illud, in quo contemnitur Deus in membris suis: & post peccatum, in quo contemnitur Deus in praecipuis suis, quod commune est omni peccato mortali: & secundum hoc patet, quod peccatum, de quo nunc agitur, neque est omnium gravissimum, neque est omnium minimum, sed est medium inter peccata quae committuntur in Deum, & alia peccata quae committuntur in proximum, vel in seipsum: unde ad utraque argumenta oportet respondere.

¶ Ad primum ergo dicitur, quod peccatum indigne corpus Christi manducatum comparatur peccato Christum occidendum, in quantum utrumque peccatum in ipsum Christum committitur: sed tamen peccatum Christum occidendum maius est, quia illud peccatum commissum est in ipsam Christi personam, hoc autem peccatum committitur in ipsum, secundum quod est sub sacramento.

¶ Ad secundum dicitur, quod ille qui corpus Christi in lutum proiecerit, magis peccat, quam manducans peccator, quia magis abutitur sacramento, secundum quod longius est debito vii sacramenti recedit, quo ab homine iusto sumendum est.

¶ Ad tertium dicitur, quod quamvis corpus Christi manducare non sit malum nisi per accidens, tamen manducare corpus Christi indigne est malum per se. Nullum enim peccatum dicitur malum per se, nisi propter corruptionem alicuius circumstantiae.

¶ Ad quartam quaestionem dicitur, quod indigne manducare est duo peccata considerare, scilicet peccatum quo indignus redditur ad manducandum, & peccatum quo indigne manducatur: quia ergo peccatum infidelitatis est gravius ceteris alijs peccatis, ideo infidelis manducans indignior est ad manducandum. Sed quia non credit illud quod sumitur esse tantae dignitatis, quantum est, ideo non tantum peccat in abusu: quia ignorantia infidelitatis quamvis non excuset sequens peccatum a toto, excusat tamen a tanto, ut patet de peccato occidendi Christum: quia si cognovissent, nunquam dominum gloriae crucifixissent, 1. Cor. 2. & per hanc ignorantiam eorum peccatum alleviatur, ut dicit Ansel. & similiter Pau. de lege. ipso dicit. Misericordiam confiteor sum, quia ignorans feci in incredulitate mea: & ideo infidelis dignior manducat, sed peccator fidelis magis indigne.

¶ Ad primum ergo dicitur, quod infidelis quantum ad peccatum infidelitatis contemnit Christum in sua persona, quia eius doctrinam repugnat: quantum autem ad manducationem contemnit quidem non expresse, sed interpretative in quantum illa ignorantia, qua Christum sub sacramento esse non credit, non est inuincibilis: unde quia potest credere, ut credat, proinde reputatur ac si credat in genere peccatis, quibus actus is & expressus contemptus aggrauat quantitatem istius peccati: & sic quantum ad ipsam manducationem magis fidelis peccator peccat.

¶ Ad secundum dicitur, quod quamvis ea quae sunt fidei, & praecipue circa hoc sacramentum, non sint ita rationi humanae consona secundum se considerata, tamen ut dicta a Deo, & prodigijs approbata, sunt maxime rationi consona. Nihil enim est adeo rationi consonum, sicut quod Deo sit credendum in omnibus quae dicit, & contestatur. Doctrina autem fidei, cum accipit principium enarrandi a deo, mino contestante Deo signis & prodigijs, & varijs spiritus sancti distributionibus, per eos qui audierunt, in nos confirmata est, Hebr. 2. & ideo peccatum infidelitatis est gravius, quam peccatum indigne manducantis.

¶ Tertium autem argumentum concludit, quod infidelis indignior sit, & hoc concedendum est.

¶ Ad quintam quaestionem dicitur, quod ad hoc quod aliquis digne corpus Christi manducet, duo requiruntur, scilicet sit in statu gratiae, per quam capiti Christo unitur, & quod in actu mens eius feratur ad divina: unde & sacerdos monet populum sursum corda ad Deum habere. Peccatum autem quanto est gravius,

Super Ioan. c. 6. trac. 26. Et hinc de eo fecer. dist. 2. c. Et sancta & ca. Sicut Iudas Hic de poenitentia, dist. 3. c. Poenitentia, & est in lib. epist. 9. c. 39. Et in quodam sermone. quod dragefimae, ut etiam habetur de poenitentia, dist. 3. c. Poenitentia, il. 1.

D. 384.

ius, tanto magis a gratia elongat: unde cum peccata spiritualia secundum genus sint graviora carnalibus, ut per Greg. patet, quamvis aliquod carnale aliquo spirituali sit gravius, quod in genere, per peccatum spirituale aliquis efficitur magis indignus manducationis corporis Christi, quam per peccatum carnale quantum ad primum quod requirere ad digne manducandum. Sed quia per peccatum carnale per luxuriam praecipue mens humana deprimitur, ut ad superna ferre non possit, quia etiam in actu matrimoniali spiritu sanctus corda prophetarum non tanquam, ut Hieron. dicit: & secundum Philosophum in 7. Ethico. impossibile est hominem aliquid intelligere in ipsa delectatione venereorum, per peccatum carnale homo magis indignus redditur quantum ad secundum quod exigebatur ad digne manducandum. Sed quia multo gravius est habitum gratiae tollere, quam actum virtutis impedire, cum illud pertinet ad peccatum mortale tempore, quam autem interdum ad veniale, maior indignitas relinquitur ex defectu primi, quam ex defectu secundi: & ideo simpliciter loquendo, plus peccat qui peccato maiori irretitus accedit, nisi per ignorantiam excusetur. Certius autem cognosci potest peccatum mortale in peccatis carnis, praecipue luxuria, quam in peccatis spiritualibus: & ideo quantum ad hoc per accidens peccat plus accedens cum carnali peccato, quamvis simpliciter, & per se loquendo, peccet plus accedens cum spirituali, si spirituale carnali sit gravius.

¶ Ad primum ergo dicitur, quod hoc idem quod de peccato luxuriae dicit Hieron. de quolibet peccato mortali dici potest: quia qui manducat indigne, reus est corporis & sanguinis domini aliquo modo, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicitur, quod illa immunditia corporis prodegit ex immunditia mentis, quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, ut dicit Lucia. Unde magis pensatur indignitas ex mente, quam ex carne.

¶ Ad sextam quaestionem dicitur, quod ea quae in sacramentis geruntur exterius, debent respondere his quae interioriter geruntur: unde secundum quod homo ad Christum accedit interioriter mente, ita ad eius sacramentum debet accedere corpore. Quidam autem non accedunt neque fide, neque charitate, unde tales arcedi sunt ab inspectione sacramenti, & assumptione: quidam autem accedunt fide sine charitate, & tales possunt videre, sed non sumere, quia per charitatem aliquis Christo incorporatur, sed non per fidem accedens, adhuc longius stat.

¶ Ad primum ergo dicitur, quod hoc non erat propter dignitatem arcae, quod prohibita erat videri, sed propter figuram. omnia enim in figura contingebant illis, 1. Cor. 10. quia non licet nisi maioribus, & perfectis secreta fidei, quae per arcam signantur, curiose scrutari: quia qui perfruator est maiestatis, opprimetur a gloria, Eccles. 15.

¶ Ad secundum dicitur, quod humilitas alicuius commendatur in hoc etiam quod a licitis abstinet: & ideo non sequitur, si aliquis peccator abstinent ad hoc ad tempus laudatur, quod propter hoc non abstinent peccat.

Lib. 1. moral. cap. 31. super. 39. Job.

D. 377. 372.

Cap. 5.

Vt habetur ex eo eius historia.

1. ad Tim. Et ibid. Anselmus.

3. par. q. 66. 27.

D. 377. 380.

fibus interiores, a quibus immediate mens accipit, confortatur, & quaedam quandoque de futuris mente dormiens percipit, quae vigilans percipere non potest. ergo non excusatur a peccato, si in aliquod turpe consentiat, & sic idem quod prius.

¶ 3. Prax. Quicumque potest deliberare, & ratiocinari, videtur vsum liberi arbitrii, habere, quod inquirendo elegit: sed dormiens, ut experimento fecit, interdum argumentatur, & arguenda soluit, & legit. ergo habet vsum liberi arbitrii, & sic idem quod prius.

¶ 4. Prax. Quicumque potest consentire & dissentire alicui turpi, reus esse videtur si consentiat, quia talis videtur esse dominus sui actus: sed dormiens aliquando dissentit turpitudini praesentatae, aliquando autem consentit. ergo quando consentit, videtur esse reus peccati.

¶ 5. Prax. Actiones & motus ex terminis iudicantur: sed nocturna pollutio frequenter vigilia finitur, quamvis in somno inchoetur. ergo est iudicanda, ac si in vigilia fieret, & ita est peccatum.

Sed contra est, quod August. dicit 12. super Gen. ad literam. Cap. 12. 10. mo. 3. Ipsa phantasia quae sit in cognitione sermocinantis, cum expressa fuerit in visione somnantis, ut inter illam & veram conjunctionem corporum non discernatur, continue mouetur caetero, & sequitur quod eum motum sequi solet: cum hoc tamé sine peccato fiat, quae sine peccato vigilantibus dicitur, quod vobis diceretur, sine dubio cogitatum est.

¶ 2. Prax. Philosophus dicit in 1. Eth. quod secundum dimidium vitae, scilicet somnum, non differt foelix a misero, neque vitiosus a studioso: sed secundum peccatum differunt. ergo peccatum non potest in somnis accidere.

Vt etiam videtur quod non impediat a sumptione corporis Christi. Veniale enim peccatum magis displicet Deo, quod qualibet immunditia corporalis, quae sit sine peccato: sed nocturna pollutio non est peccatum, ut ex autoritate Aug. inducitur. ergo cum veniale peccatum non impediat a sumptione corporis Christi, multo minus nocturna pollutio impedit.

¶ 2. Prax. Non est dubium quin peccatum mortale plus impedit, quam nocturna pollutio: sed aliquis post peccatum mortale, confusus, potest corpus Christi manducare. ergo multo fortius qui pollutionem nocturnam confessus est, potest eadem die manducare corpus Christi.

¶ 3. Prax. Homo debet impedire peccatum alterius mortale quantumcumque potest: sed si aliquis in peccato mortali existens celebrat Missam, constat quod peccat mortaliter. ergo si aliquis non habens conscientiam peccati mortalis possit hoc impedire celebrando loco eius, videtur quod debeat celebrare etiam si sit nocturna pollutio pollutus.

¶ 4. Prax. Turpis cogitatio aliquando sine peccato accidit, ut ex verbis Aug. inducitur patet, crapulatio autem sine peccato accidere non potest: sed secundum Greg. pollutio, quae ex crapula accidit, a communionem non impedit, si necessitas incumbat. ergo nec illa, quae ex turpi cogitatione procedente in vigilia procedit, nec illa quae ex infirmitate naturae, ut Greg. dicit, ergo nulla pollutio impedit.

Sed contra est, quod dicitur Levit. 15. Vir, a quo egreditur semen coitus, immundus erit usque ad vesperam: sed immundus non licet sancta tangere. ergo multo minus corpus Christi manducare.

¶ 2. Prax. Iud. dicit, & habetur in decret. dist. 6. Qui nocturna pollutione pollutus, quamvis extra memoriam turpium cogitationum se sentiat, in quantum tamen hic ut ceteratur, suae culpae tribuat, & suam immunditiam statim steribus tergat: sed ille qui purgatione indiget, debet a perceptione huius sacramenti abstinere. ergo pollutus nocturna pollutione impeditur a perceptione corporis Christi.

Vt etiam videtur quod propter immunditiam pure corporalem aliquis a perceptione huius sacramenti impediatur. Deut. 23. Habebitis locum extra castra. dicit glo. Corporalem munditiam diligit Deus. ergo corporalem immunditiam odit, & ita propter corporalem immunditiam debet homo ab hoc sacramento abstinere.

¶ 2. Prax. Maior est dignitas huius sacramenti, quam omnium sacramentorum veteris testamenti: sed in veteri lege

ARTICVLVS IIII.

De vniu nocturna pollutio quae in somnis accidit, sit peccatum.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod nocturna pollutio quae in somnis accidit, sit peccatum. Meritum enim & demeritum, cum sint contraria, nata sunt fieri circa idem: sed homo in somnis mereri potest, sicut patet de Salomone qui dormiens a domino sapientie donum impetrauit, 2. Paralip. 1. ergo & potest aliquis demereri. ergo si in somnis in aliquo peccatum consentiat, peccatum est, quod in nocturna pollutione frequenter accidit.

¶ 2. Prax. Quicumque non habet mentem ligatam, non excusatur a peccato, si aliquod turpe committere consentiat: sed mens dormientis non videtur esse ligata, cum non sit actus corporis, ex cuius passione somnus accidit: immo videtur quod debeat esse magis libera, quia immobilitatis exterioribus sensibus,

Super Ioan. c. 1. tract. 6.

Cap. 12. 10. mo. 3.

Cap. 2. & 3.

I I

Vbi supra.

Vbi supra.

Ad 11. interrogatio-nem Augu. Anglorum epi. cap. 11. Vbi supra.

Cap. No est peccatum §. Item qui.

& mulieres post partum, & patientes fluxum menstrui, & se-

erant in illis, quibus ait Apoft. Qui manducat indigne & ceteris. His, alijque pluribus aperte ostenditur, quod etiam a malis verum corpus Christi, & sanguinis sumitur, sed sacramentaliter, non spiritaliter.

De lib. arb. lib. 3. ca. 17. tom. 6. & de duabus animabus. c. 10. contra Manichaeos eod. to. 6.

Cap. 9. Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, quod omne peccatum secundum Aug. est in voluntate: motus autem voluntatis praesupponit iudicium rationis, eo quod est appetitus boni vel vere, vel falsi: unde ubi non potest esse iudicium rationis, non potest esse voluntatis motus, in hominis autem iudicium rationis impeditur. Iudicium enim perfectum haberi non potest de aliqua cognitione, nisi per resolutionem ad principium, unde cognitio ortum habet: sicut patet, quod cognitio conclusionis ortum habet a principiis, unde iudicium rectum de conclusionis haberi non potest, nisi resoluendo ad principia indemonstrabilia. Cum ergo omnis cognitio intellectus nostri a sensu oriatur, non potest esse iudicium rectum, nisi rediatur ad sensum. Et ideo Philo. dicit in 6. Ethic. quod sicut principia indemonstrabilia, quorum est intellectus, sunt extrema, scilicet resolutionis, ita & singularia, quorum est sensus: in somno autem sensus ligati sunt, & ideo nullum iudicium animae est liberum neque rationis, neque sensus communis, & ideo neque motus appetitus partis est liber: & propter hoc non potest aliquis peccare in somno, neque mereri. Sed tamen potest in somno accidere signum peccati, vel meriti in quantum somnia habent causas imaginationis vigilantium: unde dicit Philo. in 1. Ethic. quod in quantum paulatim pertranseant quidem motum, scilicet a vigilantibus ad dormientes, meliora sunt phantasmata studio forum, quam quorumlibet, & Aug. 12. super Gene. quod propter affectionem animae bonam etiam in somno quaedam eius merita clarent.

Cap. 18. Vbi supra, eod. c. 17. tom. 3. Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod Aug. ibidem dicit, Salomonis petio in somnis facta placuisse Deo, & remunerationem inuenisse dicitur pro bono desiderio prius habito, quod in somnis per signum sanctae petitionis claruit, non quod tunc in somno meruerit.

Ad secundum dicendum, quod mens humana habet duos respectus. Vnum ad superiora quibus illustratur, alium ad corpus a quo recipit, & quod regit: ex parte illa qua anima a superioribus accipit, per somnum non ligatur, immo magis libera redditur quanto fit a corporalibus curis magis absoluta: & ideo etiam ex influenza superni luminis aliqua de futuris percipere potest dormiens, quae vigilans scire non potest. Ex parte autem illa qua a corpore recipit, oportet quod ligetur quantum ad ultimum iudicium & completum ligatis sensibus, a quibus eius cognitio initium sumit, quamuis etiam imaginatio eius non ligetur, quae immediate ei species verum subministrat.

Ad tertium dicendum, quod actus liberi arbitrii est eligere, secundum quod patet ex Aug. distinctione in 2. lib. dist. 24. postquam electio autem est quasi conclusio consilij, ut dicitur in 3. Ethic. unde ad iudicium pertinet, vel iudicium praesupponit: & ideo quamuis aliquem usum alicuius rationis homo dormiens habere possit, secundum quod sensus minus ligatur, tamen usum liberi arbitrii in eligendo habere non potest.

Ad quartum dicendum, quod secundum quod sensus magis, vel minus ligatur a passione somni, hoc etiam iudicium rationis magis, vel minus impeditur. Unde quandoque homo dormiens considerat haec, quae apparent, somnia esse. Sed quia in dormiendo nunquam sunt sensus liberi ex toto, ideo etiam rationis iudicium non est ex toto liberum, unde semper cum ali-

Aug. lib. 1. retractatio num. ca. 9. q. 1. artic. 1. in corp. Cap. 5.

qua falsitate iudicium rationis est, etiam si quantum ad aliquid sit verum: & inde contingit, quod aliquis in somno aliquando consentit turpitudini, aliquando non: quia tamen iudicium rationis non est omnino liberum, & per consequens nec liberi arbitrii usus, ideo nec talis consensus, vel dissentus potest esse meritorius, vel demeritorius in se.

De intelligentia quorundam verborum.

Secundum hos duos modos sumendi intelligentia, quorundam verborum ambigue dictorum distinguenda est. Aut

ideo nocturna pollutio magis iudicatur quantum ad rationem meriti, vel demeriti, secundum principium quod est in dormiendo, quam secundum terminum qui est in vigilando: quia ex quo in dormiendo excitatus est motus carnis, non subiacet voluntati vigilantis ulterius motus ille, nec reputatur euigilasse, quousque perfectum usum liberi arbitrii recuperavit. Potest tamen contingere, quod in ipsa euigilatione peccatum oriatur, siquidem pollutio propter delectationem placeat, quod quidem erit veniale peccatum si sit ex surreptione talis placencia: mortale autem si sit cum deliberante consensu, & praecipue cum appetitu futuri. Ita autem placencia non facit praeteritam pollutionem peccatum, quia ipsius causa non est, sed ipsa in se peccatum est: si autem placeat vt naturae generatio, vel alleuatio, peccatum non creditur.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod ad hoc quod homo digne ad sacramentum eucharistiae accedat, tria requiruntur. Primo, munditia conscientiae, quae non nisi per peccatum tollitur. Secundo, erectio mentis ad Deum per actuale deuotionem, & haec per mentis hebetudinem, vel occupationem, aut euagationem interdum sine peccato amittitur. Tertio, munditia corporalis, unde & celebrantes, vel tractaturi aliquod sacramentum, propter reuerentiam manus lauant. Unde primo, & principaliter peccatum impedit: secundo, in deuotio, siue hebetudo mentis: tertio, corporalis immunditia: & haec tria quandoque concurrunt in aliqua pollutione nocturna, quae duo ex his, quandoque vnum tantum, & semper hoc magis, vel minus impeditur: & ideo distinguenda sunt pollutionum differentiae. Distinguitur autem pollutio nocturna, primo, quantum ad causam. Eorum, quae in somnis apparent, triplex est causa. Vna extrinseca spiritualis, sicut in his quae per spirituales substantias nobis reuelantur. Alia intrinseca spiritualis, quando phantasmata, quae apparent dormientibus, sunt reliquiae praecedentium cogitationum. Tertia, est corporalis intrinseca, sicut quando haec magis dulces ad linguam decurrunt, somnia homo comedere dulcia: unde medici ex hominis corporis dispositionem coniciunt. Pollutio ergo quandoque ex illusione accidit, quando phantasmata per causam extrinsecam spirituales, & sermones commouentur, quandoque ex reliquijs praeteritarum cogitationum, quod est causa spiritualis intrinseca: quandoque ex causa intrinseca naturali, quae quidem causa fuit voluntati subiecta, sicut est quando ex superfluitate cibi, aut potus praecedente pollutio accidit: vel non fuit voluntati subiecta, siue accidat ex debilitate naturae impotentis retinere semen, siue ex eius virtute superflua expellentis, siue quocumque alio modo, in idem redit. Secundo, distinguitur pollutio quantum ad modum, quia quandoque accidit sine imaginatione, quae cum imaginatione: & hoc dupliciter quia quandoque in ipsa somni imaginatione homo turpitudini consentit, quandoque dissentit, & tamen pollutio accidit. Quae ergo sine imaginatione pollutio accidit, signum est quod pollutio ex causa sit corporali intrinseca: sed quando cum imaginatione, potest sic, vel sic esse. In omnibus igitur praedictis pollutionibus corporalis immunditia est cois, sed quaedam mens hebetatio non est nisi in illis pollutionibus, quae cum imaginatione accidunt, quia in illis, quae sine imaginatione accidunt anima nihil participare potest: nulla autem dicitur esse peccatum, vt ex dictis patet, sed potest esse effectus peccati signans praecedens peccatum veniale, vel mortale. Peccatum autem mortale ex necessitate praecipue a praecipione eucharistiae impedit, quia mortaliter peccat, qui cum conscientia peccati mortalis accedit. Hebetudo autem mens, immunditia corporalis ex quadam indecencia honestatis, quae in deuotio quaedam sic accedat, nisi necessitas urgeat. Et ideo considerandum est, verum in ea pollutione possit inueniri peccatum praecedens: quia cogitatio turpium quae est sine peccato,

Collat. 22. cap. 6.

caro, sicut cum in cogitatione tantum manet, vt cum quis dicitur spuans de talibus, oportet quod loquens cogitet: aliquando etiam cum peccato veniali, quando ad affectionem cogitatio pertinet, in sola delectatione finitur: quandoque etiam cum mortali, quando consensus adiungitur. Et quia cogitationi tali de-

lo glof. or. in. Cor. in. habetur ex Aug. circa in.

enim Augu. Bonus accipit sacramentum, & rem sacramenti: malus vero sacramentum, & non rem. Sacramentum hic dicit, corpus Christi proprium de Virgine natum: rem vero spirituales Christi

Ad primum ergo dicendum, quod Deus diligit corporalem munditiam, & immunditiam odit, secundum quod pertinet ad reuerentiam, vel irreuerentiam sacramenti: & ideo si ex deuotione mentis non propter irreuerentiam aliquis cum immunditia corporali accedat, Deus acceptat. Ad secundum dicendum, quod prohibitio immundorum in lege a sanctis magis erat propter significationem, quam propter ipsas res: & ideo non oportet quod similiter fiat in nouo testamento ubi ueniente veritate, figure cessauerunt. Ad tertium dicendum, quod interdicitur sacerdoti leproso ne celebret publice coram populo propter honorem: tamen secrete bene potest ex deuotione celebrare, nisi sit adeo corruptus quod ministerium sine periculo explere non possit, leprosus tamen ad sacerdotium promoueri non debet.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc quod homo digne ad sacramentum eucharistiae accedat, tria requiruntur. Primo, munditia conscientiae, quae non nisi per peccatum tollitur. Secundo, erectio mentis ad Deum per actuale deuotionem, & haec per mentis hebetudinem, vel occupationem, aut euagationem interdum sine peccato amittitur. Tertio, munditia corporalis, unde & celebrantes, vel tractaturi aliquod sacramentum, propter reuerentiam manus lauant. Unde primo, & principaliter peccatum impedit: secundo, in deuotio, siue hebetudo mentis: tertio, corporalis immunditia: & haec tria quandoque concurrunt in aliqua pollutione nocturna, quae duo ex his, quandoque vnum tantum, & semper hoc magis, vel minus impeditur: & ideo distinguenda sunt pollutionum differentiae. Distinguitur autem pollutio nocturna, primo, quantum ad causam. Eorum, quae in somnis apparent, triplex est causa. Vna extrinseca spiritualis, sicut in his quae per spirituales substantias nobis reuelantur. Alia intrinseca spiritualis, quando phantasmata, quae apparent dormientibus, sunt reliquiae praecedentium cogitationum. Tertia, est corporalis intrinseca, sicut quando haec magis dulces ad linguam decurrunt, somnia homo comedere dulcia: unde medici ex hominis corporis dispositionem coniciunt. Pollutio ergo quandoque ex illusione accidit, quando phantasmata per causam extrinsecam spirituales, & sermones commouentur, quandoque ex reliquijs praeteritarum cogitationum, quod est causa spiritualis intrinseca: quandoque ex causa intrinseca naturali, quae quidem causa fuit voluntati subiecta, sicut est quando ex superfluitate cibi, aut potus praecedente pollutio accidit: vel non fuit voluntati subiecta, siue accidat ex debilitate naturae impotentis retinere semen, siue ex eius virtute superflua expellentis, siue quocumque alio modo, in idem redit. Secundo, distinguitur pollutio quantum ad modum, quia quandoque accidit sine imaginatione, quae cum imaginatione: & hoc dupliciter quia quandoque in ipsa somni imaginatione homo turpitudini consentit, quandoque dissentit, & tamen pollutio accidit. Quae ergo sine imaginatione pollutio accidit, signum est quod pollutio ex causa sit corporali intrinseca: sed quando cum imaginatione, potest sic, vel sic esse. In omnibus igitur praedictis pollutionibus corporalis immunditia est cois, sed quaedam mens hebetatio non est nisi in illis pollutionibus, quae cum imaginatione accidunt, quia in illis, quae sine imaginatione accidunt anima nihil participare potest: nulla autem dicitur esse peccatum, vt ex dictis patet, sed potest esse effectus peccati signans praecedens peccatum veniale, vel mortale. Peccatum autem mortale ex necessitate praecipue a praecipione eucharistiae impedit, quia mortaliter peccat, qui cum conscientia peccati mortalis accedit. Hebetudo autem mens, immunditia corporalis ex quadam indecencia honestatis, quae in deuotio quaedam sic accedat, nisi necessitas urgeat. Et ideo considerandum est, verum in ea pollutione possit inueniri peccatum praecedens: quia cogitatio turpium quae est sine peccato,

Collat. 22. cap. 6.

Ad quartum dicendum, quod turpis cogitatio dicitur non solum quae de turpibus est, quia de eis non potest esse honesta cogitatio, sed quae turpitudinem habet propter delectationem, vel consensum adiunctum, & haec quidem turpitudinis magis horrenda est quam illa quae in cibo accidit, cum quia magis vitare potest, cum difficultissimum sit in cibo modum tenere: cum quia est magis propinqua ad mortale peccatum.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod cum iste cibis consideranda est dispositio mentis, quam corpus: & ideo distinguendum est in immunditia corporali tantum: quia aut est perpetua sicut lepra, aut diuturna, vel est temporalis & cito purgabilis. Si quidem sit perpetua, vel diuturna, tunc nullo modo propter hoc quis abstinere debet, ne propter immunditiam corporis perdat fructus metis, sicut accidit in leprosis patientibus fluxum sanguinis, vel feminis. Si autem sit temporalis, & facile expurgabilis, tunc si aliquis in mente sit bene dispositus, sumere non prohibetur: quamuis etiam possit ad tempus laudabiliter abstinere propter reuerentiam tanti sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus diligit corporalem munditiam, & immunditiam odit, secundum quod pertinet ad reuerentiam, vel irreuerentiam sacramenti: & ideo si ex deuotione mentis non propter irreuerentiam aliquis cum immunditia corporali accedat, Deus acceptat. Ad secundum dicendum, quod prohibitio immundorum in lege a sanctis magis erat propter significationem, quam propter ipsas res: & ideo non oportet quod similiter fiat in nouo testamento ubi ueniente veritate, figure cessauerunt. Ad tertium dicendum, quod interdicitur sacerdoti leproso ne celebret publice coram populo propter honorem: tamen secrete bene potest ex deuotione celebrare, nisi sit adeo corruptus quod ministerium sine periculo explere non possit, leprosus tamen ad sacerdotium promoueri non debet.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc quod homo digne ad sacramentum eucharistiae accedat, tria requiruntur. Primo, munditia conscientiae, quae non nisi per peccatum tollitur. Secundo, erectio mentis ad Deum per actuale deuotionem, & haec per mentis hebetudinem, vel occupationem, aut euagationem interdum sine peccato amittitur. Tertio, munditia corporalis, unde & celebrantes, vel tractaturi aliquod sacramentum, propter reuerentiam manus lauant. Unde primo, & principaliter peccatum impedit: secundo, in deuotio, siue hebetudo mentis: tertio, corporalis immunditia: & haec tria quandoque concurrunt in aliqua pollutione nocturna, quae duo ex his, quandoque vnum tantum, & semper hoc magis, vel minus impeditur: & ideo distinguenda sunt pollutionum differentiae. Distinguitur autem pollutio nocturna, primo, quantum ad causam. Eorum, quae in somnis apparent, triplex est causa. Vna extrinseca spiritualis, sicut in his quae per spirituales substantias nobis reuelantur. Alia intrinseca spiritualis, quando phantasmata, quae apparent dormientibus, sunt reliquiae praecedentium cogitationum. Tertia, est corporalis intrinseca, sicut quando haec magis dulces ad linguam decurrunt, somnia homo comedere dulcia: unde medici ex hominis corporis dispositionem coniciunt. Pollutio ergo quandoque ex illusione accidit, quando phantasmata per causam extrinsecam spirituales, & sermones commouentur, quandoque ex reliquijs praeteritarum cogitationum, quod est causa spiritualis intrinseca: quandoque ex causa intrinseca naturali, quae quidem causa fuit voluntati subiecta, sicut est quando ex superfluitate cibi, aut potus praecedente pollutio accidit: vel non fuit voluntati subiecta, siue accidat ex debilitate naturae impotentis retinere semen, siue ex eius virtute superflua expellentis, siue quocumque alio modo, in idem redit. Secundo, distinguitur pollutio quantum ad modum, quia quandoque accidit sine imaginatione, quae cum imaginatione: & hoc dupliciter quia quandoque in ipsa somni imaginatione homo turpitudini consentit, quandoque dissentit, & tamen pollutio accidit. Quae ergo sine imaginatione pollutio accidit, signum est quod pollutio ex causa sit corporali intrinseca: sed quando cum imaginatione, potest sic, vel sic esse. In omnibus igitur praedictis pollutionibus corporalis immunditia est cois, sed quaedam mens hebetatio non est nisi in illis pollutionibus, quae cum imaginatione accidunt, quia in illis, quae sine imaginatione accidunt anima nihil participare potest: nulla autem dicitur esse peccatum, vt ex dictis patet, sed potest esse effectus peccati signans praecedens peccatum veniale, vel mortale. Peccatum autem mortale ex necessitate praecipue a praecipione eucharistiae impedit, quia mortaliter peccat, qui cum conscientia peccati mortalis accedit. Hebetudo autem mens, immunditia corporalis ex quadam indecencia honestatis, quae in deuotio quaedam sic accedat, nisi necessitas urgeat. Et ideo considerandum est, verum in ea pollutione possit inueniri peccatum praecedens: quia cogitatio turpium quae est sine peccato,

ARTICVLVS V.

Utrum sacerdos debeat dare corpus Christi petenti, si sciat ipsum esse peccatorem.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod sacerdos dare non debeat corpus Christi petenti, si sciat ipsum esse peccatorem. Medicus enim non debet dare infirmo medicinam, quam scit esse mortiferam: sed sacerdos scit peccatori corpus Christi esse mortiferam causam, ergo non debet ei dare. Praeterea, contra veritatem vitae non fit faciendum aliquid propter vitandum scandalum: sed dare corpus Christi peccatori est contra veritatem vitae, cum sit contra praecipium domini, Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, ergo quantumque possit sequi scandalum, nullo modo est ei dandum: sicut nec pro aliquo scandalo vitando deberet dari cani, aut in lutum proijci.

Praet. De duobus malis minus malum eligendum est: sed peccatori minus est malum si infametur, quam si corpus Christi manducet indigne, ergo magis sacerdos debet ei negare in publico, etiam si crimen ipsius in notitiam venire debeat, quam ei dare.

Praet. Si dat ei hostiam non consecratam, nullum scandalum erit, ergo videtur quod hoc debeat magis facere. Sed contra. Omnis Christi actio ne sit instructio: sed De Ecclesi. Christus dedit corpus suum in cena laudae, vt habetur Io. 13. Hierarc. & Dion. dicit, quamuis sciret eum peccatorem, ergo & sacerdos peccatori petenti denegare non debet.

Praet. Aug. dicit, Non prohibeat dispensator pingues terrae, id est, peccatores mensam domini manducare.

Vltimus. Videtur quod suspectis de crimine etiam dari debeat. Suspicio enim dubitationem importat: sed dubia in meliorem partem interpretanda sunt, ergo videtur quod debeat ei dari, ac si esset iustus. Praet. Experimentum non sumitur de aliquo crimine nisi de quo suspicio praesertit: sed corpus Christi dandum est aliis quando alio ad experimentum de peccato sumendum sub his prohibeat.

Quartus Sentent. S. Tho. G 2 verbis,

Augu. vt citat. Bernar. dus in Epistola ad H. renzum. H. habetur vlt. sup. in Cl. ordinar. D. 1015.

3. par. q. 80. ar. 6.

c. 3. par. 3.

I I Dx Episto. 120. ad Homeliorum partem interpretanda sunt, ergo videtur quod debeat ei dari, ac si esset iustus. Praet. Experimentum non sumitur de aliquo crimine nisi de quo suspicio praesertit: sed corpus Christi dandum est aliis quando alio ad experimentum de peccato sumendum sub his prohibeat.

verbis, Corpus domini sit tibi ad probationem hodie, vt dicitur in decret. secunda quaestio. 4. saepe contingit, ergo dari debet suspectis.

Sed contra. Si suspectis de crimine daretur corpus Christi, esset scandalum populo videnti & scienti: sed scandalum vitandum est, ergo non oportet ei dari corpus Christi.

II

Vltcrius. Videtur quod amentibus corpus Christi dari non debeat: quia ad hoc quod aliquis corpus Christi sumat, requiritur diligens examinatio, vt patet prima Cor. 11. Probat autem scriptum homo &c. sed hoc non potest in amentibus praecedere, ergo non potest ei dari eucharistia.

Gregor. in Homil. paschali. Et habetur de consecr. dist. 2. c. Species, 3. p. q. 80.

¶ 2. Præter amentes etiam energumini computantur, secundum Dio. in eccl. hierar. energumini etiam ab inspectione diuinorum arcentur: vnde statim post euangelium in primitiua ecclesia per vocem diaconi cum cathecumini excluderentur, ergo non debet eis dari eucharistia.

Sed contra. Cassio. dicit. Eis, qui ab immundis vexantur spiritibus, communionem sacrosanctam a senioribus nostris nunquam meminibus interdicitur, ergo cum tales sint amentes, amentibus debet dari.

¶ 3. Præter. In decret. 26. q. 1. dicitur, Qui recedunt amentibus etiam quaecunque pietatis sunt, conferenda sunt, & loquitur de reconciliatione, & sacra communione.

II

3. q. 80. q. De eccl. Hier. cap. 2. par. 3.

Vltcrius. Videtur quod etiam pueris dandum sit corpus Christi, quia per baptismum aliquis ascribitur ad corpus Christi sumptionem, vnde & baptizato conferendum est, vt Dion. dicit: sed pueri baptizati sunt, ergo & eis corpus Christi debet dari.

¶ 2. Præter. Vita spiritualis sicut est per baptismum, ita est per eucharistiam, quia dicitur Io. 6. Qui manducat me, vivit propter me: sed pueris datur baptismus vt habeant spirituales vitam, ergo & similiter debet dari eis eucharistia.

Sed contra est, quod iste cibus est grandium, vt patet per Aug. in libro confes. sed pueri nondum sunt grandes in fide, ergo non debet eis dari.

Lib. 7. c. 10.

Respondet. Dicendum ad primam quaestionem, quod si sacerdos sciat peccatum alicuius, qui eucharistiam petit, per confessionem, vel alio quolibet modo, distinguendum est, quia aut peccatum est occultum, aut manifestum. Si est occultum, aut exigit in occulto, aut in manifesto: si in occulto, debet ei denegari, & moneri ne in publico petat: si autem in manifesto petat, debet ei dari, primo quia pro peccato occulto poenam inferens publicam, reuelator * est confessionis, aut proditor criminis. Secundo, quia quilibet Christianus habet ius in perceptione eucharistiae, nisi illud per peccatum mortale amittat. vnde cum in facie ecclesiae non constet istum amisisse ius suum, non oportet ei in facie ecclesiae denegari, alias daretur facultas malis sacerdotibus pro suo * libro panis maxima poena quos vellent. Tertio, propter incertitudinem status iumentis, quia spiritus ubi vult, spirat: vnde subito potest esse compunctus, & diuinitus a peccato purgatus, & diuina inspiratione ad sacramentum accedere. Quarto, quia esset scandalum si denegaretur. Si vero peccatum est manifestum, debet ei denegari, sive in occulto, sive in manifesto petat.

* D. 378.

* D. 938.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod potius deberet eligere medicus medicinam esse mortiferam infirmo, quam sibi, si alterum oportet. Et similiter sacerdos potius deberet eligere quod peccator assumat ad perditionem suam, quam ipse denegeret in perditionem propriam in scandalizando, & peccati occultum reuelando. Et praeterea non est cerum, vtrum sit ei mortificata, quia subito homo spiritu Dei mutatur, & iterum in ipsa petitione peccavit mortaliter, in mortale peccati consentiens. ¶ Ad secundum dicendum, quod non dimittitur tantum propter scandalum, sed propter alias causas quae faciunt, nec esset contra veritatem vitae, si negaret dominus, ergo non prohibuit simpliciter dare, sed voluntatem dandi dicens, Nolite sanctum &c. Sacerdos autem in casu proposito non dat propria sponte, sed magis coactus: nec est similis ratio de animalibus bru-

tis, & de protectione in lutu, quia cause praedictae non sunt ibi. ¶ Ad tertium dicendum, quod secundum Innocentium tertium cum nemo debeat vnum mortale committere, vt proximus aliud non committat, eligendum est potius sacerdoti non proderet peccatorem, quam vt ille non peccet: sed peccator debet potius eligere vt abstinentia reddatur suspectus, quam communicanda manducet indignus.

¶ Ad quartum dicendum, quod nullo modo debet dari hostia non consecrata pro consecrata, cum quia in sacramento veritas non debet esse aliqua fictio: tum quia ne manducans adoret quod manducat, vt dicit Aug. daret sacerdos ei occasione * idolatrandi. vnde Decretalis dicit in casu cosimili, q. falsa sunt abicienda remedia quae sunt veris periculis grauiora. Rationes quae sunt ad oppositum procedunt sub quando peccator occultus publice petat.

¶ Ad secundam quaestionem dicendum, quod triplex est suspitio. Quaedam violentia, ad cuius contrarium non admittitur probatio, sicut si inueniatur solus cum sola nudus in lecto loco secreto & tempore apto ad commissionem. Alia est probabilis, sicut si inueniatur solus cum sola colloquens in locis suspectis & frequenter. Tertia est presumptuosa, quae ex leui coniectura ortum habet, haec autem vltima deponenda est: in secunda non debet denegari, quia poena non infligitur, vbi culpa ignoratur, sed de prima est idem iudicium quod de peccato. Vnde si sit suspitio procedens ex fama publica, non debet ei dari neque in occulto, neque in manifesto: si autem sit singularis ipsius sacerdotis, sic debet dari in publico, sed non in occulto.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis non habeatur in prima suspitione certitudo sensibilibus, vel per demonstrationem, tamen habetur talis certitudo quae sufficit ad probationem iuris. Non enim in omnibus est similiter certitudo requirenda, vt dicitur 1. Ethic. cap. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quod decretum illud abrogatum est, quia facere tales probationes esset tentare Deum. Vel dicitur, q. intentio illius decreti non est vt talis purgatio fiat, sed vt propter timorem talis purgationis a futuris abtineat.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod de amentibus distinguendum est. Quidam n. dicuntur large amentes, quia debilem mentem habent, sicut dicitur inuilibile quod male videt, & tamen sunt aliquo modo docibiles eorum quae ad fidem, & deuotionem facti pertinent, & talibus non oportet corpus Christi denegari. Quidam vero sunt omnino carentes iudicio rationis, & illi vel fuerunt tales a natiuitate, & tunc eis non debet dari, quia non potest ad deuotionem induci quae requiritur ad hoc sacramentum, quamuis quidam contrarium dicant: vel incederunt in amentiam post fidem & deuotionem facti, & tunc debet eis dari, nisi timeatur periculum vel de vomitu, vel de expuitione, aut aliquo hmoi, & hoc patet per hoc quod habetur in Decretis. 26. q. 6. c. Si quis qui in infirmitate penitentiam petit, & dum sacerdos inuitatus ad eum venit, veratur in frenesi accepto testimonio ab altariibus qui petitione audierunt, & reconciliatur, & eucharistia eius ori infundatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in isto casu praecedens deuotio computatur ei ad dignam manducationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod demoniacis non est deneganda communio, nisi forte certum sit quod pro aliquo crimine a diabolo torqueantur, & de talibus loquitur Dion. Vel dicendum, & melius quod ipse vocat energumenos illos, in quibus adhuc viget virtus demonis propter peccatum originale nondum extirpatum, eo quod nondum baptismi gratiam consecuti sunt, quibus adhibetur exorcismus post cathecismum ante baptismum: vnde ipse ponit eos secundo loco post cathecuminos.

¶ Ad quartam quaestionem dicendum, quod pueris carerebus vtu rationis, qui non possunt distinguere inter cibum spiritualem & corporalem, non debet eucharistia dari, quamuis quidam graeci contrarium teneant, irrationabiliter autem, quia ad eucha-

* D. 717. Vt habetur de celebra. missa. c. De homine.

ad eucharistiae sumptionem exigitur actualis deuotio, quam tales pueri habere non possunt: pueris autem iam incipientibus habere discretionem etiam ante perfectam gratiam, puta, cum sint decem, vel vndecim annorum, aut circa, hoc potest dari, si in eis signa discretionis appareant & deuotionis.

De consec. dist. 2. c. Ego Belegari. Et Ioan. Occolam. vid. deff. Vt patet ex c. c. Constatenti. sed Ioan. Occolam. mod. heretic.

DISTINCTIO X.

De heresi aliorum, qui dicunt corpus Christi non esse in altari, nisi in signo.

Sunt item alij praecedentium infaniam transcendentem, qui Dei virtutem iuxta modum naturalium rerum mentientes, audacius ac periculosius veritati contradicunt asserentes in altari non esse corpus Christi, vel sanguinem, nec substantiam panis, ad secundum dicendum, quod per baptismum datur primum actus vitae spiritualis, vnde est de necessitate salutis: & ideò pueris baptismus dandus est, sed per eucharistiam datur completum spirituale vite: & ideo illis qui perfectionis secundae, quae est per actualem deuotionem, possunt esse capaces, debet dari prout habetur de consec. dist. 4. In ecclesia.

EXPOSITIO TEXTVS.

Vbi dicitur. (Nō cogiteris vitam habere posse qui sunt expertes corporis & sanguinis Domini.) Et loquitur de pueris, intelligendum est quantum ad rem sacramentum, quae est vnitas ecclesiae extra quam non est salus, nec vita, & non quantum ad sacramentalem manducationem. (Crede, & manducaisti.) Intelligendum est de manducatione spirituali: & fide formata, ideo autem potius fidem commemorat, quia ipsa est quae maxime in sacramentis operatur. (Nos corpus Christi facti sumus.) ergo spiritualiter manducamus nos ipsos: & dicendum, quod nos non sumus corpus ipsius nisi ratione vnionis, quam manducando spiritualiter acquirimus. (Ecce factum est malum.) Contrarium dicit supra eodem capite. Indigne quis sumens corpus Christi, nō efficit vt malum sit quod accipit, & dicendum quod non sit malum in se, sed fit malum, i. nociuum est. (Ita spiritualiter sumamus.) Contra quia in patria nullum vltus sacramenti erit. ergo nec spiritualis sumptio. Et dicendum quod dicitur spiritualis sumptio consecutio rei sacramenti, quam sacramentum statim non efficit, sed tantum significat scilicet fructum diuinitatis, quam etiam significat sacramentalem manducatio.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam magister determinauit quod in hoc sacramento tria inueniuntur, aliquid quod est sacramentum tantum, & aliquid quod est res & sacramentum, & aliquid quod est res tantum, & secundum hoc diuersimode diuersi manducant: in parte ista incipit prosequi de singulis dictionum trium in speciali. Vnde diuiditur in partes tres. In prima, determinat de ipso vero corpore Christi quod est sacramentum, & res contenta in sacramento. In secunda, de speciebus panis, & vini, quae sunt sacramentum tantum 1. dist. 1. ibi. (Si autem quaeratur de accidentibus.) In tertia, determinat de effectu sacramenti, qui est res tantum, in fine dist. ibi. (Institutum est hoc sacramentum.) Prima in duas. In prima, ostendit verum corpus Christi in altari contineri sub sacramento. In secunda, determinat de transubstantiatione per quam fit vt ibi sit verum corpus Christi. dist. 1. 1. (Si autem quaeratur qualis &c.) Prima in tres. In prima, ponit errorem quorundam negantium veritatem, quam asserere intendit, & probationes eorum. In secunda, soluit probationes ipsorum, ibi. (Quae ex eadem ratione &c.) In tertia, inducit auctoritates ad veritatem probandam, ibi. (Haec, & his similia obiciunt &c.) Secunda pars diuiditur in partes tres. In prima, exponit auctoritates quas illi errantes pro se inducunt, & expostionem sanctorum praedictam confirmat. In secunda, ostendit dubitationem esse de quadam auctoritate Aug. inducta pro se, ibi. (Deinde addit quod magis mouet &c.) In tertia exponit auct. ibi. (Attēde his diligētē &c.)

Hic quatuor quaeruntur.

¶ Primo, Vtrum verum corpus Christi contineatur in hoc sacramento. ¶ Secundo, Vtrum totus Christus contineatur in sacramento sub speciebus quae manent. ¶ Tertio, Qualiter sit ibi. ¶ Quarto, Quo possit agnoscī corpus Christi secundum quod est sub sacramento.

Ioan. 6. Aug. super Psal. 54. Et de conf. dist. 1. c. Prima quidem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum in sacramento altaris contineatur verum corpus Christi.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in sacramento altaris non contineatur verum corpus Christi. In his. n. quae ad pietatem & reuerentiam pertinent diuinam, nihil debet esse quod in crudelitatem, vel irreuerentiam iocet: sed manducare carnes hominis sonat in quandam bestialem crudelitatem & irreuerentiam manducati, ergo & in sacramento pietatis, quod ad manducationem vsu ordinatur, nō debet esse verum corpus Christi quod manducatur.

3. par. q. 78. art. 1.

¶ 2. Præter. Sacramenta ordinantur ad vtilitatem nostram: sed Ioan. 6. dicitur. Caro non prodest quicquid, ergo corpus Christi, siue eius caro non debet esse in hoc sacramento, sed solum eius spiritualis virtus.

Homil. 28.

¶ 3. Præter. Greg. dicit in Hom. de Regulo, Corporalem praesentiam domini quaerebat, qui per spiritum nūquam deest: minus itaque in illum credit, quem nō putabat posse salutem dare, nisi praesens esset in corpore: sed non ponimus quod corpus Christi sit in altari, nisi vt nobis sit causa salutis. ergo videtur quod ex infirmitate fidei procedat.

¶ 4. Præter. Nihil potest esse nunc, vbi prius non fuit loco praesentiae, nisi ipsam mutetur: sed corpus Christi ante consecrationem non erat in altari. si ergo post consecrationem sit ibi secundum veritatem, oportet quod aliquo modo sit mutatum, quod non potest dici, ergo non est verum ibi corpus Christi.

¶ 5. Præter. Nullum corpus potest esse simul in diuersis locis: sed corpus Christi est in caelo vere, quo ascendit, ergo impossibile est quod sit in altari. Probatio prima. Nihil continetur extra suos terminos, si terminos habeat: sed termini cuiuslibet corporis locati sunt simul cum termino corporis locantis, ergo nullum corpus locatum in vno loco potest esse extra terminos illius loci, & ita non potest esse in duobus locis simul.

¶ 6. Præter. Eadem ratione potest poni corpus Christi esse in diuersis locis, & esse vbique: sicut ponentes angelum esse in diuersis locis dicunt quod est vbiqueque velis: sed ponere quod corpus Christi vbique possit esse, est haereticum, quia hoc solius diuinitatis est, ergo non potest esse in diuersis locis simul.

¶ 7. Præter. Angelus est simplicior quam corpus Christi: sed angelus non potest esse simul in pluribus locis, ergo neque corpus Christi, & sic idem quod prius.

¶ 8. Præter. Corpus Christi in quantum corpus, non habet quod sit in pluribus locis, quia sic cuiuslibet corpori conueniret: neque in quantum gloriosum, quia multo fortius spiritui glorificato conueniret: neque in quantum diuinitati vnitum, quia vnio non ponit ipsum extra limites corporis. ergo nullo modo sibi competit.

Sed contra. 1. Cor. 11. Qui manducat, & bibit indigne, iudicium sibi manducat & bibit non diiudicans corpus domini: sed sit esse corpus Christi ibi secundum solam significationem, non oporteret diiudicare hunc cibum ab alijs, quia quilibet panis eadem ratione signat corpus Christi. ergo oportet ponere quod sit ibi verum corpus Christi.

Quartus Seneca. S. Tho. G 3 ¶ 2. Præter.

¶ 2 Præ. Veritas in nouo testamento debet respondere figuris veteris testamenti: sed in veteri testamento ipse agnus, qui figurabat Christum, sumebatur in cibum, vt patet Exod. 12. ergo in noua lege ipsum, verum corpus Christi quod per agnum significatur, debet manducari.

¶ 3 Præ. Deuter. 32. dicitur. Dei perfecta sunt opera: sed non perfecte coniungemur Deo per sacramenta quæ nobis tradidit, nisi sub aliquo eorum ipse vere contineret. ergo in hoc sacramento verum corpus Christi continetur, quia non est aliud assignare sacramentum, in quo Christus realiter continetur. Ad hoc etiam sunt multæ autoritates in litera posite.

Respondendo. Dicendum, quod sub sacramento altaris continetur verum corpus Christi, quod de Virgine traxit: & contrarium dicere est hæresis, quia derogatur veritati scripturæ, qua dominus dicit. Hoc est corpus meum. Ratio autem quare oportet quod in hoc sacramento ipse Christus contineatur, in principio huius tractatus dicta est, quia scilicet non ita perfecte nobis Christus coniungeretur, si sola sacramenta illa haberemus, in quibus coniungitur nobis Christus per virtutem suam in sacramentis illis participatam: & ideo oportet esse aliquod sacramentum in quo Christus non participatiue, sed per suam essentiam contineatur, vt sit perfecta coniunctio capitis ad membra: consequuntur autem & aliæ utilitates, sicut ostensio maximæ charitatis in hoc, quod seipsum dat nobis in cibum, subleuatio spei ex tam familiari coniunctione ad ipsum, & maximum meritum fidei in hoc, quod creduntur multa in hoc sacramento quæ non solum præter rationem sunt, sed etiam contra sensum, vt videtur, & multæ aliæ utilitates quæ explicari sufficienter non possunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in credulitate sonaret, & maximam irreuerentiam, si corpus Christi ad modum cibi corporalis manducaretur, vt scilicet ipsum verum corpus Christi dilaniaretur, & dentibus attereretur: hoc autem non contingit in sacramentali manducatione, quia ipsum per manducationem non laceratur, sed manducantes in regros facit speciebus, sub quibus latet, diuersis, vt infra dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil proderet caro Christi corporaliter manducata, vt dictum est: multum autem prodest sacramentaliter manducata, vnde August. dicit. Caro non prodest quicquam: sed quomodo illi intellexerunt: sic enim intellexerunt carnem quomodo in cadauer veritur, aut in macello dilaniatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod non dicimus verum corpus Christi esse in altari, eo quod aliter non posset salutem conferre, sicut Regulus credebatur, sed quia ille est convenientissimus modus saluandi, sicut & convenientissimus modus reparationis humanæ fuit per hoc, quod Verbum caro factum est, & habitauit in nobis: quæuis etiam alius modus reparationis fuit possibilis.

¶ Ad quartum dicendum, quod non oportet semper illud quod est nunc, vbi prius non fuit localiter, mutatum esse: quia potest aliquid esse conuersum in ipsum, sicut cum aer in ignem conuertitur, sed tamen ignis mutatur mutatione generationis: & hoc accidit, quia ignis in illa conuersione non est terminus generationis, sed compositum ex subiecto generationis, scilicet materia, & termino, scilicet forma: vnde forma ipsa quæ est terminus, per se non generatur, vt in 7. Metaph. prout generatur autem per accidens, quia non est per se subsistens, sed in alio, quo mutato mutari dicitur. Corpus autem Christi est in altari cum prius non fuerit, quia panis conuersus est in ipsum, ita quod ipsam totum corpus est terminus per se conuersionis, sicut ibi erat forma: non tamen est ens in alio sicut forma, sed per se subsistens: & ita non oportet quod sit localiter motum, neque generatum per se, neque per accidens.

¶ Ad quintum dicendum, quod nullum corpus comparatur

ad locum, nisi mediante dimensionibus quantitatis: & ideo ibi corpus est aliquid vt in loco, vbi commensurantur dimensiones eius dimensionibus loci: & secundum hoc corpus Christi non est nisi in vno loco tantum. In celo. Sed quia conuersa est in corpus Christi substantia panis, qui prius erat in hoc loco determinate mediante dimensionibus suis, quæ manet transubstantiatione facta: ideo manet locus non quidem immediate habens ordinem ad corpus Christi secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones panis remanentes, sub quibus succedit corpus Christi substantia panis: & ideo non est hic vt in loco per se loquendo, sed vt in sacramento, non solum significante, sed continente ipsum ex vi conuersionis factæ: & sic patet quod corpus Christi non est extra terminos loci sui secundum quod ei competit esse alicubi intus, vel extra: sed est extra terminos loci quasi per accidens, secundum quod competit ei esse alicubi ratione illarum dimensionum quæ remanent ex illo corpore, quod conuersum est in corpus Christi.

¶ Ad sextum dicendum, quod sicut ex dictis patet, corpus Christi non dicitur esse alicubi nisi ratione dimensionum propriarum, & illius corporis quod in ipsum conuertitur: non autem possibile, quod dimensiones eius proprie sint vbi que, neque quod corpus in ipsum conuertendum vbi que: & ideo quæuis corpus Christi sit in pluribus locis aliquo modo, non tamen potest esse vbi que.

¶ Ad septimum dicendum, quod ratio illa bene sequeretur, si ratio propriorum terminorum esset in pluribus locis, quod multo fortius angelo conueniret, sed conuenit ei in quantum aliquod corpus conuertitur in corpus Christi, non autem in angelum.

¶ Ad octauum dicendum, quod hoc non competit corpori Christi neque in quantum est corpus, neque in quantum est glorificatum, neque in quantum diuinitati vnium, sed in quantum est terminus conuersionis: vnde similiter accideret de corpore lapidis, si Deus simili modo panis substantiam in lapidem conuerteret, quod non est dubium cum posse.

ARTICVLVS II.

De Veritate Christi continetur sub sacramento quantum ad animam.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non continetur sub sacramento quantum ad animam: quia Christo non competit esse in altari, vt dictum est, nisi secundum quod panis in ipsum conuertitur: sed constat quod panis non conuertitur in animam Christi, ergo anima Christi non est ibi.

¶ 2 Præ. Christus est in sacramento altaris vt cibus fidelium: sed non est cibus secundum animam, sed secundum corpus, quia dicit, Caro mea vere est cibus, Ioan. 6. ergo non est ibi secundum animam.

¶ 3 Præ. Forma sacramenti debet respondere sacramento: sed in forma non fit mentio de anima, sed solum de corpore, quia dicitur, Hoc est corpus meum, ergo non est ibi secundum animam.

Sed contra. Quæcumque non separantur secundum esse, vbi que est vnum, & aliud: sed vnum est esse anime Christi & corporis, sicut materię & formę, ergo cum corpus Christi sit in altari, erit ibi anima.

¶ 2 Præ. Præterea. Corpus Christi non est in sacramento inanimatum: sed corpus sine anima est inanimatum. ergo Christus non est ibi secundum corpus tantum, sed etiam secundum animam.

Vterius. Videtur quod sub specie panis Christus non continetur in quantum ad carnem animatam, quia vt dictum est, corpus Christi est ibi secundum quod cibus: sed esse cibum

cibum non conuenit nisi carni, vnde Ioan. 6. Caro mea vere est cibus, ergo non est ibi aliqua pars corporis, nisi caro.

¶ 2 Præ. Quod iam est, non oportet fieri, si ergo in pane consecrato sunt omnes partes corporis Christi, tunc ibi sanguis ergo non oportet quod per consecrationem vni iterum ibi ferret.

¶ 2 Præ. Deus in reuelationibus veritate ostendit, alias reuelatio esset causa erroris, quod est inconueniens: sed species panis ostensa est aliquid vt caro tantum, sicut legitur in vita beati Greg. ergo non est sub specie panis aliquid de corpore Christi nisi caro, & non sanguis, vel os, vel aliud humilmodi.

Sed contra. Sicut corpus Christi significatur in sacramento, ita conuenit ibi: sed significatur secundum quod est, aliis significatio esset falsa, ergo est ibi secundum quod est: sed caro non est sine sanguine, & alijs partibus corporis, ergo est ibi non solum caro, sed etiam aliæ partes corporis.

¶ 2 Præ. In specie panis significatur totum id quod est res tantum sine sacramento, sicut vitas corporis mystici, & similiter in vino, vt ex dictis. 8. distinct. patet: sed sicut significatur id quod est res tantum, ita significatur & continetur id quod est res & sacramentum, ergo & totus Christus qui est res & sacramentum, continetur sub vtraque specie.

Vterius. Videtur quod non sit ibi corpus Christi secundum propriam quantitatem. Nihil enim quod manet, conuertitur in alterum: sed quantitas panis manet, ergo non conuertitur in quantitatem corporis Christi: sed corpus Christi non est in altari, vt dictum est, nisi vt terminus conuersionis. ergo non est ibi secundum propriam quantitatem.

¶ 2 Præ. Secundum Philosophum in 3. Phy. Corpus naturale non potest esse simul cum dimensionibus separatis, quia tunc duæ dimensiones essent simul: sed dimensiones panis manent. Dico ergo sub eisdem dimensionibus non potest esse corpus Christi cum dimensionibus proprie quantitatis.

¶ 3 Præ. Accidens plus dependet à substantia, quam substantia ab accidente: sed ex parte eius quod est sacramentum tantum inuenitur accidens sine substantia, ergo multo magis potest poni ex parte eius quod est res & sacramentum, quod sit substantia sine accidente, & ita corpus Christi sine quantitate.

¶ 4 Præ. Sicut dictum est supra, vbi que est corpus aliquod secundum proprias dimensiones, est ibi vt in loco: sed corpus Christi non est sub sacramento vt in loco, quia iam esset extra terminos loci proprii, ergo impossibile est quod sit ibi secundum dimensiones proprias.

Sed contra. Subiectum nunquam separatur à propria passione: sed substantia corporalis propria passio est quantitas dimensionum, ergo cum substantia corporis Christi sit sub sacramento, etiam quantitas eius dimensionum erit.

¶ 2 Præ. De ratione corporis vini est organizatio, vt patet in 2. de anima: sed organizatio requirit diuersum situm partium, situs autem præsupponit quantitatem, ergo oportet cum corpus Christi sit vnum sub sacramento, quod sit ibi sub propria quantitate.

Vterius. Videtur quod non sit ibi secundum totam quantitatem suam. Constat enim quod quantitas corporis Christi non inuenitur extra corpus Christi, vt corpus Christi sit sine propria quantitate: sed constat quod corpus Christi non est ultra dimensiones panis, neque aliqua pars dimensionis est sub qua non sit corpus Christi. ergo si est ibi quantitas tota corporis Christi neque excedit dimensiones panis, neque exceditur: sed communis animi conceptio est quod duæ quantitates, quarum vna alteri superposita neque excedit, neque exceditur, sunt æquales, vt patet in principio Euclidis, ergo quantitas corporis Christi tota æquatur quantitati panis, quod est falsum, quia contingit esse maiorem & minorem.

¶ 2 Præ. Nullum corpus secundum totam suam quantitatem potest contineri indifferenter magna & parua quantitate ex-

terminata: sed corpus Christi continetur indifferenter sub parua parte, vel magna panis consecrati, ergo non est ibi secundum totam suam quantitatem.

¶ 3 Præ. Quandoquomque sub aliqua quantitate extrinseca continetur corpus aliquod habens partes distinctas secundum suam intrinsecam quantitatem totam, contingit assignare sub qua parte illius quantitatis singule partes contineantur: sed corpus Christi, cum sit organicum, habet partes distinctas. si ergo secundum totam suam quantitatem continetur sub dimensionibus, erit assignare vbi sit caput eius, & manus, & pes, quod est impossibile: quia paruas quantitates non sufficit ad talem distantiam, & præcipue cum partes habeant distantias determinatas.

Sed contra. Formalitas corporis attenditur secundum totalitatem quantitatis eius, quia secundum quantitatem diuiditur, & partes habet: sed secundum Aug. Christus totus manducatur in sacramento. ergo est ibi secundum totam suam quantitatem.

¶ 2 Præ. Impossibile est aliquid esse alicubi secundum partem quantitatis, & non secundum totam, nisi diuisa quantitate ipsius: sed quantitas corporis Christi non diuiditur actu, quia corpus illud diuidi est impossibile. ergo est in sacramento continetur aliquid quantitatis corporis eius, impossibile est dicere quod non contineatur in toto.

Respondendo. Dicendum ad primam questionem, quod in sacramento altaris continetur aliquid dupliciter. Vno modo, ex vi sacramenti: alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti continetur ibi illud, ad quod conuersio terminatur. Ad quid autem terminatur conuersio, sciri potest ex tribus. Primo, ex eo quod conuertebatur: non enim conuertitur materia sacramenti nisi in id, ad quod habet similitudinem secundum proprietatem naturæ suæ, sicut vinum in sanguinem. Secundo, ex significatione forme, cuius virtute fit conuersio, vnde in illud conuersio terminatur quod est significatum per formam. Tertio, ex usu sacramenti: quia quod pertinet ad cibum, continetur sub specie panis ex vi sacramenti: quod pertinet ad potum, sub specie vini. Ex naturali autem concomitantia, & quasi per accidens continetur sub sacramento illud, quod per se non est terminus conuersionis, sed sine quo terminus conuersionis esse non potest. Secundum hoc ergo patet, quod cum anima Christi non habeat similitudinem cum substantia panis, nec in forma facti de anima fiat mentio, nec anima conueniat ad usum sacramenti, qui est manducare & bibere, ad animam non terminatur conuersio panis, nec vini, sed ad corpus & sanguinem Christi, quæ ab anima separata non sunt: & ideo anima non continetur ibi ex vi sacramenti, sed tamen continetur ibi ex naturali concomitantia ad corpus, quod viuificat. Vnde si fuisset facta, conuersio panis in corpus Christi, quæ erat mortuum, anima non fuisset sub sacramento. Et quod dictum est de anima, debet intelligi de diuinitate, nisi quod diuinitas eius, etiam præter sacramentum, est vbi que. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod duplex est usus sacramenti, scilicet manducare, & bibere. Manducare autem est vltus cibi seci: sed bibere est vltus cibi humidus, qui potus dicitur: & ideo sub specie panis qui ad usum manducationis ordinatur, continetur de vi sacri non solum caro Christi, sed os, & omnes hmoi partes, non autem sanguis: quia continetur ex vi sacramenti sub specie vini, qui ad usum potus ordinatur, quæ ex naturali concomitantia, & sanguis sit sub specie panis, & caro sub specie vini.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ponitur ibi pars pro toto. scilicet caro pro toto corpore, & hanc partem specialiter posuit, vt per similitudinem manducationis corporalis cui præcipue caro apta est, manducaret ad sacramentalem: quæuis enim ossa, & aliæ huiusmodi partes manducationi aliquo modo cõ-

Aug. super Ioã. c. 6. circa med.

Matth. 26. Dist. 3. in littera Magistri & ar. 3. D. Tho.

Dist. 2. magistro in littera, & ab ipso. S. Tho. ar. 3. q. 1. Aug. super Io. c. 6. tra. 27.

T. com. 22.

Super Ioã. c. 7. tra. 30.

In littera Magistri.

II. Vbi supra ar. 4.

T. com. 43.

Ar. præced. ad 5.

T. com. 6. & 7.

III. Vbi supra.

II. Vbi supra ad 2.

Ioan. 6.

De consec. dist. 2. cap. Hæc Aug. verba citantur. ex epist. ad Irenæum habetur de cõsec. dist. 3. cap. Non hoc.

In quodam ser. de ver. Euagelij, & h. de consec. dist. 2. c. 1. ubi dicitur & c. Qui manducat.

petant, cum secundum Auicem, quædam animalia ipsi nutriantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud quod iam est, non fit eo modo quo est, sed alio modo potest fieri, quia quod est potentia fit actu: & ideo sanguis Christi qui est sub sacramento hostie consecrata non ex vi sacramenti, fit ibi per consecrationem vini ex vi sacramenti existens, sicut etiam quod est in vno loco per accidens, fit ibi per se quandoque.

¶ Ad tertium dicendum, quod visus corporalis, ut dicitur, non potest videre corpus Christi secundum quod est sub sacramento. Quid autem illud sit quod quandoque in hoc sacramento in specie carni, aut sanguinis apparet, infra dicitur.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod substantia panis quæ conuertitur in corpus Christi, non habeat aliquam proportionem similitudinis ad quantitatem, vel alia accidentia Christi, sed tantummodo ad substantiam eius corporis: & ideo cum nihil conuertatur in corpus Christi de pane nisi substantia panis, quia accidentia manent, constat quod conuersio illa terminatur directe ad substantiam, non autem ad accidentia, quia accidentia panis remanent: & ideo quantitas, & alia accidentia propria corporis non sunt ibi ex vi sacramenti, sunt tamen ibi secundum rei veritatem ex naturali concomitantia accidentis ad subiectum, ut de anima dictum est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa probat quod non fit ibi ex vi sacramenti, & hoc concedo.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia dimensiones corporis Christi non sunt ibi ex vi sacramenti, sed solum ex eo quod conuertitur inseparabiliter substantiam, constat quod contrario ordine sunt ibi dimensiones proprie corporis Christi, & dimensiones locati corporis in loco. Corporis n. substantia locati non habet ordinem ad locum, nisi mediante dimensionibus: & ideo quia dimensiones corporis locati non possunt esse simul cum alijs dimensionibus, sequitur ex consequenti quod substantia corporis locati non possit esse simul cum alijs dimensionibus neque separatis, neque in alio corpore existentibus. Sed hic conuertitur substantia corporis Christi per se immediate ordinatur ad hoc quod fit sub sacramento, & dimensiones eius proprie ex consequenti & per accidens: substantia autem ex hoc quod est substantia, non prohibetur esse simul cum dimensionibus quibusque siue coniunctis sibi, siue separatis, aut existentibus in alio subiecto, sicut substantia angeli potest esse simul vbi est aliud corpus: & ideo etiam corpus Christi sub propria quantitate potest esse sub dimensionibus panis.

¶ Ad tertium dicendum, quod non potest fieri sine mutatione, & panis, quod eius accidentia sine substantia remaneant: & similiter non potest fieri quod substantia corporis Christi esset sine accidentibus sine sua mutatione. Posset autem Deus hoc facere, ut sine accidentibus proprijs esset ad minus aliquibus intrinsecis: & quia non est inconueniens panem mutari, esset autem inconueniens Christum mutari, & ideo non est simile quod inducit ratio.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis corpus Christi cum quantitate propria sit sub sacramento, non est tamen ibi mediantem sua quantitate, & ideo non est ibi ut in loco.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod qua ratione ponitur ibi pars quantitatis, eadem ratione ibi poni debet etiam tota quantitas: quia sicut corpus Christi non separatur propria quantitate, ita vna pars quantitatis non separatur ab alia: vtrumque enim sine mutatione intrinseca corporis Christi non potest euenire.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in suppositione directe quantitas applicatur quantitati. Et quia quantitas Christi non directe applicatur quantitati panis, quia non mediantem ipsa corpus Christi sub dimensione panis est: ideo non est ibi aliqua superpositio quantitatis ad quantitatem, nec aliqua commensuratio quantitatum, & ideo non sequitur quod sint æquales.

Ar. 4. quæst. 2. presentis quæstio.

* D. 500 1074

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut illa quæ non habent quantitatem, possunt esse indifferenter sub parua & magna quantitate, sicut patet de anima, quæ est indifferenter in magno & paruo corpore: ita illud quod non ratione suæ quantitatis continetur sub aliqua quantitate, potest esse indifferenter in magna & parua quantitate, & sic est in proposito.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut, sicut obiectio tangit, quantitate præsupponit: & quia quantitas Christi nullam similitudinem habet ad dimensiones panis, ideo nec sicut partium corporis Christi. Et ideo quauis corpus Christi, putet sub sacramento, habeat partes distinctas & sic natus sicut naturalis, non est tamen assignare in partibus dimensionum panis, vbi singule partes corporis Christi iacent: nec tamen sequitur quod dicamus corpus Christi consulum, quia ordinem habent partes in se, sed secundum ordinem illum non comparantur ad dimensiones exteriores.

ARTICVLVS III.

Vtrum corpus Christi contineatur sub sacramento circumscriptiue.

¶ Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod corpus Christi contineatur sub sacramento circumscriptiue. Omne enim corpus quod est in loco, circumscribitur: sed corpus Christi est sub sacramento sicut in loco, quod patet, quia non est alium modum assignare de modis essendi in, quos assignat Philosophus in 4. Physicorum ergo corpus Christi est in loco circumscriptiue.

¶ 2. Præterea. In sex principijs dicitur, quod proprium est positionis primo loco substantie inherere: sed corporis Christi substantia non denudatur alijs proprietatibus, prout est sub sacramento, ergo neque positione, ergo secundum quod est sub sacramento est in loco, quia positio ordinis partium in loco dicitur.

¶ 3. Præterea. Omne corpus quod continetur superficie alterius corporis ita quod non excedit, neque exceditur, circumscribitur illi superficie sicut loco: sed corpus Christi totum, ut dictum est, continetur sub vltima superficie dimensionum panis quæ manent, & nec excedit, nec exceditur ergo est sicut in loco circumscriptiue.

¶ 4. Præterea. Omne quod replet locum circumscribitur loco: sed corpus Christi replet locum dimensionum, alias esset vacuum, ergo corpus Christi circumscribitur speciebus illis.

Sed contra. Omne corpus quod circumscribitur loco, commensuratur locum circumscriptiue, quia locus & locatum sunt æqualia, ut dicitur in 4. Physicorum. sed corpus Christi non commensuratur quantitati dimensionum, ut dictum est, ergo non est ibi sicut in loco circumscriptiue.

¶ 2. Præterea. Omne corpus quod circumscribitur loco aliquo, partes eius habent situm determinatum in loco illo: sed hoc, ut dictum est, non conuenit corpori Christi ratione dimensionum illarum, ergo non continetur eis circumscriptiue.

¶ Vltimus. Videtur quod contineatur eis saltem definitiue, quia plus distat a natura loci angelus quam corpus Christi: sed angelus non potest esse in loco quin loco definitur, ut communitur dicitur, ergo multo fortius corpus Christi est definitiue sub speciebus illis.

¶ 2. Præterea. Omne corporale indiuiduum est determinatum ad hic & nunc: sed corpus Christi est huiusmodi, ergo determinatur ad hic & nunc, ergo est definitiue sub speciebus.

¶ 3. Præterea. Omne finitum existens alicubi, definitiue est ibi: sed corpus Christi est huiusmodi, ergo &c.

Sed contra. Omne quod est definitiue alicubi, ita est ibi, quod non alibi: sed corpus Christi non ita est sub speciebus quod non alibi, ergo non est definitiue sub eis.

¶ 2. Præterea. Omne quod potest sine sui mutatione alibi esse quæ hic, non est hic definitiue: propter hoc enim ponimus angelos moueri, quia loco diffiniuntur: sed corpus Christi potest alicubi

Habetur de consecr. dist. 2. c. hoc. & in lib. semetiarum 2. spei.

3. par. q. 76. art. 5.

T. com. 33.

T. com. 30. art. præced.

II Vbi supra.

alicubi esse quam sub speciebus illis sine omni mutatione vel suæ, vel specierum, puta si alicubi corpus Christi consecratur, ergo non erat hic definitiue.

¶ Vltimus. Videtur quod corpus Christi non possit esse totum sub qualibet parte specierum. Dimensiones enim panis remanentes possunt in infinitum diuidi: si ergo in qualibet parte dimensionum illarum esset corpus Christi totum, esset infinites sub eisdem dimensionibus, quod est impossibile.

¶ 2. Præterea. Quæcumque vni & eidem sunt simul, sibi inuicem sunt simul: sed si in qualibet parte dimensionum est totum corpus Christi, vbi cumque est pars corporis Christi est totum corpus Christi, ergo vbi esset vna pars esset alia, & hoc repugnat distinctioni partium, quæ requiritur in corpore organico, ergo non est possibile quod totum corpus Christi sub qualibet parte specierum sit.

¶ 3. Præterea. Augustinus dicit quod proprium est spiritus quod possit simul in diuersis partibus totius esse: sed corpus Christi non potest nec per vnionem, neque per gloriam extra limites corporis ut possit percipere proprietatem spiritus. ergo corpus Christi non est totum in qualibet parte specierum.

Sed contra est, quod Hyllarius dicit. Vbi pars est corporis, & totum, & loquitur de corpore domini in sacramento: sed in qualibet parte dimensionum est aliqua pars corporis domini, ergo in qualibet parte dimensionum est totum.

¶ 2. Præterea. Panis consecratus est quoddam totum homogeneum, id est, vnus rationis in toto & in partibus: sed sub toto est totum corpus. ergo sub qualibet parte corporis est totum.

¶ Vltimus. Videtur quod corpus Christi mouetur ad motum hostie. Omne enim quod definit esse vbi prius erat, & incipit esse vbi prius non erat, mouetur vel per se, vel per accidens: sed corpus Christi translata hostia definit esse vbi prius erat, sicut in altari, & incipit esse vbi prius non erat, sicut in paxide, vel in ore. ergo corpus Christi mouetur ad motum hostie vel per se, vel per accidens.

¶ 2. Præterea. Secundum Philosophum in 2. Topic. mouentibus nobis, mouentur ea quæ in nobis sunt: sed corpus Christi vere continetur sub speciebus illis. ergo speciebus translatis & ipsum transfertur.

¶ 3. Præterea. Anima, vel Angelus magis recedit a natura loci quod corpus Christi: sed anima, vel angelus mouetur per accidens motu corpore vnito, vel assumpto, ergo multo fortius corpus Christi.

Sed contra. Nullum quietum manens in eodem loco mouetur per se, vel per accidens: sed corpus Christi est huiusmodi, ergo &c.

¶ 2. Præterea. Quod mouetur per accidens ad motum alterius, definitiue est in illo, unde Deus non mouetur ad motum alicuius, nec anima ad motum manus: sed corpus Christi non est definitiue sub speciebus illis. ergo non mouetur ad motum illarum.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod locus dicitur circumscribere locatum ex eo quod in circuitu describit figuram: figura autem est qualitas circa quantitatem. Et quia corpus Christi non habet ordinem ad species sub quibus continetur mediantem quantitate, sed conuertitur, ut dictum est: ideo neque figura corporis Christi respondet figuræ specierum, sicut patet ad sensum: & ideo patet quod non est sub speciebus circumscriptiue, & per consequens nec est in eis sicut in loco: quia nihil per se & proprie loquendo, est in loco ut in loco, nisi quod loco circumscribitur.

Ad primam ergo dicendum, quod comparatio corporis Christi

ad species sub quibus est, non est similis alicui comparationi naturali: & ideo non potest reduci proprie loquendo, ad aliquem modum a Philosopho assignatorum: tamen habet aliquam similitudinem cum illo modo quod aliquid dicitur esse in loco, secundum quod esse in loco, est esse in aliquo separato extra substantiam suam, quod non est eius causa: & secundum hoc etiam Innocentius dicit corpus Christi esse in pluribus locis, quod continetur sub pluribus speciebus.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis corpus Christi non denudetur positione, neque aliqua suarum proprietatum ex hoc quod est sub sacramento, non tamen sequitur quod secundum quod habet figuram, & quantitatem, & positionem comparetur ad species sacramenti: sicut homo non comparatur ad locum ex hoc quod habet animam, vel mediante anima, quæ uis per hoc quod in loco est, anima non priuatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad circumscriptiorem plus exigitur, sicut quod locatum configuratur loco, aut e conuerso: & hoc non est in proposito ratione iam dicta.

¶ Ad quartum dicendum, quod corpus naturale non habet quod replet locum ex parte materie, neque ex parte dimensionum: unde secundum philosophum in 4. phys. & in 3. meta. dimensiones separate si ponantur esse, vel corpus mathematicum quod idem est, replet locum & non possunt esse simul cum alio corpore. Nec obstat quod ipse in 4. phys. in cap. de vacuo videtur vti dimensionibus separatis quasi vacuo: quia procedit ex suppositione illorum qui ponebant dimensiones separate existentes inter terminos corporis continentis esse locum. Unde sequitur, quod quando illæ dimensiones fuerint sine corpore sensibili, quod dicitur vacuum, sic enim vacuum ponantur: & ideo dicendum est in proposito, quod cum corpus Christi non comparetur ad locum illum, in quo est sub sacramento mediantibus proprijs dimensionibus, non replet locum, neque tamen locus ille est vacuum, quia repletur dimensionibus se, aratis sacramenti corporis Christi.

Ad secundam questionem dicendum, quod ad hoc quod aliquid sit in loco definitiue, duo requiruntur. Primum est, ut competat ibi esse ei, quia quod non est in aliquo loco, non potest loco illo definitiue. Secundum est, quod sit ibi sicut in loco commensurato aliquo modo suæ quantitatis, vel virtutis. Corpus n. bicubitale non definitur loco vnus cubiti, quam aliquo modo sit ibi: neque anima est definitiue in manu, quia in alijs partibus, eo quod non est in manu secundum totam virtutem suam: & ideo omne quod habet quantitatem finitam, vel virtutem, oportet quod sit definitiue in loco in quo est, & ideo angeli definitiue sunt in loco, non tamen Deus: corpus autem Christi quamuis secundum veritatem sit sub speciebus, non tamen competit ei ratione sui, quia neque ratione suæ quantitatis, ut dictum est, neque ratione suæ virtutis, sed ratione illius quod in ipsum conuertitur est ibi præexistens, cuius dimensiones adhuc manent, quibus ad locum illum determinatur, & ideo non definitur loco illo: simili modo potest esse alibi vbi cumque fuerint panis dimensiones conuersi in ipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod angelus est in loco quo definitur, non quia aliquid conuertatur in ipsum, sed ratione suæ operationis, virtutis, & essentia: & ideo non potest esse nisi in vno loco, quia substantia rei non est nisi semel.

¶ Ad secundum dicendum, quod corpus Christi, sicut & alia corpora, determinatur ad vnum locum qui competit ei ratione suæ quantitatis, quia ibi est ut in loco, sed non hoc modo sub speciebus est, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod finitum & infinitum sunt passiones quantitatis, sicut Philosophum in 1. Physicorum, unde cum corpus

Elicitur de sum. Tri. c. fide eadh. c. Firmiter.

In præmissa auctoritate

4. Phys. text. col. 8. & 55. & 3. Meta. text. com. 9. T. com. 52.

T. com. 15. pus

pus Christi non habeat ex ratione suae quantitatis...

In quodam ser. de verbis. Euangelij. Et idem quantum ad...

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod hostia remanente integra, Christus totus est sub...

Ad primum ergo dicendum, quod unitas rei consequitur esse ipsius: partes autem alicuius homogenei continui ante divisionem non habent esse actu, sed potentia tantum...

Ad secundum dicendum, quod confusio opponitur ordini partium qui pertinet ad rationem situs: & quia corpus Christi non est situaliter sub sacramento, ideo non sequitur ibi aliqua confusio partium ex hoc...

fit accipere ordinem partium corporis Christi secundum coparationem ad partes hostiae, tamen est accipere ordinem ipsarum partium adinam in corpore Christi secundum propriam quantitatem.

Authoritatibus probat verum corpus Christi esse in altari, & in id panem conuerti.

Haec & his similia obijciunt illi in diuino mysterio legem naturae sectantes, quorum perfidiam subdita conuincunt testimonia.

ter. Vno modo, quia per accidens est in loco, sicut forma mouentur per accidens: alio modo, quia per se est in loco, sed per accidens mouetur in loco, sicut patet in his quae vehuntur...

ARTICVLVS IIII.

Utrum oculus glorificatus possit videre ipsum verum corpus Christi sub speciebus existentibus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod oculus glorificatus possit videre ipsum verum corpus Christi sub speciebus existentibus. Ipse enim Christus sub speciebus existentibus videtur seipsum ibi corporali oculo: sed corpora glorificata conformantur corporali eius, ut dicitur, Phil. 3. ergo & alius oculus glorificatus, puta, virginis, potest hoc idem.

Præter id, quod infra dicitur, corpus Christi sub alia specie proponitur ut fides habeat meritum: sed illi qui sunt in gloria, non habent fidem, ergo ipsi ad ipsam substantiam corporis eius videndam pertingunt corporali oculo, etiam secundum quod est sub sacramento.

Præter valamen specierum, quibus verum corpus Christi velatur, dicitur sensus viatoris: sed status gloriae non patitur deceptionem, neque velamen, ergo ipsam substantiam corporis Christi sub sacramento vident.

Sed contra. Maior magnitudo in æquali distantia visa, suæ maiori angulo videtur: aut Perspectiui probant: sed maior est

est quantitas corporis Christi quam hostia huius, & distantia ad oculum est eadem, ergo oculus videns corpus Christi & hostiam, videt corpus Christi sub maiori angulo: sed corpus Christi videtur sub specie hostiae, ergo minor angulus continet maiorem, quod est impossibile.

Vltimus. Videtur quod quando apparet in specie carnis, vel pueri in altari, quod videtur in specie propria. Corpus enim Christi non est nisi sub specie propria, vel sub specie panis: sed tunc desinitur ibi esse species panis, ergo si non est species propria illa in qua videtur, nullo modo erit ibi.

Præter id, quod ostensio est ad edificationem fidei: sed non confirmatur fides, si Christus in specie alterius carnis appareat, ergo in specie propria ibi apparet.

Nihil potest apparere in aliquo, quod non est in eo: sed in sacramento altaris non est nisi species panis, quæ est tantum sacramentum, & corpus Christi, quod est res contenta, illud autem quod ibi apparet non est species panis, ergo est species corporis Christi.

Sed contra. Cum in hoc sacramento non sit aliqua deceptio, ergo debet secundum veritatem ibi esse illud quod sensus percipit: sed sensus percipit ibi quædam paruas dimensiones, quantum iudicium ad ipsum pertinet, ergo sunt ibi illæ dimensioes: sed illæ non sunt dimensiones corporis Christi, cū sint multo minores, ergo sunt ibi alie dimensiones quàm dimensiones corporis Christi, & super illas fundatur species quæ ibi apparet, cum ergo species corporis Christi non fundentur nisi super dimensiones proprias, non videtur ibi corpus Christi in propria specie.

Præter id, quod superfluitus illius speciei quæ ibi apparet, tangit aërem circumstantem, ergo illud cuius est illa superficies, est ibi sicut in loco: sed corpus Christi non est ibi sicut in loco, vt dictum est, ergo illa species quæ ibi apparet, non est species corporis Christi.

Vltimus. Videtur quod in hoc casu debeat sumi, quia in summe exigitur deuotio: sed talis ostensio fit ad augmentandam deuotionem, ergo tunc magis debet sumi.

Præter id, quod ille qui consecrat, secundum canones, debet sumere: quod non potest, nisi illud quod sub specie carnis apparet, sumeret, ergo debet sumere.

Sed contra. Nihil horrendum est committendum in hoc sacramento: sed horrendum est comedere carnem crudam, ergo illud quod in substantia carnis crudæ apparet, non est sumendum.

Vltimus. Videtur quod nec angelus possit videre corpus Christi sub sacramento: quia quidam sancti sunt maiores quibusdam angelis, vt habetur per glo. 1. Corinth. 4. super illud, Angelos iudicabimus: sed oculus glorificatus hominis sancti non potest ipsum videre, ergo nec angelus.

Præter id, quod est in se visibile, si ab aliquo non videatur, hoc est propter defectum videntis: sed oculus glorificatus qui non videt corpus Christi sub sacramento, ab omni defectu est inuisibilis, ergo corpus Christi non est de se visibile sub sacramento existentibus: sed quod de se non est visibile, a nullo potest videri, ergo nec Angelus corpus Christi videre potest sub sacramento.

Sed contra. Gregorius. Quid est quod non videant, qui videntem omnia, vident? sed angeli vident Deum videntem omnia, vt patet Matth. decimo octauo. Angeli eorum semper vident faciem patris, ergo vident corpus Christi sub sacramento.

Vltimus. Videtur quod comprehendi possit intellectu viatoris. Quod enim est supra intellectum, est supra sermonem, vt patet in lib. de causis: sed nos loquimur de corpore Christi sub sacramento contento, ergo non est omnino supra intellectum nostrum.

Præter id, quod nullus tenetur ad impossibile: sed quilibet tenetur concedere, & mente tenere corpus Christi verum esse sub sacramento, ergo mente capi potest.

Sed contra. Intellectus noster ortum habet a sensu: sed corpus Christi sub sacramento non cadit in sensum, vt probatum est, ergo non cadit in intellectum nostrum.

Responsio. Dicendum ad primam quaestionem, quod nihil videtur corporali visu, nisi per hoc quod oculus eius mouetur ab obiecto secundum similitudinem coloris in ipso existens, quæ quidem similitudo primo fit in medio, & deinde in sensu: corpus autem Christi non habet ordinem ad species, sub quibus est ratione quantitatis suæ: & ideo non potest aggenerari similitudo coloris eius in aere contingente speciei duplici ratione. Primo, quia omnis actio corporalis requirit contactum, tactus autem corporaliu consistit in quantitate, quia nihil aliud est quàm coniunctio terminorum duarum quantitatum: & ideo corpus Christi non tangit aërem circumstantem, & propter hoc non potest in ipso aggenerari similitudinem coloris sui. Secundo, quia color consistit in quantitate, cum immediatum subiectum eius sit superficies: & quia corpus Christi non habet ordinem ad hanc locum ratione suæ quantitatis, ideo nec ratione sui coloris: & ideo sicut non coniungitur aeri circumstanti secundum quantitatem, ita non assimilatur sibi ipsum aggenerando similitudinem coloris sui in eo.

Ad primum ergo dicendum, quod si oculus Christi esset extra species sacramenti, non videret substantiam suam infra species contentam ex natura gloriae nisi miraculose: & ideo non oportet quod oculus glorificatus videat, nisi forte per miraculum.

Ad secundum dicendum, quod comprehensores, quàmuis non videant forte corporali visione corpus Christi sub sacramento, vident tamen visione intellectuali plena: & ideo non oportet, quod habeant de eo fidem, sed perfectam cognitionem.

Ad tertium dicendum, quod sensus in hoc sacramento non decipitur, quia sensus non habet iudicare de substantia, sed de formis sensibilibus: & ideo cum formæ sensibiles sint ibi vere, in iudicio sensus non est deceptio: sed potest esse deceptio in iudicio intellectus nisi ad sit fides, vel plena cognitio: & quis lateat visum corporalem beatorum, non tamen lateat ipsos, quia intellectu conspiciunt: sicut etiam essentiam Dei non videt oculus corporis, sed oculus mentis ipsorum, vt Aug. dicit in lib. de videndo Deum.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod absque omni dubio dicendum est, illud quod ibi apparet esse verum corpus Christi, alias non adoraretur, sicut & prius erat quādo in specie panis videbatur. Sed vtrum species illa quæ ibi apparet, sit species corporis Christi, difficile est determinare. Quidam enim dicunt, quod species illa carnis, vel pueri est tantum in oculo videntis, & hoc forte aliquando verum est, cum ab vno videatur in specie panis, & ab alio in specie carnis, vel pueri: ab eodē etiam quandoque post medicum iterum sub specie panis videtur, quod prius sub specie carnis videbatur: & secundum hoc potest fieri diuino miraculo vt similitudo corporis Christi fiat in oculo, sicut naturaliter fieret si corpus Christi presens esset: nec est deceptio, quia non fit nisi ad instructionem fidei, & deuotionem excitandam. Sed quia aliquando ab omnibus ita videtur, & quandoque ita diu seruat in tali specie: ideo alij dicunt, quod vera species corporis Christi extra visum immutat. Nec obstat quod videtur in minori quantitate, & non in specie gloriosa, quia in potestate corporis gloriosi est vt se ostendat in toto, vel in parte, & in specie gloriosa, vel non gloriosa. Sed quia mutatio visus ab aliquo corpore per medium fit per contactum eius quod sentitur ad medium quo sentitur, oportet secundum hoc dicere, quod corpus Christi secundum hoc tangat medium visionis, & per consequens quod sit ibi sicut in loco, & ita quod vel sit simul in pluribus locis, vel quia localiter motum sit de cælo descendens, quod tamen ei non est impossibile. Sed huic obuiat quod Gerimundus dicit, quod de multo.

Propositio. ne. 6.

D. 1145.

Cap. 5. Io. 4. & lib. 4. De sacra. cap. 4. Et h. De consecr. dist. 2. c. Panis.

II Vbi supra art. 8.

To. 4. Idem Amb. de his vbi supra. Et de consecr. vbi supra.

III Vbi supra art. 7. ad 3.

Ex text. co. 85.

III Vbi supra art. 7. ad 3.

3. par. q. 76. art. 7.

Dist. seq. in littera mag. ltri.

lib. mor. cap. 3.

V Vbi supra ad 1. Et Ca. supra sed. art.

multorum episcoporum consilio sigillatim fuit hoc quod ap-
parebat in specie corporis Christi, & positum in altari: cor-
pus autem Christi si ibi esset localiter, dispareret postquam
apparisset, sicut accidit discipulis euntibus in Emaus, nullo
autem modo referuaretur in eum. Et ideo securus videtur
dicere, qd sicut quan-

In li. Sent. Proferti. & h' de consec. dist. 2. c. Nos autem.

Idem Ambrosio. eodem lib. & ca. 4. Et h' de consec. dist. 2. c. Reuera.

aliud dicitur, post consecratio-
nem sanguis nuncupatur. Tu di-
cis, Amen, id est, verum est, quod
sermo sonat, affectus sentiat. Item
August. In specie panis & vini
quod videm? res inuisibiles, id
est, carne & sanguinem honora-
mus: nec similiter pedimus has
duas species, sicut ante consecra-
tionem pendebamus, cum fidei
ter fateamur ante consecratio-
nem panem esse & vinum, quod
natura formavit: post consecra-
tionem vero carnem Christi &
sanguinem, quod benedictio co-
secrauit. Item Ambros. Panis est
in altari vitatus ante verba sa-
cra, ubi accessit consecratio, de pa-
ne fit Christi caro. Quomodo au-
tem potest quod panis est, esse cor-
pus Christi? consecratione, quae
fit sermone Christi. Item si tanta
vis est i sermone Domini, vt inci-

fer dimensionibus manentibus, sicut odor vini, vel sapor si diu
conseruaretur.

Ad primum ergo dicendum, qd adhuc species panis manet
quantum ad dimensiones quae prius subsistebant, & principa-
les erant in sacramento, quamuis color & alia huiusmodi no-
maneant diuina virtute hoc faciente: & ideo sub illis dimen-
sionibus adhuc manet corpus Christi.

Ad secundum dicendum, quod adificatur fides, & excitatur
deuotio: quia alia accidentia sunt similia omnino accidenti-
bus carnis Christi verae, quod non erat de accidentibus panis,
quamuis non sint ipsamet accidentia corporis Christi.

Ad tertium dicendum, quod quamuis illa accidentia carnis
ibi prius non essent, tamen sunt superinducta ad fidei instru-
ctionem diuina virtute.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod vsus sacramenti
debet materiae sacramenti competere, sicut ablutio aquae in
baptismo. Et quia corpus Christi in hoc sacramento sub spe-
cie panis nobis proponitur: ideo vsus sacramenti est per manda-
tionem, vt supra dictum est. Cum ergo in specie propria,
vel in specie carnis cruentatae apparens, vel in simili specie no-
habeat rationem cibi, non debet assumi ab eo, cui sic apparet:
sed ab alio, cui sub specie panis apparet: si autem omnibus sub
specie carnis appareret, tunc debet cum reliquijs poni.

Ad primum ergo dicendum, qd deuotio non excitatur hic
ad manducandum, quia non in specie cibi proponitur, sed ad
venerandum.

Ad secundum dicendum, qd in tali tali casu sacerdos debet
iterum celebrare, vt quidam dicunt, & corpus Christi sumere:
& si secundo hoc accideret, iterum tertio. Quidam autem di-
cunt, qd in tali casu sufficit spiritualis manducatio, nec propter
hoc efficitur transgressor constitutionis ecclesiae: quia ad ea
quae frequentius accidunt, leges aptantur.

Ad quartam quaestionem dicendum, qd angelus nihil videt
corporali visione, quia etsi corpus assumat, non tamen conce-
ditur quod videat per corpus assumptum: vnde relinquatur
quod in ipso non est nisi intellectualis visus, qui quidem non
est recipiendo a sensibilibus, vt in 2. lib. dictum est. distinct. 3.
sed vel per species innatas, quantum ad ea quae naturali cog-
nitione intelligunt: vel per verbum quod vident, quantum ad
ea quae supra naturalem cognitionem ipsorum sunt. Et quia
angeli sunt beati, oportet quod habeant plenam visionem eor-
um omnium de quibus est fides quantum ad visionem glo-
riosam qd fidei succedit, & ideo sicut fides credit corpus Chri-
sti esse sub sacramento, & ita in visione beata angeli vident. Cre-
do autem quod omnia quae sunt fidei, sunt supra naturalem

q. 2. q. art. 1. ad 2.

cognitionem angelorum, sicut supra rationem naturalem ha-
minum. & ideo mysteria fidei dicuntur esse abscondita secu-
lis in Deo, vt dicitur Ephes. 3. vnde naturali cognitione non
vident angeli corpus Christi sub sacramento, sed solum beata:
demonstratio vero nullo modo vident plenarie, sed credunt &
contremiscunt.

Ad primum ergo
dicendum, quod bea-
ti visione intellectu-
ali gloriae vident cor-
pus Christi sub sacra-
mento, quamuis non
corporali, in qua cu
angelis non commu-
nicant.

Ad secundum dic-
tum, quod de se feci-
dum quod est sub sa-
cramento, non est vi-
sibile corpus Christi
vitu corporali, est ta-
men visibile visu in-
tellectuali.

Ad quintam qua-
estionem dicendum,
quod sicut in 3. lib. di-
ctum est distinct. 34.
illa tantum intellectus
nostrum videre dicitur
proprie loquedo, quo-
rum essentia ei reprae-
sentantur sicut lumi-
ne naturali, sicut lumi-
ne gratiae, aut glorie:

Ad primum ergo dicendum, qd sicut imperfecte videmus,
ita etiam & deficienter loquimur. Ad secundum dicendum, qd
nullus tenetur videre in presenti, sed tenetur credere: fides
autem de non visis est, credere autem est possibile.

EXPOSITIO TEXTVS.

Non hoc corpus quod videtis, &c. Intellegendum est per
se, id est, secundum quod videtur in forma sua. (Ipsam
quidem, & non ipsum corpus.) Videtur esse contradi-
ctio, est dicendum, qd non est, quia ipsum corpus Christi in
propria specie non manducatur, & hoc dicitur visibiliter Augu. quia
in propria specie corpus Christi videri potest, sed sub specie pa-
nis manducatur: & hoc dicitur inuisibiliter, quia in propria specie
videri non potest. (Sacrificium ecclesiae duobus conficit.) Non qd
ex eis fiat vnum in silentio, sed quia ex eis fit vnum sacramen-
tum. Qualiter autem persona Christi dicatur composita ex
duabus naturis, dicitur in 3. lib. dist. 6. (Caro carnis.) Videt
hoc esse falsum, quia nihil est signum sui ipsius. Et dicendum
qd carnem quae significat, nominat ipsas species quae sunt sig-
num carnis, & hoc tropice, vt magister dicit, & ipse species est
carne contenta dicuntur caro inuisibilis, quia sub specie illa
caro Christi non videtur. Carnem autem significatam nomi-
nat ipsam carnem Christi, secundum quod sub propria for-
ma videtur, vnde & visibiliter dicitur. (Quis audeat mandu-
care &c.) Ad primam harum rationum responsum est in pri-
mo articulo huius distinctionis. Ad secundam parebit solutio
ex his quae dicuntur in secunda dist. sequenti. (Sed tamen va-
luit sermo illius.) Locus est a minori, vnde intelligendum est,
qd plus valeat sermo Christi, & in persona Christi prolatus:
quia sermo Eliae in seipso non habebat virtutem aliquam, sed
operabatur

In sermo de
verbis Eua-
gelij. Et h' de
consec. dist. 2. cap.
Verum. Et
sermo dicitur
ar. 2. q. 1.
q. 1. artic.
quaest. 1.

De consec.
dist. 2. c.
Quia con-
pus.

In epistola
ad Thimotheum,
vt h' de co-
sec. dist. 2.
c. Non hoc
* D. 1122.

operabatur per modum intercessionis. Sermo autem Christi sub
forma huius sacramenti habet virtutem intrinsecam, de qua
supra in 8. dictum est. (Quid ergo hic quaeris naturae ordi-
nem &c.) Ergo videtur qd non licet disputare per rationes de
hoc sacramento. Et dicendum qd loquitur contra illos qui ni-
hil in hoc sacramen-
to, & alijs quae sunt
fidei volunt credere,
nisi hoc quod per na-
turalem rationem p-
bati potest: non au-
tem contra illos qui
ex principijs fidei dis-
putant, & qui ex prin-
cipijs naturalibus no-
volunt probare quae
sunt fidei sed substi-
nere: quia quae sunt
fidei quamuis sint su-
pra rationem, non ta-
men sunt contra ratio-
nem, alias deus esset
sibi contrarius si alia
posuisset in ratione
quam rei veritas habet.
(Si tanta vis esset
in sermone domini.)
Videtur qd haec probatio non valeat, quia sermo quo omnia
facta sunt ex nihilo, est verbum increatum: nunc autem lo-
qui debuit de verbo creato. s. forma sacramenti. Et dicendum,
quod auctoritas huius virtutis refidet in verbo increato, sed
in verbo creato est instrumentaliter, vt dictum est. (Sicut per
spiritum &c.) Vt qd ista transubstantiatio non debeat spiritui
sancto, sed magis filio, & dicitur est qd appropriat filio sicut ope-
rari, quia ipse est virtus de illo exiens ad sanandam, Luc. 6.

DISTINCT. XI.
A
De modo conuersionis.

Si autem quaeritur, qualis sit il-
la conuersio, an formalis, an
substantialis, vel alterius ge-
neris, diffinire non sufficio, for-

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de re contenta in hoc
sacramento, ostendens quod verum corpus ibi continetur,
hic intendit determinare de conuersione panis in
corpus Christi, ex qua conuenit vt sub sacramento corpus
Christi verum continetur. Et diuiditur in partes duas. In
prima, determinat de praedicta conuersione panis in corpus
Christi. In secunda, ostendit qd equaliter species remaneant substi-
tiali conuersione facta, ibi. (Sub alia autem specie &c.) Circa
primum tria facit. Primo, inquit qualis sit praedicta conuer-
sio. Secundo, determinat hanc quaestionem quantum ad id,
in quo omnes conueniunt, ibi. (Formale tamen &c.) Tertio,
determinat eam quantum ad id, in quo diuersi diuersa opinia-
tur, ibi. (Quibusdam videtur &c.) Et haec diuiditur in par-
tes tres secundum tres opiniones quas ponit. Secunda pars in-
cipit, ibi. (Quidam vero sic dicunt &c.) Tertia ibi. (Alij vero
putauerunt &c.) Circa primum tria facit. Primo, ponit opinio-
nem. Secundo obijcit in contrarium, & soluit, ibi. (Sed huic
sententiae &c.) Tertio ostendit quae locutiones sunt conceden-
dae, vel negandae secundum hanc opinionem, ibi. (Nec tamen
concedunt quidam &c. Sub alia autem specie &c.) Hic ostendit
qualiter species remaneat, substantiali conuersione facta.
Et diuiditur in partes duas. In prima, ostendit quare sub alia
specie corpus Christi verum in sacramento exhibetur. In
secunda, determinat de vsu, sine distributione dictarum specie-
rum ibi. (Colligitur etiam ex praedictis &c.) Circa primum
tria facit. Primo ostendit quare sub alia specie Corpus Chri-
sti proponatur in sacramento. In secunda, quare sub duplici,
ibi. (Sed quare sub duplici &c.) Tertio, de admissione tercij ele-
menti. s. aquae, ibi. (Aqua vero admiscenda. Colligitur etiam
&c.) Hic determinat de distributione specierum, & primo, quo
modo Christus distribuerit: secundo, quo modo nunc distri-
buendum sit, ibi. (Eucharistia quoque &c.)

QVAESTIO PRIMAE
A

Hic est triplex quaestio.

- ¶ Prima De conuersione panis in corpus Christi, & vini in sanguinem.
- ¶ Secunda, De materia huius sacramenti, cuius species post conuersionem remanent.

¶ Tertia, De vsu sacramenti istius in prima ipsa sui inflic-
tione, qua Christus ipsum discipulis dedit.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum post consecrationem remaneat ibi panis.
- ¶ Secundo, Vtrum annihilatur.
- ¶ Tertio, Vtrum conuertatur in corpus Christi.
- ¶ Quarto, De locutionibus quae in hac materia concedenda sunt.

ARTIC. I.

a Vtrum substan-
tia panis remaneat post consecra-
tionem.

Ad Pri-
mum sic
procedi-
tur. Vi-
detur qd substantia panis
3. par. q. 75.
ar. 2.
De fide or-
thodoxa li-
bro 4. c. 14.

Oppositio.

Sed huic sententiae sic opponi-
tur ab alijs. Si substantia pa-
nis, inquit, vel vini conuer-
tatur substantialiter in corpus,
vel in sanguinem Christi, quoti-
die fit aliqua substantia corpus,

nis remaneat post consecrationem, vt dicitur tertia opinio. Da-
masce enim dicit. Quia consuetudo est hominibus comedere
panem & vinum, coniugauit eis diuinitatem, & fecit ea corpus
& sanguinem suum: sed coniunctio requirit vtrumque
coniunctorum existerre actu. ergo panis remanet cum corpo-
re Christi.

¶ 2. Præ. Illud quod de pane remanet in hoc sacramento post
consecrationem, cum sit sacramentum tantum, debet verum
corpus Christi, & etiam mysticum significare: sed significatio
talis non competit nisi ratione substantiae suae, secundum
quam ex diuersis granis conficitur, secundum quam etiam
reficere & nutrire habet. ergo oportet quod remaneat sub-
stantia panis.

¶ 3. Præ. Illud ad quod pauciora difficultia sequuntur, est ma-
gis eligendum: sed ad hanc positionem sequuntur pauciora
difficultia, cum nihil aliud sequatur nisi quod duo corpora sint
in eodem loco, quod non est inconueniens de corpore glorio-
so rone suae subtilitatis. ergo haec opinio est alijs praeligenda.

Sed contra. Hoc pronomen, hoc, cum sit demonstratiuum
ad sensum, demonstrat substantiam sub speciebus immedia-
te latentem: sed si substantia panis ibi remaneret, ipsa sola im-
mediate accidentibus subesset, quia eis afficeretur. ergo ad ip-
sam ferretur demonstratio huius pronominis, hoc, cum dicitur,
Hoc est corpus meum, & sic locutio esset falsa, qd est inco-
ueniens & haereticum, quia est in doctrina religionis propofita.
ergo & praedicta positio est haeretica.

¶ 2. Præ. Si substantia panis ibi remaneret, tunc sumens hoc
sacramentum non solum fumeret spirituales cibum sed cor-
poralem: sed corporalis cibi sumptio impedit a sacramento
viterius eadem die percipiendo, vt supra dist. 8. dictum est. er-
go qd semel sumpsisset corpus Christi, non posset iterato sume
re, quod est contra ritum huius sacramenti.

Vltimus. Videtur qd non debeant species panis remanere.
quia in sacramento veritatis non debet esse aliqua deceptio:
sed cum accidentia ducant in cognitionem eius quod quid
est, secundum Philosophum in 1. de anima. deceptio videtur
ostendere illius accidentia, cuius substantia non manet. ergo
ex quo substantia panis non manet, non deberent accidentia
eius manere.

¶ 2. Præ. Cause in litera assignatae non videntur conuenien-
tes. Fides enim quamuis experimentum rationis esflugiat, ta-
men rationis contradictionem non requirit, quia ea quae sunt
fidei non sunt contra rationem, sed supra: sed quod sub alia
specie videatur, hoc non solum contra rationem, sed etiam co-
tra sensum apparet. ergo non deberet sub alia specie appare-
re propter meritum fidei.

¶ 3. Præ. Supposita fide huius sacramenti, per quam corpus
Christi sine sui detrimento manducari creditur, non esset hor-
ridum illud sumere in quacunque specie appareret: sed fides
necessaria est ad sumendum. ergo secunda causa quam assi-
gnat, nulla est.

¶ 4. Præ. Illud quod aliquando fit ad confirmationem fidei, si
semper

q. 1. artic. 4.

T. com. 11.

fer nihil: hoc autem non potest esse in illa conuersione, quia oportet hanc conuersionem terminari ad corpus Christi, quia nihil potest incipere hic esse, cum prius non fuerit, nisi per motum, aut mutationem propriam, vel alterius terminatam aliquo modo ad ipsum: unde si conuersio prædicta ad corpus Christi non terminatur, oportet quod corpus Christi esset hic in altari facta consecratione, ubi prius non erat per motum proprium, quod supra est im probatum: unde patet quod opinio illa falsa est, quæ ponebat substantiam panis annihilari.

Ad primum ergo dicendum, quod in mutationibus naturalibus terminus a quo est forma aliqua, quæ quidem non conuertitur in terminum ad quem, & ideo annihilatur nisi quatenus manet in potentia in suo subiecto: sed illud quod conuertitur ad terminum ad quem, est subiectum mutationis, nõ quidem ut sit illud, sed ut sit sub illo: unde subiectum annihilari non dicitur in quantum in aliud conuertitur. Unde cum in hac conuersione id quod est terminus a quo, scilicet substantia panis, conuertitur secundum se totum in terminum ad quem, scilicet corpus Christi, non quidem ut sit sub ipso, sed ut sit ipsummet, patet quod nõ est annihilatio substantiæ panis.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit in mutationibus oppositis, quia illud quod est terminus a quo in vna est terminus ad quem in alia, non autem in mutationibus quarum vna ordinatur ad aliam, sicut perfectum ad imperfectum, sicut mutatio qua acquiritur perfectio prima ordinatur ad illam qua acquiritur perfectio secunda: conuersio autem panis in corpus Christi nõ est mutatio opposita creationi, sed quodam modo perficiens ipsam in quantum panis nobilior esse per hanc conuersionem consequitur: & ideo non oportet quod sit in hac conuersione terminus ad quem, quod in creatione erat terminus a quo.

Ad tertium dicendum, quod quamuis panis non sit aliquid, tamen illud in quod conuersus est panis est aliquid conuersione facta: & ideo non sequitur quod panis sit annihilatus.

Ad quartum dicendum, quod quamuis non maneat panis in se, neque in alio, manet tamen corpus Christi, in quod conuersus est panis: & ideo non sequitur quod sit annihilatus.

Ad quintum dicendum sicut ad primum.

ARTICVLVS III.

De verum panis possit conuerti in corpus Christi.

Vbi supra.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod panis non possit conuerti in corpus Christi. Conuersio enim mutatio quedam est: sed nulla specie transmutationis in corpus Christi panis conuertitur, non enim est ibi generatio & corruptio, quia materia panis non manet: nec est augmentum, quia non additur aliquid ad corpus Christi: neque motus localis, non enim ipsum corpus Christi de celo descendit, vt Damasc. dicit, ergo videtur quod nullo modo panis in corpus Christi conuertatur.

¶ 2 Præter. In omni conuersione oportet esse aliquid quod mutetur: mutatur autem quod dissimiliter se habet nunc & prius. si ergo panis in corpus Christi conuertatur, oportet aliquid esse idem numero quod prius fuerit de substantia panis, & nunc sit de substantia corporis Christi, quod non ponitur ergo panis in corpus Christi non conuertitur.

¶ 3 Præter. Conuersio accidens quodammodo est, omne enim accidens est in subiecto: non autem potest dici quod subiectum

panis sit panis, neque corpus Christi, quia non est idem subiectum mutationis, & terminus a quo, vel ad quem. ergo panis nullo modo conuertitur in corpus Christi.

¶ 4 Præter. Omne quod sit aliquid, acquirit hoc quod fieri dicitur: sed omne singulare est incommunicabile. ergo impossibile est quod aliquid singulare fiat aliud singulare, quamuis possit ei adiungi, & sic esse eius percipere sicut pars: sed corpus Christi est quoddam singulare demonstratum. ergo non potest esse quod aliquid conuertatur in ipsum, ita quod fiat ipsummet, sed solum quod adiungatur ei.

¶ Sed contra est, quod Damasc. dicit. Fecit Christus panem & vinum corpus & sanguinem suum, non quoniam ipsum corpus Christi de celo descendit, sed quoniam panis & vinum transiit in corpus & sanguinem Christi.

¶ 2 Præter. Illud quod nec in se manet, nec annihilatur, oportet quod in aliud conuertatur: sed panis non manet in se, sicut in primo articulo dictum est, nec etiam annihilatur, vt ex secundo articulo patuit. ergo oportet quod in aliud conuertatur.

¶ Vltimus. Videtur quod illa conuersio sit successiua. Est enim hæc conuersio virtute verborum: sed verba non possunt aliquid facere, nisi dum sunt. ergo cum habeant esse in successione, videtur quod successiua conuersio prædicta fiat.

¶ 2 Præter. Impossibile est in eodem instanti esse aliquid corpus Christi, & panem: ergo non est idem instans in quo corpus Christi, & in quo vltimo est panis: sed inter quolibet duo instantia est tempus medium, vt probatur in 6. Phy. ergo conuersio panis in corpus Christi est successiua.

¶ 3 Præter. In omni conuersione requiritur, vt sit aliquid alter nunc & prius, cum conuersio mutatio quedam sit: sed vbiunque est nunc & prius, successio est. ergo in omni conuersione & mutatione oportet esse successiorem, & sic idem quod prius.

¶ 4 Præter. In omni facione est fieri & factum esse: sed fieri & factum esse non sunt simul, quia quod fit non est, quod autem factum esse iam est. ergo est ibi prius & posterius, & sic idem quod prius.

¶ Sed contra est, quia virtus infinita operatur subito: sed hæc conuersio fit virtute diuina quæ est infinita. ergo fit subito.

¶ 2 Præter. In omni successiua mutatione prius aliquid est in medio quam in termino: sed in hac conuersione non est inuenire aliquid medium inter substantiam panis & corpus Christi. ergo non est ibi successiua conuersio.

¶ Vltimus. Videtur quod hæc conuersio sit miraculosa omnino alia mutatione, quia quanto alicui magis de facili consentit ratio nostra, minus habet de miraculo: sed non est aliqua miraculosa conuersio, cui ratio magis non consentiat quam huic quia creationem etiam quidam Philosophi possunt ratione naturali duci: & etiam quod materia obedit substantiis separatis, & maxime Deo ad omnem formationem. ergo ista conuersio est miraculosa omnibus mutationibus.

¶ 2 Præter. Vbi est plus de resistentia, ibi est maior difficultas in conuertendo, & per consequens maius miraculum: sed in hac conuersione est maxima resistentia, cum oporteat totum conuerti in totum. ergo ista conuersio est maxime difficultatis ergo est & maxime miraculosa.

¶ 3 Præter. Quantominus est de potentia ex parte creaturæ in qua fit miraculum, tanto est maius miraculum quod fit per potentiam diuinam: sed in hac conuersione minimum est de potentia in creatura, quia in quibusdam conuersionibus miraculosis est potentia naturalis, sicut quando aqua conuertitur

in vinum: in quibusdam autem potentia obedientiæ tantum, sicut quando cocta formata est in mulierem: in creatione autem & si non præcedat aliqua potentia, tamen non est aliqua repugnancia. ergo cũ in hac conuersione fit repugnancia, & nulla potentia ex parte creaturæ, quia non potest esse aliquid in potentia respectu totius compositi, videtur quod hæc conuersio sit miraculosa omnino alia mutatione.

¶ Sed contra. Quanto terminus mutationis est alius, tanto mutatio est maioris virtutis, sicut maioris virtutis est facere hominem quam animal: sed assumptio humanæ naturæ quæ est mutatio quedam, terminatur ad personam filij Dei, quæ est dignius quid quam corpus Christi, ad quod terminatur transubstantiatio. ergo magis est miraculosa illa mutatio quam ista conuersio.

¶ Respon. Dicendum ad primam questionem, quod in mutationibus naturalibus inuenitur aliqua mutatio, secundum quam nihil variatur de eo quod est intraneum rei, sed solum hoc quod est extra, sicut patet in motu locali. Aliqua vero mutatio in qua variatur illud quod inest rei accidentaliter, sicut quantitas, vel qualitas, vt patet in motu augmētī & alterationis. Aliqua vero mutatio est quæ pertinet vsque ad formam substantialem, sicut generatio & corruptio: sed naturalis mutatio non potest pertingere vsque ad variationem materiæ, quia operatur ex supposito materia, sicut quodlibet secundum agens operatur suppositis his quæ data sunt sibi a primo agente, & hæc principia oportet manere in operatione naturæ, vt in 1. phy. dicitur. Sicut autem esse compositi quod ex suppositione materiæ natura producit, operationi naturæ subijctur: ita ipsa materia quam præsupponit natura, subijctur actioni primi agentis. Deī autem quod hoc ipsum imperfectum esse. In potentia quod habet accepit, unde diuina operatio pertingere potest ad variationem materiæ, vt scilicet sicut natura facit hoc totum esse hoc totum, vt ex toto aere totam aquam: ita Deus facit ex hac materia signata illam. Et quia materia signata est indiuiduationis principium, ideo solius Dei operatione hoc fieri potest, vt hoc indiuiduum demonstratum fiat illud indiuiduum demonstratum: & talis modus conuersionis est in hoc sacramento, quia ex hoc pane fit hoc corpus Christi. Ex quo patet quod ista conuersio differt ab omnibus naturalibus conuersionibus in quatuor. Primo in hoc, quod vsque ad materiam pertinet, quod in illis non inuenitur. Et quia materia est primum subiectum, ipsius nõ est aliud subiectum, ideo secundo differt in hoc, quod hæc conuersio non habet subiectum sicut illa habeat. Tertio, quod in naturalibus conuersionibus conuertitur totum in totum, non autem partes essentielles in partes, totus enim aere conuertitur in aquam: sed materia aere non conuertitur in aliquid, quia est eadem forma: etiam non conuertitur, quia abscedit illa, & alia inducitur: sed hoc & totum conuertitur in totum, quia panis fit corpus Christi, vt partes etiam conuertuntur, quia materia panis fit materia corporis Christi, & forma substantialis similiter fit illa forma quæ est corporis Christi. Quarto quia in naturalibus conuersionibus transmutatur, & id quod conuertitur, in id quod conuertitur: illud quidem quod in alterum conuertitur semper transmutatur corruptione, sed illud in quod aliquid naturaliter conuertitur, si quidem sit simplex conuersio transmutatur, per generationem, sicut cum aqua generatur ex aere: si autem sit conuersio cum additione ad alterum præexistens, illud cui additur transmutatur secundum augmentum, vel saltem per restorationem deperdit, sicut accidit in nutrimento: sed hoc illud in quod fit conuersio, erat præexistens, & non ei additur;

quia vt dictum est, illud quod conuertitur, conuertitur in ipsum & secundum totum, & secundum omnes partes eius: unde hoc in quod terminatur conuersio, nullo modo transmutatur scilicet corpus Christi, sed solum panis qui conuertitur.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc conuersio sub nulla naturalium mutationum continetur, sed ab omnibus differt, vt ex dictis patet: habet tamen aliquam conuenientiam cum transmutatione nutrimenti, in quantum veram conuersio fit in aliquid præexistens, differt tamen ab ea, in quantum hic nõ sit aliqua additio sicut ibi.

¶ Ad secundum dicendum, quod in hac transmutatione, sicut conuersione est aliquid quod transmutatur, scilicet panis, non quidem ad modum aliarum mutationum naturalium, vt aliquid ipsius maneat: sed secundum totum & omnes partes eius, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod transmutatio naturalis ponit actum imperfectum, vt patet in 3. phy. & quia idem est subiectum actus perfecti & imperfecti, ideo oportet quod subiectum transmutationis naturalis sit id quod est subiectum post modum actus perfecti scilicet forme ad quem tendit motus, & non ipsum actum imperfectum: sed transmutatio huius conuersionis non ponit aliquid actum imperfectum, sed solum successionem quandam perfectorum non solum actuum, sed rerum substantiarum: successio autem est in succedentibus sibi, sicut & ordo in ordinatis. Sed secundum regulam in 1. lib. dist. 26. de rebus datam, erit ista relatio ordinis huius successionis secundum rem quidem in ipso pane qui mutatur, nõ autem in corpore Christi vero, nisi secundum rationem, quia ipsum immutatum manet.

¶ Ad quartum dicendum, quod communicatio importat quandam collationem, & ideo exigit aliquid recipiens id quod non fertur, seu datur: unde non habet locum nisi in formalibus conuersionibus, in quibus mutatio non attingit nisi vsque ad formam: & ideo cum in hac conuersione nihil maneat, cui possit aliquid conferri, non habet locum communicatio.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod causa quare aliqua mutatio non est in instanti, est distantia eius quod mouetur a termino motus. Distantiam autem dico non solum secundum dimensionem loci, aut quantitatis, sed secundum repugnanciam formæ, vel naturæ: & ideo vt nihil est repugnanciam formæ introducendæ, forma ibi recipitur in instanti præsentis agente: sicut patet de illuminatione diaphani, cum in eo non sit aliquid contrarium, vel repugnans luci: & similiter in forma subito introducendæ, quædo materia est necessitans contrariis dispositionibus ab ea exclusis. Sicut autem aer subiacet Soli ad recipiendum ab eo formam luminis non existente aliquo interposito: ita tota natura creata subditur diuino nutui, vt statim fiat omne quod deus vult: quia quicquid est in natura est materiale, & non contrarium dispositioni diuinæ: & ideo ea quæ per seipsum facit, potest cum voluerit, facere in instanti. Quandoque autem successiua facit vt in nobis secundum modum nostrum operetur, hoc tamen contingit quando hoc quod transmutatur, potest magis, vel minus distare a termino transmutationis, quia secundum hoc fit successio in motu. Cum autem conuersio, de qua loquimur, ad ipsam materiam essentiam pertingat, vt dictum est, semper quam separatis per intellectum formis & dispositionibus vna res non magis conuenit cum vna, quam cum alia, non potest accipi maior & minor distantia a termino: quia hoc singulare demonstratum, quantum ad hoc quod conuertitur in corpus Christi, tantum distat ab alio singulari suæ speciei, quantum a singulari alterius speciei: & ideo conuersio prædicta fit in instanti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verba formæ habent sacramentalem virtutem, unde non efficiunt nisi quod significant: & ideo cum significatio illius formæ non sit perfecta nisi in vltimo instanti, tunc habet efficaciam suam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad hoc argumentum multipliciter respondetur a diuersis. Quidam concedunt quod est figuræ Quartus Sent. S. Tho. H vltimum

Vbi supra.

Vt hñ de cõsecr. dist. 2. c. Oia, & c. c. pñ ex 4. lib. d. facta. c. 4. & 6. Ioan. 6.

II Vbi supra art. 7.

T. com. 16.

T. com. 69.

III 3. par. q. 76. ar. vlt. ex 1. sponcione ad 3.

D. 177.

ultimum instans in quo est panis, sicut & primum in quo est corpus Christi, propter hoc quod in toto quodam tempore fuit panis, & ita in quolibet instanti illius temporis. Vnde quidam istorum dicunt, quod vnum est instans secundum rem, in quo est panis & corpus Christi, sed differunt secundum rationem: quia in quantum illud instans est finis præteriti temporis, est in eo panis: in quantum autem est principium futuri, est in eo corpus Christi. Sed hoc non potest stare, quia contradictoria simul esse secundum rem est impossibile: simul autem maxime sunt, quod sunt in eodem instanti secundum rem. Vnde impossibile est duo contradictoria esse in instanti, quod est vnum secundum rem, quantumcumque sit differens ratione: quia ex illa ratione non habet ordinem ad mensuratum, & ad tempus, cuius est terminus, sed ad animam. Et quia si ponamus simul esse, quia dum est panis, non est corpus Christi: ideo impossibile est quod sit vnum instans secundum rem, in quo nunc vltimo est panis, & tunc primo corpus Christi. Ideo alij dicunt, quod istud nunc, est quodammodo vnum realiter, & quodammodo diuersum, & ponunt exemplum de duabus lineis se tangentibus, de quibus constat quod habent duo puncta, & tamen illa puncta coniunguntur in vno puncto lineæ continentis: contigua, sunt quorum termini sunt simul, Et similiter dicunt, quod esse panem, & esse corpus Christi in altari, contiguatur: vnde est vnum instans extra mensuratum, in quo primo est corpus Christi, & vltimo panis: sed tamen sunt duo instantia si accipiamus vt duorum temporum quibus mensuratur esse panis in altari, & esse corporis Christi: & sic inter duo instantia quasi contiguata non est necesse esse tempus medium, sicut nec inter duo puncta contiguata lineam. Sed illud non potest stare, quia cum punctus sit terminus lineæ, quæ potest esse mensura & intranea, & extranea, possibile est puncta assignare & intrinseca, & extrinseca: sed instans est terminus temporis quod nunquam est nisi mensura extrinseca, vnde non est accipere instans nisi quod se habet per modum extrinsecis puncti: & ideo hæc positio redit in idem impossibile cum prima. Et ideo alij dicunt, quod sicut probatur 4. phys. in toto tempore non est accipere nisi vnum nunc secundum substantiam, & quod numeretur duo instantia hoc est secundum ordinem temporis ad motum & actionem quæ mensurant, prout scilicet tempus excedens mensuram aliquid actionem, & ita principium & finis illius actionis est in tempore, & secundum hoc in tempore numerantur duo instantia: & ideo ordo, & habitudo duorum instantium ad invicem est consideranda secundum actiones & motus qui mensurantur. Vnde si accipiantur duo instantia respectu eiusdem motus prout tempus mensurat principium & finem illius motus, sic oportet quod inter duo instantia sit tempus medium, sicut inter principium motus & finem est motus medius. Si autem accipiantur duo instantia per comparationem ad diuersos motus secundum quod mensurant principium vnius & finem alterius, sic inter duo instantia non est tempus medium, sicut nec motus est medius inter principium vnius motus, & finem alterius: & ideo cum quies mensuretur tpe, sicut & motus, duo instantia sunt se invicem consequentia, & quorum vnum mensurat finem quietis in quo erat panis, & alterum principium quietis in quo est corpus Christi. Sed hoc iterum non potest stare, quia instantia temporis distinguuntur per comparationem ad illum motum, a quo tempus potest habere vnitatem, vel multitudinem ad quam comparatur non solum sicut mensura ad mensuratum, sed sicut accidens ad subiectum, scilicet motum cæli qui est continuus, & interruptionem non patitur secundum naturam: vnde qualitercumque signes duo instantia in tempore, semper est accipere tempus medium, quia est accipere inter

Greg. in homil. pas. 26.

T. cõ. 103. & 104. & li. 8. tex. cõ. 11.

Quare sub alia specie.

Vb alia autem specie tribus de causis carnem & sanguinem tradidit Christus, & deinceps sumendum instituit, vt fi-

quælibet momenta motus cæli motum medium: & ideo in alijs motibus non differret siue comparantur diuersa instantia ad eundem motum, siue ad diuersos. Patet etiam quod hæc positio contradicit dicto Philosophi in 8. phys. vbi probatur quod inter quoslibet motus contrarios est quies media, quod non oportet, si duo instantia modo prædicto possent se inuicem cõsequi. Et ideo alij dicunt, quod ista conuersio cum sit supra naturam, non habet ordinem ad motum cæli: vnde non mensuratur tempore, sed instanti quod est mensura motus cæli: & propter hoc non est inconueniens, si duo instantia succedant sibi sine tempore medio, sicut in primo lib. dist. 37. dictum est de motu angeli. Sed hoc iterum stare non potest, quia ista conuersio sequitur motum prolationis verborum, qui habet reduci ad mensuram motus cæli, sicut illuminatio sequitur ad motum localem, quo defertur illuminans: & ideo oportet quod instantia accipiantur in hac conuersione secundum mensuram motus cæli. Et propter hoc alij dicunt, quod non est simul signare duo instantia, in quorum vno primo sit corpus Christi, & in alio vltimo sit panis: quia sic de necessitate esset inter ea tempus medium, sed tamen vtrumlibet eorum potest per se signari. Sed hoc iterum nihil est, quia designatio nostra nihil facit ad hoc quod tempus interit, vel non interit: vnde si fiat duo instantia secundum rem, in quorum vno est panis vltimo, & in alio corpus Christi primo, iue signentur a nobis, siue no, oportet esse tempus medium.

Vt hñ de cõsecr. dist. 2. c. Veri sub figura: 9-4 ar. 3.

* D. 741.

* D. 744.

T. com. 69.

T. cõ. 41. & 44. tex. 5. et tex. cõ. 7. idẽ elici potest

sio, cuius non est medium secundum se, vt dicitur in primo posteriori. Per accidens autem potest accipi ibi medium ex parte negationis cui aliquid adiungatur, quod magis vel minus distat ab affirmatione, siue illud sit contrarium in eodem genere directe, siue dispositio contraria: sicut inter non album & album accipitur per accidens medium ex parte coloris cui coniungitur negatio albedinis, secundum quod magis vel minus distat ab albedine: & inter non ignem & ignem accipitur medium secundum quod aliquid est magis vel minus frigidum, aut humidum: vnde in omnibus mutationibus, in quibus sunt affirmatio & negatio tantum, seu priuatio & forma tantum, per se loquendo, non potest esse recessus a termino, vel accessus ad terminum ante perueniendum ad vltimum terminum: & ideo illud principium non pertinet, per se loquendo, ad hanc mutationem, sed solum per accidens ratione illius adiuncti ad negationem, secundum quod per accidens negatio recipiat magis & minus, & per consequens medium: vnde per se loquendo, pertinet ad motum præcedentem, sicut ad alterationem quæ præcedit generationem, & ad motum localem quæ præcedit illuminationem: & propter hoc istæ mutationes dicuntur esse in instanti. Et quia, vt dictum est, inter substantiam panis, & substantiam corporis Christi non est accipere medium, quod magis sit propinquum corpori Christi, quam substantia panis, quantum ad hoc quod conuertatur in ipsum diuina virtute: ideo simile est iudicium de ista conuersione, & de predictis mutationibus: vnde ad hanc conuersionem non pertinet nisi illud nunc, in quo desinit esse panis, & incipit esse corpus Christi: sed illud primum pertinet ad totum tempus præcedens quod mensurabat prolationem verborum, quæ quodammodo efficit conuersionem.

Quare sub duplici specie.

Ad quare sub duplici specie sumitur, cũ subalterutra totus sit Christus? Vt ostendetur totam humanam naturam assumpsisse, vt totam redimeret.

conuersio videtur esse contra conceptiones intellectus, & propter hoc difficilius ei assentitur, quam creationi quæ est ex omnino non existentibus, cuiusmodi mutationem non vidit. Ad secundum dicendum, quod aliqua actio potest esse resistentia dupliciter. Vno modo ex parte agentis, quando scilicet ex contrario agente virtus ipsius debilitatur: alio modo ex parte ipsius effectus, quæ do ex contraria dispositione impeditur effectus. In omni actio ne vbi agens non patitur, prima resistentia non habet locum, sed secunda solum: vnde in operationibus diuinis non attenditur difficultas secundum resistentiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus: magis autem impeditur effectus per subtractionem potentie recipientis, quam per rationem contraria dispositionis, quia contraria dispositio non impedit effectum, nisi in quantum facit potentiam in ipsam: & ideo maior difficultas est in creatione, vbi omnino materia non præexistit, quam vbi præexistenti materia est aliquid quod effectui contrariando repugnat. Ad tertium dicendum, quod sicut se habet potentia naturalis ad mutationes naturales, ita se habet potentia obedientie ad conuersiones miraculosas: vnde secundum modum miraculose conuersionis est etiam modus obedientialis potentie in creatura in aliquid conuertendo. Sicut ergo in conuersionibus formalibus inest potentia obedientie ad recipiendum talem formam, ita in hac substantiali conuersione inest potentia obedientie, vt hæc substantia conuertatur in illam: vnde maioris virtutis ostensua est creatio, in qua nulla potentia obedientie præexistit, quam hæc conuersio.

Sup. epistol. 1. ad Corin. cap. 11.

Leuit. 17.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum predicta conuersio possit exprimi per verbum substantiuum alterius temporis, quam presentia.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod predicta conuersio possit exprimi per verbum substantiuum alterius temporis quam presentia, vt dicatur, Quod est panis, erit corpus Christi: vel, Quod est corpus Christi, fuit panis. Ambro. enim dicit in lib. de sacramentis, quod erat panis ante consecrationem.

Lib. 4. ca. 4.

Præter. Maior est conuenientia, quanto perfectior est conuersio: sed hæc conuersio est perfectior omnibus alijs, quia in hac conuertitur totum in totum, & partes in partes, sicut ex predictis patet. cum ergo in alijs conuersionibus vnum ex li modo loquendi, si quod erat aqua, est vinum: vel, quod erat aer, est ignis, videtur multo fortius hic quod possit dici, quod est corpus Christi, erat panis.

Sed contra. Quod, est relatiuum suppositi eiusdem: sed nõ est accipere aliquod suppositum quod sit quandoque panis, quandoque corpus Christi, vt ex predictis patet. ergo non est dicendum, quod est corpus Christi, fuit panis.

I I 3. par. q. 75. art. 8.

Vltorius. Videtur quod hæc sit vera, Panis sit corpus Christi. Ad omne enim facere sequitur fieri: sed Christus fecit ea scilicet panem & vinum corpus suum, vt Damasc. dicit. ergo panis sit corpus Christi.

De fide orthodoxa li. 4. cap. 14.

Præter. Omne quod conuertitur in alterum, sit illud: sed panis conuertitur in corpus Christi. ergo sit corpus Christi.

Sed contra. Omne fieri terminatur ad factum esse: sed hec nunquam erit vera, Panis est factus corpus Christi, quia quod factum est, est: panis autem nunquam est corpus Christi. ergo & hæc est falsa, Panis sit corpus Christi.

Vbi supra III

Vltorius. Videtur quod hæc sit falsa, De pane sit corpus Christi. Ex eodem enim sit aliquid, & factum est: sed hæc est Quartus Sent. S. Tho. H 2 falsa.

falsa, corpus Christi factum est de pane, vel ex pane. ergo & facta, corpus Christi fit de pane.

In ista magistri libri 4. de sacramentis cap. 4.

III

¶ 2 Præc. Denotat consubstantialitatem, vt magister dicit in primo distin. 36. sed nulla consubstantialitas est panis ad corpus Christi. ergo non potest dici quod corpus Christi fuit de pane, vel ex pane.

Sed contra. Ambr. dicit, Vbi accessit consecratio, de pane fit corpus Christi.

Vt etiam videtur quod hæc fit vera, Panis potest esse corpus Christi. Motus enim est actus existentis in potentia: sed panis mutatur in corpus Christi. ergo panis est potentia corpus Christi. ergo potest esse corpus Christi.

Vbi supra

¶ 2 Præc. Ambr. dicit quod panis potest esse corpus Christi consecratione, quæ fit Christi sermone.

Sed contra. Quod potest esse aliquid, nihil prohibet si ponatur illud, quia possibile positum, secundum Philosophum, nõ sequitur inconueniens: sed inconueniens sequitur si dicatur, Panis est corpus Christi. ergo hæc est falsa, Panis potest esse corpus Christi.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quæ hæc conuersio in hoc differt ab omnibus alijs mutationibus, quæ in omnibus alijs mutationibus est aliquod subiectum commune, in hac autem non, sed solum est accipere duos terminos conuersionis: & ideo omnes locutiones exprimentes mutationem per quam importatur ordo termini ad terminum, sunt concedendæ in hac materia, sicut hæc. Panis conuertitur in corpus Christi. Locutiones vero quæ expriment identitatem subiecti, non sunt concedendæ proprie loquendo. Sed quia in hac conuersione est aliquid simile identitati subiecti, scilicet communitas specierum, quæ manent hinc inde, quamuis illæ species non sint mutationis subiectum: ideo etiam tales locutiones aliquando à sanctis positi inueniuntur, vt identitas importata non referatur ad subiectum, sed ad species eandem: vnde tales locutiones non sunt extendendæ, quia sunt improprie, & hæc locutio, quæ est, Hoc fuit illud, vel, quod est, hoc erit illud, expresse importat identitatem subiecti mutationis propter naturam relationis, ideo non est simpliciter concedenda.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Ambr. est exponendum, quod erat panis est corpus Christi. id quod est sub speciebus panis, primo fuit panis, & postea corpus Christi.

T. com. 45.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in 2. de anima. Passum in principio est dissimile, sed in fine est simile: vnde perfecta conuersio requirit perfectam distantiam in principio, & perfectam unitatem in fine: sed hoc nomen panis, importat quod erat in principio, quia importat terminum à quo: ideo quanto perfectior est conuersio, tanto minus potest corpus Christi de pane predicari.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod cum dicitur, Hoc fit illud, ex vi locutionis, in ly hoc, importatur subiectum factionis: vnde hæc est per se, Homo fit albus: sed hæc est per accidens, Nigrum fit album, subiectum autem factionis commune est vtrique termino: vnde patet quod prædicta locutio importat communiam subiecti, & proprie non est concedenda.

Ad primum ergo dicendum, quod exponendum est verbum Dam. sicut expostum est verbum Ambr. vt relatio importata in ly ea, designet unitatem specierum, & non subiecti unitatem. ¶ Ad secundum dicendum, quod in hac locutione, Panis conuertitur in corpus Christi, importatur tantum ordo vnius termini ad alterum: in hac autem, panis fit corpus Christi, importatur unitas subiecti, & ideo non est similis ratio de vtraque.

T. com. 61.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut patet in 1. Phy. hoc fit hoc, dicimus in permanentibus per se, sed in non permanentibus per accidens: sed ex hoc fit hoc, dicitur proprie in nõ permanentibus. Dicimus enim, ex non albo fit album: & si aliquid dicitur aliquid fieri ex permanente, hoc est in quantum intelligitur cum permanente aliquid nõ permanens: sicut est dicitur, ex ære fit statua, intelligitur ex ære infingrato: & sic patet quod hæc locutio, hoc fit hoc, exprimit identitatem subiecti: hæc autem locutio, ex hoc fit, hoc, principaliter exprimit ordinem terminorum adiuuicem, & per consequens quandoque unitatem subiecti: vnde quandoque importat tantum ordi-

nem sine hoc quod importet subiectum, vt cum dicitur, ex mane fit merities, id est post, vt dicitur in 2. metaphys. & secundum hoc erit incongrua, Panis fit corpus Christi: sed hæc erit concedenda, Ex pane fit corpus Christi, si ly ex, non denotet subiectum, & quasi causam materialem, sed tantum ordinem terminorum conuersionis adiuuicem: sed hæc, De pane fit corpus Christi, est minus propria: quia hæc propositio, de, notat consubstantialitatem, vt Ambr. tangit: tamen quandoque, de, ponitur pro ex, & sic potest concedi quod de pane fit corpus Christi, sicut ex pane.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, De pane factum est corpus Christi, ly de, potest importare ordinem in essendo, quia quod significatur in factum esse, significatur iam esse, & sic non conceditur quod de pane fit factum corpus Christi: quia significatur quod panis haberet ordinem ad corpus Christi in essendo, quod falsum est, quia non est materia eius: potest etiam importare ordinem in fieri quod præcessit factum esse & sic sicut conceditur hæc, De pane fit corpus Christi, ita potest concedi ista, Ex pane factum est corpus Christi.

¶ Ad secundum patet solutio ex dictis. ¶ Ad quartam quæstionem dicendum, quod cum potentia pertinet ad subiectum, non est dubium quod cum dicitur, Panis potest esse corpus Christi, importatur unitas subiecti: & ideo non est concedenda, quia nihil panis vnquam erit aliquid corporis Christi: sed sicut conceditur ista, Panis conuertitur in corpus Christi, ita potest concedi ista, Panis potest conuerti, quia cuius est potentia, eius est actus, vt dicitur in libro de somno & vigilia.

Ad primum ergo dicendum, quod ista diffinitio non habet locum in ista conuersione, vt ex prædictis patet. ¶ Ad secundum dicendum, quod illud verbum Ambr. exponendum est sicut prius dictum est.

QUESTIO II.

B

Deinde quæritur de materia huius sacramenti.

Et circa hoc quærentur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum panis & vinum sint materia huius facti.
¶ Secundo, Qualis panis.
¶ Tertio, Quale vini huius sacramenti materia esse possit.
¶ Quarto, De aquæ admittance.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit duplex materia huius sacramenti.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non debeat esse duplex materia huius sacramenti. Quotum enim aliquid est simplicius, tanto nobilius, vnde & simplicissima sunt nobilissima: sed hoc sacramentum est nobilius alijs. ergo debet esse simplicius, cum ergo alia sacramenta vnam tantum materiam habeant, sicut baptismus aquam, confirmatio chrismam, videtur quod non debeat esse duplex materia huius sacramenti.

¶ 2 Præc. Materia sacramenti debet responderi ei quod est sacramentum, & res in sacramento, quæ est signum eius: sed totum illud quod est res, & sacramentum continetur sub specie panis. sicut totus Christus. ergo panis est tota materia huius sacramenti, & sic idem quod prius.

¶ 3 Præc. Hoc sacramentum ordinatur ad vsum fidelium: sed tantum sub vna specie populo hoc sacramentum ministratur scilicet sub specie panis. ergo tantum vna eiusdem debet esse materia.

¶ 4 Præc. Posset contingere quod in aliqua terra triticum haberetur, & non vinum, vel econuerso. ergo in tali casu liceret & in vna specie tantum consecrare.

Sed

Sed contra. Sacramentum eucharistiæ à Christo initium sumpsit. sed Christus discipulis duo in cœna dedit, panem, & vinum. ergo debent esse materia huius sacramenti.

¶ 2 Præc. Materia sacramenti debet responderi vni sacramenti: sed manducatio quæ est vsum huius sacramenti, vt supra dist. 9. dictum est, requirit cibum & potum. ergo huius sacramenti materia debet esse duplex, vna quæ competat in cibum, & alia quæ competat in potum.

¶ 1 Præc. Videtur quod non debeat esse materia huius sacramenti panis & vinum. Sacramenta enim legis moysayce propinquiora fuerunt sacramentis legis nouæ quam sacramenta legis nature: sed in lege moysayca secundum modum sacramenti manducabantur carnes animalium. ergo hoc magis debet esse materia huius sacramenti quam panis & vinum, quæ sumebantur in lege nature per modum sacramenti.

¶ 2 Præc. Materia sacramenti debet competere vni sacramenti & significationi: sed expressius significaret caro animalis alius cuius carnem Christi quam panem, quia maior habet conuenientiam ad ipsam, & iterum magis reficit. ergo magis debet caro esse materia huius sacramenti quam panis.

¶ 3 Præc. Sacramenta infirmis ministrari debent, quia medicinae sunt: sed vinum non datur infirmis. ergo non debet esse materia huius sacramenti.

¶ 4 Præc. Illud sacramentum non solum præfiguratum fuit in oblatione Melchisedech qui obtulit panem & vinum, vt dicitur Genes. 14. sed etiam in fauo mellis, quem sumpsit Ionathas, vt dicitur 1. Reg. 13. ergo etiam mel deberet esse materia huius sacramenti, & præcipue propter suauitatem.

¶ 5 Præc. In hoc sacramento continetur Christus vt cibus parvulorum: sed parvulis datur in cibum lac. ergo lac deberet esse materia huius sacramenti.

Vt etiam videtur quod panis & vinum non possint esse materia huius sacramenti, nisi sub determinata quantitate. In sacramentis enim intentio requiritur conformis intentioni ecclesie: sed si aliquis vellet consecrare totum panem qui est in foro, & totum vinum quod est in cellario, intentio eius non esset concors intentioni ecclesie quæ intendit consecrare ad vsum fidelium, quod etiam verba inliucentis ostendunt. Accipite, inquit, & manducate & ergo requiritur determinata quantitas panis.

¶ 2 Præc. Virtus data verbis & ministro, datur ad generationem sacramenti, non ad irrisionem: sed si inmoderata quantitas panis & vini consecraretur, verteretur in irrisionem. ergo non potest consecrari nisi sub determinata quantitate.

¶ 3 Præc. Si aliquis in mari hominem baptizet, ista tantum aqua verbo vitæ sanctificatur, quæ ad vsum abluitionis cedit, & non totum mare. ergo à simili & hic tantum de pane & vino consecrari potest, quantum potest venire in vsum fidelium.

Sed contra. Secundum Philosophum. Omne determinatum est medium duorum extremorum determinatorum: sed quantitas panis qui consecrari potest, non est medium duorum extremorum determinatorum, quia nunquam est ita parua quantitas quin possit consecrari. ergo non est determinata quantitas etiam secundum magnitudinem.

¶ 2 Præc. Constat quod sacerdos habens paucos parochianos potest tantum de pane consecrare, quantum habens multos, quibus non debeat: sed non potest accipi tanta quantitas panis quæ non possit venire in vsum multorum parochianorum, & præcipue cum vnus homo possit & multum, & parum in quantitate sumere. ergo non potest esse tanta materia panis, quin possit consecrari etiam à quocunque sacerdote.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod materia sacramenti debet competere & significationi sacramenti, & vsum: & vtrouque modo exigitur duplex materia in hoc sacramento. Vnus enim huius sacramenti est manducatio, quæ ad sui in regitatem & cibum, & potum exigit: & ideo huius sacramenti debet esse duplex materia, vna quæ in cibum sumitur, & alia quæ in potum. Significatio autem sacramenti est duplex. Vna secundum quod representat præteritum, & sic in hoc sacramento significatur passio Christi, in qua separatus fuit eius sanguis à corpore: & ideo separatim in hoc sacramento offerri

debet signum corporis, & signum sanguinis duplici materia existente. Alia significatio sacramenti est de effectu per sacramentum inducendo, quia sacramenta efficiunt quod figurant, & sic cum hoc sacramentum ad salutem corporis & anime sumatur, oportet quod sub specie panis ad significandam salutem corporis, & sub specie vini ad significandam salutem anime hoc sacramentum perficiatur, vt in litera magister dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod simplicitas per se non est causa nobilitatis, sed perfectio: vnde vbi perfecta bonitas in vno simplici inuenitur, simplex est nobilior quam compositus: quando autem e contrario, simplex est imperfectum, compositum vero perfectum, tunc compositum est nobilior quam simplex, sicut homo est nobilior terra: & ideo hoc sacramentum quamuis sit magis compositum ratione materiae, est tamen nobilior, quia est magis perfectum: quod autem ad perfectionem eius hæc compositio exigitur, patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis totus Christus sit sub specie panis secundum rei veritatem, non tamen est ibi ex vi sacramenti nisi corpus eius, vt ex dictis patet, & secundum quod venit in vsum fidelium.

¶ Ad tertium dicendum, quod populo non datur sanguis propter periculum, quia vna gutta sanguinis citius laberetur, quam aliqua particula corporis: vnde ministris altaris secundum consuetudinem aliquorum datur participatio sanguinis, de quibus præsumitur quod in talibus magis sint cauti. In lege autem veteri de libaminibus nihil habebat offerentes, sed soli sacerdotes, per quæ significabatur potus huius sacramenti: de sacrificijs autem habebant, quibus significabatur cibus huius sacramenti.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis consecratio panis non dependeat à consecratione vini, quod quidam posuerunt, vt supra dist. 8. dictum est, tamen potius deberet desistere qui non haberet vtrumque, quam conuicere præter morem ecclesie in vna tantum specie, quamuis etiam si in vna tantum specie consecraret, consecratum esset: peccaret autem grauius, nisi post consecrationem corporis ante consecrationem sanguinis occideretur, vel alias præter culpam suam impeditur.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod causa quare panis & vinum sunt materia huius sacramenti inter alios cibos & potus, est institutio diuina. Causa autem institutionis multipliciter potest assignari. Prima, ex parte vsum sacramenti, quia hæc duo communius in cibum & potum veniunt: vnde conuenientius per hoc in cibum & potum spirituales manus ducuntur. Secunda, ex effectu sacramenti, quia vt dicitur in glo. 1. Corin. 11. panis præ cæteris cibis sustentat corpus, & vinum lætificat cor: & similiter hoc sacramentum sustentat magis, & lætificat charitate inebriatos, quam alia sacramenta. Tercia, ex ritu celebrationis, quia mundius tractatur quam alia, quæ in cibum & potum veniunt. Quarta, ex significatione duplicis rei huius sacramenti, quia panis ex multis granis conficitur, & vinum ex multis acinis confluit, quod competit ad significandum corpus Christi verum & mysticum, vt supra dist. 8. dictum est. Quinta, ex representatione eius quod præcessit: nam grana in area conculcantur, & panis in fornace decoquitur, & vinum in torculari exprimitur, quæ omnia competunt ad representandum passionem Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum non debuit in specie alicuius sacramenti legis moysayce institui, vt ostenderetur cessatio legalium, quorum sacerdotum est imperfectius sacerdotio Christi: & ideo conuenienter ad illas species in nouo testamento reducitur, quibus ostenditur sacerdotium noui testamenti sic præminere sacerdotio Leuitico. s. ad oblationem Melchisedech, vt Apollolus probat Hebr. 7.

¶ Ad secundum dicendum, quod caro de ratione sui non dicit aliquid ordinatum in cibum, sed quædam rem nature: & ideo non ita competenter significaret caro animalis carnem Christi, vt est cibus fidelium, secundum quod in hoc sacramento continetur, sicut panis, quia ad hoc confectus est vt cibus sit.

¶ Ad tertium dicendum, quod vinum quamuis non datur infirmis qui morbo febrili subiacent, datur tamen debilibus vt confortentur: & similiter hoc sacramentum non est dandum his

Quartus Sent. 5. Tho. H 3 qui

dist. 10. ars. 2. q. 1.

q. 2. artic. 4. q. 1. in com.

In ista magistri libri.

qui sunt in febre peccati, sed ad confortationem debiliu...

Lib. 7. Con- fel. cap. 10.

Ad tertiam quaestionem dicendum, qd quidam dicunt qd...

Ad primum ergo dicendum, qd sacramenta ad aliquid ordi-

Ad secundum dicendum, qd potestas omnis a Deo est, vt di-

Ad tertium dicendum, qd perfectio sacramenti in baptismo...

ARTICVLVS II.

Utrum oporteat quod sit panis triticus.

Vbi supra art. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd non oportet qd...

tionem panis ordeii quod est durum & hispidum, quam...

Iulius Papa.

Si vero quaeritur, an irritu sit quod geritur, si aqua praeter-

ti, & ita panis ex illis frumentis confectus poterit esse materia...

Prater. Panis materia huius sacramenti est, quia ex multis...

Sed contra est vsus ecclesiae, & hoc qd dominus se grano fru-

Vterius. Videtur qd si grano tritici admiscetur aliud fru-

Prater. Vix inuenitur farina ex folis granis tritici nisi studio...

Prater. Per corruptionem magis receditur a specie quam...

Sed contra. Medium neutrum extremorum est: sed panis...

Prater. De amido, vt quidam dicunt, non potest perfici hoc...

Vterius. Videtur quod non debeamus conficere in azymo...

Prater. Veritas debet respondere figurae: sed agnus typicus...

Prater. Io. 13. dicitur, qd in die passionis dñi Iudaei non in-

Prater. Luc. 24. dicitur qd mulieres viso monumento iue-

Prater. Io. 20. dicitur qd dies sepulturae dominicae erat mag-

Prater. Artos, secundum graecos, significat panem fer-

De consecr. dist. 2. cap. Non debet.

In litera magistri.

II

Vbi supra art. 4.

Dist. 9. q. 1. art. 1. q. 1. 2.

mentatum: sed hoc nomen inuenitur apud graecos, vbi nos...

Prater. Sacramenta veteris legis tempore reuelatae gratiae...

Prater. Hoc sacramentum est specialiter sacramentum char-

Prater. Sicut album & rubeum sunt accidentia vini, ita azym-

Sed contra. Prima die azymorum nihil fermentatum esse...

Prater. Christus non venit legem soluere, sed implere, vt di-

Prater. Materia debet conuenire sacramento: sed panis azy-

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, qd non potest...

Ad primum ergo dicendum, quod in passione Christi non...

Ad secundum dicendum, quod omnis aqua omni aquae est...

Ad tertium dicendum, qd quidam dicunt qd de spelta potest...

Ad quartum dicendum, qd illud qd obiectio tangit, est cau-

sa, quare ex pane fit hoc sacramentum, non autem quare ex tali...

Ad secundum quaestionem dicendum, qd admittit extraneam...

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis sicca cum in-

Ad secundum dicendum, qd si sit tanta corruptio qd species pa-

Ad tertiam quaestionem dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad quartum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad quintum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad sextum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad septimum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad octauum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad nonum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad decimum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad undecimum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad duodecimum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

Ad trigesimum dicendum, qd in hoc videtur esse di-

T. com. 11.

cap. 26. ho- milia 82.

Præter. Non inuenitur in lege q aliquo casu liceret anticipare lunam. 14. sicut dicunt dominum fecisse præuidens passionem. Vnde quidam dixerunt, q egra qua dñs lauit discipulorum pedes, & qua corpus suum consecrauit, non fuit eadem, sed vna aliã præcessit. & de prima loquitur Ioannes, de secunda alij euangelistæ.
Iohann. 20. Sed hoc est contra verum ecclesiæ, quæ die Iouis ablationem pedum celebrat, & etiã contra textum euangelij: quia sicut ex serapare euangelij Ioannis apparet, eodem sero quo pedes lauit, à ludæ post bucellam recedente traditus est.
¶ Et ideo dicendum est, q dies festus paschæ vocabatur prima dies de septem quæ erant celeberrima, & hæc erat 15. luna & in vesperæ præcedenti immolabatur, & comedebatur agnus luna 14. cum azymis, & tunc dominus cœnam fecit cum discipulis suis: & hanc diem dicunt alij euangelistæ primam diem azymorum, & Ioannes ante diem festum paschæ.
¶ Ad secundum dicendum, q non oportet q veritas responderet figuræ quantum ad omnia alioquin oportebit nos dicere quod dominus ad vesperam passus sit, quia tunc immolabatur agnus, quod est contra omnes euangelistas: sed quantum ad aliquid veritas figuræ respondet, quia quamuis ante Christi resurrectionem dies à mane in mane computaretur, sicut in 2. lib. dist. 13. dictum est, tamen hoc erat speciale in solemnitatibus legis q cõputabatur dies à vesperâ in vesperam. Vnde in vesperâ 14. diei computabatur quantum ad solemnitatem in numero dierum cum 15. in qua dominus passus est: & etiam in oratio eius vesperæ 14. diei quodammodo inchoauit, quia tunc traditus fuit, & tunc factus est sudor eius sanguineus, vt dicitur Luca 22.
¶ Ad tertium dicendum, q pascha accipitur ibi pro cibus paschalibus. Azymis, qui per omnes septem dies comedebatur. Christus tamen dicit super Ioan. q intelligitur de agno paschali, quem in alia die ab ea quam lex instituit, comederunt, & legem soluerunt, vt animi sui adimplerent desiderium in morte Christi: Christus autem non præterijt tempus paschæ, diẽ scilicet iouis: sed in ipso pascha comedit.
¶ Ad quartum dicendum, q nulla dies erat adeo celebris quã tum ad venerationem ab operibus, sicut dies sabbathi: vnde in prima die solemnitatis licebat coquere cibos, & alia huiusmodi facere, qd non licebat facere sabbathis: & ideo mulieres feria 6. parauerunt aromata videntes q non sufficerent quæ per Nicodemum parata erant, & sabbatho sũ legem quieuerunt, & transeunte sabbatho emerunt aromata. i. emptã parauerunt, vel etiã alia superemerunt videntes non sufficere quæ prius feria 6. parauerant, & venerunt ad monumentum. Vel secundum quosdam, opera misericordiæ non reputantur inter opera seruilia, vnde in die solemniter licebat aromata ad sepulturam præparare, quia hoc erat opus misericordiæ.
¶ Ad quintum dicendum, q quocunq; die de septem diebus azymorum sabbathum veniret, dicebatur magnus dies sabbathi, ppter geminatam solemnitatem. s. sabbathi, & paschæ.
¶ Ad sextum dicendum, q artos apud grecos quandoq; etiã pro azymo pane ponitur, & ideo Exod. 12. dicitur in greco azetos vbi nos habemus panes azymos.
¶ Ad septimum dicendum, q facere aliquid quod in lege fiebat, vt dicit Ansel. non est iudaizare, alioquin iudaizant confidentes ex fermentato: & quia in lege præceptum erat vt panes primitiarum fermentatos offerrent: sed facere aliquid hac intentione, vt legalia obseruentur, est iudaizare: nos autem non ob hoc ex azymo conficimus, vt legem seruemus, sed vt Christo conformemur seruantes hoc quod huic competit sacramento ab eo instituto. Significatur. n. in azymo puritas vite, quæ semper seruanda est, sicut & in purificatione deuotio orationis: vnde vtrunq; in lege noua retinetur.
¶ Ad octauum dicendum, quod in hoc sacramento continetur Christus vt hostia, & quia puritas præcipue in hostia etiã secundum legem exigebatur, ideo magis competit huic sacramento vt significetur Christi puritas per panem azymum, quam q significetur feruor charitatis per fermentum.
¶ Ad nonum dicendum, q album & rubrum non ita faciunt differentiam in significatione sacramenti circa vinum, sicut azymum & fermentum circa panem, & ideo non est similis ratio de vtroque.

Toann. 20. Matth. 26. Marci 14. & Luc. 22.

A magistro in litera a D. Thom. in eiusdem litteræ expositione.

Homil. 82.

Ansel. in li. de fermẽtato & azymo

Vtrum solum de vino vitis debeat sanguis Christi consecrari.

& magisterio docuit, potest simplicitati eius indulgentia Domini venia concedi. Nobis vero non potest ignosci, qui nunc à Domino instructi sumus, vt calicem domini cum vino miltum secundum quod Dominus obtulit, offeramus, sicut aqua, baptismi ergo & de quolibet vino potest hoc sacramentum fieri, sicut & de vino malorum granatorum, vel mororum, vel huiusmodi.
¶ 2. Præter. In aliquibus terris non sunt vitis, nec ad eas de facili vinum portari potest. ergo debuit à diuina sapientia prouideri, vt alius aliquis liquor in loco vini de vite possit in sacramento assumi.
¶ Sed contra. Sicut dominus se comparauit grano frumenti Ioann. 12. ita comparauit se viti Ioann. 15. ergo sicut non debet in hoc sacramento assumi nisi panis de tritico, ita nec vinum nisi de vite.
¶ Vterius. Videtur quod possit etiam confici de aceto, quia secundum Ildo. Acetum est species vini: sed cum vino vitis potest confici hoc sacramentum. ergo & de aceto.
¶ 2. Præter. Si vinum consecratum in aceto conuerteretur, non desineret ibi, esse Christi sanguis. ergo eadẽ ratione si ante consecrationem sit acetum, potest exinde sanguis Christi consecrari.
¶ Sed contra. Inno. dicit, q vinum huic sacramento competit, quia cor bibentis & dilatat, & exhilarat: sed hoc nõ facit acetum. ergo ex aceto non potest consecrari sanguis Christi.
¶ Vterius. Videtur q de agresta possit sanguis Christi consecrari. Sicut. n. agresta non habet speciem perfectam vini, ita nec mustum: sed de musto dulci potest confici sanguis Christi, dicitur enim de consec. dist. 2. Si necesse fuerit, botrus in calicem præmatur. ergo & eadem ratione de agresta.
¶ 2. Præter. Agresta non differt à vino, nisi quia immatura est: sed maturitas & immaturitas sunt accidentia. ergo non differunt secundum speciem, & ita videtur q ex agresta, sicut ex vino indifferenter sanguis Christi consecrari possit.
¶ Sed contra. Quod ut non est, secundum Philosophum sed agresta est in via generationis respectu vini. ergo nondum est vinum, ergo ex ea non potest sanguis Christi consecrari.
¶ Respon. Dicendum ad primam questionem, q non potest confici sanguis Christi nisi de vino vitis, quia hoc proprie vinum est. Alia vero dicuntur vina per similitudinem huius vini, hoc etiam vinum communis sumitur in potum sicut & panis tritici in cibum, & habet proprietates magis conuenientes ad effectum sacramenti, in quantum calefacit & exhilarat: & ideo dominus de vino vitis confecit, vt patet per hoc quod dicitur 1. Reg. 22. Amodo non bibam de hoc genimine vitis.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod omnis aqua est eiusdem speciei, sed non sic est de vino.
¶ Ad secundum dicendum, q non est aliqua terra, ad quam non possit tantum de vino portari, quantum sufficeret ad celebrandum, vnde ratio illa non cogit.
¶ Ad secundam questionem dicendum, q secundum Philosophum in 8. meta. hoc modo fit ex vino acetum, quo ex viuo fit mortuum: vnde sicut animal viuum & mortuum non sunt eiusdem speciei, ita nec vinum & acetum, & hoc ostendunt contrarie proprietates: quia vinum est calidum, acetum autem frigidum, & non fit reditus de aceto in vinum, sicut nec de mortuo ad viuum. Et ideo dicendum, q si vinum factum sit omnino acetum, de eo non potest confici, sed si sit acidum quasi in via ascendi ad idem iudicium quod de pane, quia in via est ad corruptionem: vnde sicut de pane illo potest confici, peccat tamen conficiens propter irreuerentiam, ita & hic.
¶ Ad primum ergo dicendum, q ipse largo modo accipit vinum pro omni liquore, qui ex vuis ortum habet.
¶ Ad secundum dicendum, q si vinum consecratum referuatum omnino acetum fieret, esset idem iudicium quod de pane omnino corrupto: vnde sicut nõ remanet ibi corpus Christi, ita nec hic sanguis. Secus autem est de pane qui est in via ad corruptionem, & de vino quod est in via ad ascendum.
¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod nihil recipit speciem

3. par. q. 74. art. 5.

II Vbi supra ad secundum. lib. 20. eth. molog. c. 3.

Misteriorum Mistæ li. 4. cap. 3.

II Vbi supra art. 5. ad 3. cum omne

5. phisicor. tex. com. 4.

Marc. 14.

T. com. 41.

ciem nisi in termino generationis: agresta autem adhuc est in via generationis ad vinum, sicut sanguis quando coagulari incipit in via generationis ad animal: vnde sicut ille sanguis nõ est animal, ita agresta non est vinum, & propter hoc de ipsa non potest confici sanguis Christi.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod multum iam ad completam speciem vini venit: dulcedo. n. ipsius attestatur maturacionem quæ est digestio nis species, digestio autem est completio à naturali calore, vt patet in 4. metheororum, & ideo ex musto confici potest, sed non decet propter impuritatem ipsius, vt ex ipso conficiatur, nisi necessitas emergat.
¶ Ad secundum dicendum, q maturacio est naturalis digestio, per quam digestum ad viciniam perfectionem naturalem perducitur, vt etiam possit alterum generare sibi simile, vt dicitur in 4. metheororum. vnde maturum & acerbum differunt sicut completum & incompletum, quæ quidem differentia non est tantum accidentalitatis.
ARTICVLVS IIII.
Vtrum aqua vino admiscenda sit.
¶ Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod aqua vino admiscenda non sit. De latere enim domini in cruce pendens effluxit sanguis, & aqua, vt dicitur Ioã. 19. per quæ duo sacramenta præcipue intelliguntur, vt dicit Innoc. sed aqua competit sacramento reuerentionis scilicet baptismi. ergo sanguis tantum competit sacramento redemptionis eucharistie, & ita vinum sine aqua.
¶ 2. Præter. Vinum & aqua sunt alterius speciei, si ergo aqua admiscetur vino, erit triplex materia huius sacramenti, & non solum duplex, vt dictum est.
¶ 3. Præter. Hoc sacramentum sub specie panis & vini celebratur, vt in littera dicitur, sed ad speciem panis nihil additur. ergo nec vino aliquid addi debet.
¶ Sed contra est, quod dicit Alex. Papa. In sacramentorum oblationibus, panis tantum & vinum aqua permittunt offerantur. ergo debet admisceri aqua.
¶ 2. Præter. materia sacramenti debet competere rei significatæ: sed populus significatur per aquam qui ad corpus mysticum peruenit, quod est res vltima huius sacramenti. ergo aqua debet apponi.
¶ Vterius. Videtur q absq; ea non possit sanguis consecrari. Cypria. n. dicit Calix domini non potest esse aqua sola, & vini solum, nisi vtrunq; miscetur: quoniam nec corpus domini farina esse potest, nisi vtrunq; farina & aqua adunata fuerit: sed constat q ex farina sine aqua nullo modo potest corpus Christi consecrari. ergo nec ex vino sine aqua.
¶ 1. Præter. Significatio est de essentia sacramenti: sed aqua significat aliquid quod est principale in sacramento. s. vnionem corporis mystici ad caput. ergo aqua est de necessitate huius sacramenti, vt sine ea confici non possit.
¶ 3. Præter. Hoc sacramentum est memoriale dominicæ passionis: sed ex latere domini patientis non solum fluxit sanguis, sed aqua. ergo ex vino sine aqua sacramentum hoc confici non potest.
¶ Sed contra. Græci non apponunt aquam, vt magister dicit, sed tamen conficiunt. ergo sine aqua admisione confici potest sacramentum.
¶ 2. Præter. Nihil est de substantia sacramenti, quod non manet in sacramento: sed aqua non manet in propria specie in sacramento. ergo non est de substantia sacramenti.
¶ Vterius. Videtur q debeat aqua artificialis apponi, quia sacramentum dicitur esse vniforme: sed ex parte corporis est aliquid artificiale. s. panis. ergo ex parte sanguinis debet esse aqua artificialis.
¶ 3. Præter. Si panis ex aqua artificiali, vt rosacea, conficeretur, posset ex eo corpus Christi consecrari. ergo & similiter potest apponi in vino aqua artificialis.
¶ Sed contra. Baptismus est sacramentum maioris necessitatis quam eucharistia: sed in baptismo nõ potest accipi nisi aqua naturalis, vt supra dictum est. ergo nec in eucharistia.
¶ Vterius. Videtur quod debeat in magna quantitate appo-

ni, quia quod non est, non potest aliquid significare: sed quod corruptum est, non est. cum ergo aqua ponatur ad significandum, vt dicitur, videtur quod debeat tantum apponi quod non corrumpatur, & ita tantum quantum de vino, vel plus, quia vinum est magis actiuum.
¶ 2. Præter. De latere Christi sicut sanguis, ita & aqua sensibilibiter fluxit: sed si parũ de aqua poneretur, non posset sentiri. ergo debet in maiori quantitate apponi.
¶ 3. Præter. Si sufficit in parua quantitate aquam apponi, eadem ratione sufficeret ad sacramentum, si gutta aqua in totum dolium proijceretur: sed hoc videtur ridiculum. ergo non sufficit quod parua quantitas ponatur.
¶ 4. Præter. Quorundam consuetudo esse dicitur in terris, vbi non crescit vinum, q pannum vino rubeo intinctum & siccatum aqua lauent, de qua cum ruborem vini acceperit, sanguinem Christi conficiunt. ergo videtur q aqua in magna quantitate possit apponi.
¶ Sed contra. Illud quod est ex duobus, neutrum illorum est, vt Damasc. dicit sed si magna quantitas aquæ apponeretur, De fide Orthodoxa. 3. cap. 3. inde sanguis Christi confici.
¶ 2. Præter. Oportet q aqua consumatur à vino ad hoc, q ex parte sanguinis sit tantum vna species, sicut ex parte corporis: sed non posset consumi, si aqua in magna quantitate poneretur. ergo non debet in magna quantitate poni.
¶ Respon. Dicendum ad primam questionem, q aqua debet apponi vino propter infiltrationem, quia dominus apposuisse probabiliter creditur ex more illius patriæ: quia vinum ibi sine aqua nunquam bibitur propter vini fortitudinem, quamuis de aqua in euangelio mentio non fiat, quia non est principalis materia in hoc sacramento: sed eius appositio competit huic sacramento, & quantum ad representationem passionis Christi, & quantum ad significationem rei huius sacramenti, quæ est corpus mysticum per aquam significatum: quia aqua multa, populi multi, Apoc. 17. & sic appositio aquæ ad vinum significat vnionem membrorum ad caput ratione ipsius coniunctionis: & amorem capitis patientis pro membris ad ipsa ex hoc, q ex duobus coniunctis vnum efficitur, & processum redemptionis à capite ad membra ex ipsa transformatione aquæ in vinum. Vnde dicit glo. Marc. 14. super illud. Accipite Iesus panem & c. Neq; aqua solum, neque vinum solum cui-libet licet offerre, ne videatur caput à membris secedere, vel Christum sine nostre redemptionis amore pati potuisse, vel nos sine illius passione saluari.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Greg. in moral. quod quia natura vini scilicet ex diuersitate componitur, in sacro eloquio per rem quamlibet recte diuersa significatur. Aqua ergo secundum quod habet vim abluendi, significatio eius competit baptismi: secundum autem qd continue in terram decurrit, habet signare populum 2. Reg. 14. Omnes morimur, & quasi aqua dilabimur: & sic eius significatio competit huic sacramento.
¶ Ad secundum dicendum, quod de aqua apposita est duplex opinio. Quidam enim dicunt, q aqua manet in sua natura, & solum vinum transubstantiatur: vnde aqua non apponitur ibi, nisi ad significationem. Alij vero dicunt, quod aqua apposita in vinum conuertitur, & sic totum in sanguinem Christi transubstantiatur. Quæcumque autem harum opinionum sit vera, aqua non erit materia huius sacramenti, quia secundum primam non conuertitur in corpus, vel sanguinem Christi: secundum secundam non manet in propria specie, sed vini. Secunda tamen verior apparet & secundum rationem naturalem, quia modica aqua vino admixta, quod est magis actiuum, à vino corrumpitur, & in speciem vini transiit: & quantum ad ritum sacramenti, quia si aqua in propria natura remaneret, sic calix consecratus nõ esset tantum potus spiritalis, sed etiam corporalis: & ita non liceret post primam assumptionem sanguinis iterum sumere.
¶ Ad tertium dicendum, q aqua apponitur pani in ipsa sua confectione, & ideo nõ est necesse vt postea apponatur. Vel dicendum, q effectus redemptionis à capite peruenit ad membra per sanguinis effusionem: & ideo magis apponitur aliquid ad signandum populi vnionem ad sanguinem, quam ad corpus.
Ad te-

I. com. 14.

De consec. dist. 1. cap. In sacramentorum.

lib. 2. epistol. 3. ad Ceciliu, post medium.

E

III

Ad secundam quæstionem dicendum, quod materia proportionatur sacramento vnde secundum aliquid est de essentia sacramenti. Dicitur est autem supra, quod perfectio huius sacramenti consistit in ipsa consecratione corporis & sanguinis Christi, & non in usu materie consecrate, sicut est in baptismo & confirmatione: & ideo ex parte materie illud tantum est de necessitate sacramenti, quod signat corpus & sanguinem Christi, panis & vinum: illud autem quod signat usum & effectum huius sacramenti, aqua, non est de necessitate huius sacramenti: vnde vinum sine aqua potest consecrari, sed consecrans peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod exponendum est verbum Cypriani. Non potest, nisi debet, quia illud possumus, quod de iure possumus: & ideo quantum ad id quod debet fieri, est simile ex parte corporis & sanguinis, non autem quantum ad id quod fieri potest, quia aqua est de substantia panis, non autem de substantia vini.

Ad secundum dicendum, quod non signat aqua aliquid quod sit de substantia huius sacramenti, vnde dicitur est, sed effectum, vel usum consequentem.

Ad tertium dicendum, quod effusio sanguinis in passione Christi directe pertinebat ad ipsam passionem, sed emanatio aquae magis pertinebat ad effectum ablutiois à peccatis.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum sine aqua possit sanguis consecrari quantum ad id quod fieri potest, non refert quæcumque aqua apponatur, dummodo sit talis aqua quæ in vinum conuerti possit: sed quantum ad id quod fieri debet, non debet apponi nisi aqua naturalis, quia illæ aquæ non sunt eiusdem speciei, & dicuntur aquæ æquiuocæ, sicut etiam de vino, & de pane dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod panis artificialiter factus est eiusdem speciei cum illo pane, de quo confecit Christus, non autem aqua artificialis cum aqua quæ effluitur cum sanguine de corpore Christi, est eadem specie: & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt quod similiter est ex parte panis, quod de pane confectio ex aqua rosacea potest confici corpus Christi: quamuis peccaret scienter ex tali pane conficiens. Sed probabiliter videtur, quod non possit confici, quia panis est principalis materia huius sacramenti, de cuius substantia & compositione est aqua: & ideo diuersificatio aquæ secundum speciem, facit diuersitatem speciei in materia sacramenti, sed aqua non est de substantia vini quæ est principalis materia in hoc sacramento.

Pater etiam responsio ad id quod in oppositum obijcitur, quia aqua in baptismo est principalis materia: & ideo si aqua alterius speciei apponatur, non seruatur debita materia, & propter hoc non est sacramentum, sed hic est aliter, vt dictum est.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod sicut dictum est, aqua apposita vino in vinum conuertitur, & sic totum conuertitur in sanguinem: vnde non tantum de aqua debet apponi quod vinum in aquam conuertatur, vel in aliquod medium per missionem: & ideo semper tutius est apponere parum, quia quantumcumque apponatur parum, significatio seruatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod in vinum conuertitur aqua, habet suam significationem: quia nos in Christo sumus mutamur, non ipse in nos.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum representat Christi passionem quantum ad redemptionem quæ facta est per effusionem sanguinis, sed baptismus quantum ad ablutioem: & ideo in baptismo oportet quod sensibilibus aqua maneat, sicut & quod vinum hoc sanguinem representet: aqua autem hæc apposita à vino absorbetur, sicut nostra mortalitas per virtutem passionis Christi.

Ad tertium dicendum, quod si apponeretur aqua in dolo non significaret aliquid, & ideo hoc non sufficeret, sed oportet vt imminente oblatione apponatur ad sacramentum perficiendum.

Ad quartum dicendum, quod cum illud sit magis aqua rubea quam vinum, non potest exinde sanguis Christi consecrari: vnde illa consuetudo damnatur in canone de consecratione, distinct. 2.

Sicut in sanctificatione & c. sequenti.

Deinde quæritur quomodo Christus hoc sacramentum visus sit in ipsa prima sui institutione.

Colligitur etiam ex prædictis, quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis. Corpus vero tale dedit, quale tunc habuit, id est, mortale & passibile. Nunc verum, Vtrum ipse corpus suum manducauerit.

- Secundo, Vtrum Iudæ dederit.
Tertio, Vtrum dederit corpus suum passibile, vel impassibile.
Quarto, Vtrum si in pixide referuatum fuisset corpus Christi, ibi moreretur. Sub qua autem forma consecrauerit, supra dist. 8. dictum est.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Christus manducauerit.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ipse Christus non manducauerit: quia de his quæ dominus fecit, non sunt alia asserenda, nisi quæ nobis in euangelio narrantur: sed in euangelio continetur quod Christus accepit panem in manibus, & dedit discipulis suis manducandum. ergo non debemus asserere quod ipse manducauerit.

Ad 2. Præ. Omne quod manducatur, in cibum assumitur: sed alimens non est assumptum, vt in 3. lib. dist. 5. dictum est. ergo Christus corpus suum manducare non potuit.

Ad 3. Præ. Hoc sacramentum ordinatur ad spiritualem refectioem: sed ipse spirituali refectioem non indigebat. ergo hoc sacramentum non sumpsit, quia in vanum accepisset.

Ad 4. Præ. Vt supra dist. 9. dictum est, duplex est modus manducandi. spiritualis, & sacramentalis: sed Christo non comerebat sacramentaliter manducare, cum esset verus comprehensor, & sine velamine figurarum ad rem sacramenti peringeret: nec iterum spiritualiter, quia in ipso gratia non augebatur. ergo ipse non manducauit.

Sed contra. Hiero. dicit, & habetur de cõse. dist. 2. Dominus Iesus ipse cum apollolis conuiuia & conuiuium, ipse comedis & qui comeditur. ergo ipse corpus suum manducauit.

Ad 2. Præ. Sicut Christus instituit baptismum, ita & hoc sacramentum: sed ipse baptizatus fuit. ergo similiter debuit hoc sacramentum assumere.

Respon. Dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod Christus corpus suum in cœna non manducauit, sed tantum manibus accepit: & nituntur soluere auctoritates sanctorum qui contrarium dicunt, quod ipse manducauit & bibit in cœna ante consecrationem, sed non corpus suum. Sed expresse habetur Luc. 22. in glo. super illud, Desiderio desideravi &c. quod Christus comedit & bibit in cœna, cum corporis & sanguinis sui sacramentum discipulis tradidit: vnde quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse participauit eisdem. & propter hoc communis tenetur, quod manducauerit secundum quod sancti expresse dicere videntur, vnde & ab antiquis versus est factus. Rex sedet in cœna turba cinctus duodena. Se tenet in manibus, se cibari ipse cibus: non autem manducauit vt aliquem effectum consequeretur à sacramento, sed vt alijs manducandi exemplum daret.

Ad primum ergo dicendum, quod in acceptione panis potest vtrunque intelligi, scilicet & acceptio in manibus, & manducatio. Ad secundum dicendum, quod Christus sub specie propria quodammodo distat à seipso sub specie sacramenti, vnde nunc in specie propria est in cœlo, sed sub specie sacramenti est in altari: & secundum hunc modum non est inconueniens quod seipsum assumat.

Ad tertium dicendum, quod illa manducatio non effiebat in ipso spirituali refectioem, sed significabat: nullus enim adeo perfecte in ipso relictur, sicut ipsemet.

Ad quartum dicendum, quod Christus manducauit, vt dicitur, & sacramentaliter, & spiritualiter: sacramentaliter quidem, quia verum corpus suum sub sacro sumpsit. Poterat. n. in sacramento rem sacramenti inspicere non ex effectibus. Spiritus autem videt in effectibus causas, sed non ex effectibus. Spiritus autem videt in effectibus causas, sed non ex effectibus. Spiritus autem videt in effectibus causas, sed non ex effectibus.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur non de bucella intincta, sed de eo quod prius cum alijs discipulis acceperat. Vel dicendum, quod dicitur ad pernitiam assumpsisse, quia quod Christus ad salutem suam fecerat porrigendo bucellam, vt videns se deprehensum sub iniquo proposito desisteret, sed ille ex hoc magis exasperatus fuit.

retur, non tamen hæc spiritualis refectio ex sacramento causa batur, nec augmentatur: vnde nec spiritualis manducatio erat in eo sicut in alijs, nec sacramentaliter. Et ideo quidam dixerunt, quod neque sacramentaliter, neque spiritualiter manducauit. Quidam quod sacramentaliter, sed non spiritualiter.

ARTIC. II. b Vtrum Christus corpus suum Iudæ dederit.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus corpus suum Iudæ non dederit. Ipse enim impleuit quod mandauit: sed mandauerat sanctum non esse canibus dandum, Matth. 7. ergo ipse non dedit Iudæ corpus suum sanctissimum.

Ad 2. Præ. Secundum Aug. Deus non est causa alicui quod deterior fiat: sed si Iudas corpus Christi sumpsisset, ex hoc factus fuisset deterior, quia sumendo peccasset. ergo Christus corpus suum ei manducandum non dedit.

Ad 3. Præ. Sicut supra dist. 9. dictum est, ideo sacerdos debet peccatori dare, quia non est dominus, sed dispensator, & reddit quod suum est exigenti: sed Christus erat dominus sacramenti, nec Iudas ibi ius habere poterat, nisi quod Christus sibi daret. ergo non debuit Iudæ corpus tradere.

Ad 4. Præ. Dominus dixit, quod discipuli bibentes bibunt essent secum illud nouum in regno patris sui, & quod erat eis in remissionem peccatorum: sed neutrum Iudæ comperit. ergo ipse non sumpsit, & hæc est ratio Hilarij.

Sed contra est, quod Dion. dicit 3. cap. ecd. hier. Symbolorum conditor paritur sanctissima non vinum de lacra congenanti. Ludg: sanctissima autem dicit corpus & sanguinem suum, vt ibidem patet. ergo Iudæ dedit corpus suum.

Ad 2. Præ. Sine exceptione dicitur Matth. 26. Accipite omnes, & comedite. ergo etiam Iudæ dedit.

Vltimus. Videtur quod sub bucella corpus suum ei dedit. Dicit enim Aug. de consecr. Non mala erat bucella quæ data est Iudæ à domino, salutem medicus dedit: sed ille quia indignus erat, accepta ad pernitiam, non autem fuisset indignus si bucella illa tantum panis fuisset. ergo illa bucella erat corpus Christi.

Ad 2. Præ. Diabolum intrare in hominem est effectus peccati: sed Ioann. 13. dicitur, quod post bucellam introiuit in eum satanas. ergo accipiendo bucellam, peccauit. ergo bucella erat corpus Christi.

Sed contra est, quod habetur in glo. Ioan. 13. super illud. Cui intinctum panem porruxero &c.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod secundum Aug. Christus corpus suum in cœna cum alijs discipulis Iudæ dedit, vt nobis exemplum daret quod peccatoribus oculis non essent facta deneganda, & vt omnem occasionem ei auferret male faciendi, quam assumere potuisset, si in aliquo ab alijs discipulis ante apertam malitiam fuisset discretus. Hæc tamen contrarium dicere videtur, sed primum communis tenetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis Iudas in rei veritate canis esset, tamen non in manifesto: & ideo noluit eum detegere coram alijs discipulis, ne desperationem incurreret, & sic liberius peccaret.

Ad secundum dicendum, quod Christus non dedit causam, nec occasionem Iudæ peccandi, sed peccatum euitandi ex mansuetudinis suæ ostensione ad ipsum: sed ipse ex vitali medicina sumpsit periculum mortis.

Ad tertium dicendum, quod illa non est sola causa, sed etiam ne peccatorum occultum prodar.

Ad quartum dicendum, quod Iudas bibit cum alijs sacramentaliter, sed non spiritualiter: vnde nec remissionem peccatorum consecutus est, nec in regno patris bibiuit, quia potus ille tantum spiritualiter bibentibus debetur.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod Christus primo Iudæ dedit corpus suum cum alijs discipulis, sed postea bucella intincta in ostensione prodicionis eius ei porrexit purus panis fuit, sicut patet ex glo. inducta.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur non de bucella intincta, sed de eo quod prius cum alijs discipulis acceperat.

Vel dicendum, quod dicitur ad pernitiam assumpsisse, quia quod Christus ad salutem suam fecerat porrigendo bucellam, vt videns se deprehensum sub iniquo proposito desisteret, sed ille ex hoc magis exasperatus fuit.

Ad secundum dicendum, quod in commessione bucellæ intinctæ, peccatum Iudæ augmentatum fuit, vel ex hoc quod exasperatus est magis, vel propter præsumptionem qua cum magistro in eam manum mittebat, vt audacia bonam conscientiam mentiretur, vt dicitur Matth. 26. super illud, Qui intingit manum mecum &c. & ratione huius augmenti dicitur diabolus post bucellam in eum intrasse: iam enim præmissum erat in euangelio, quod diabolus immiserat in cor Iudæ Simonis Scauriot, vt traderet eum.

lo pro supplemento communionis, quia non legitur Christus alicui discipulorum præbuisse panem intinctum, nisi Iudæ. Tunc vero

ARTICVLVS III.

Vtrum Christus in cœna discipulis suis corpus impassibile dedit.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus in cœna discipulis suis corpus impassibile dedit: quia super illud Matth. 17. Transfiguratus est ante eos, dicit glo. Illud corpus quod habuit per naturam, dedit discipulis in cœna, non mortale & corruptibile.

Ad 2. Præ. Leui. 2. super illud. Si oblatio tua fuerit de sartagine &c. dicit glo. Crux super oia fortis carmen Christi quæ ante passionem non videbatur etui apta, post apertam fecit: sed Christus in cœnam dedit carnem suam vt aptam ad manducandum. ergo dedit eam talem, qualis fuit post passionem: sed post passionem suam fuit impassibilis. ergo dedit corpus suum impassibile.

Ad 3. Præ. Passibile trahitur ad naturam agentis: sed Christus in cœna dedit corpus suum in cibum non qui in alios mutaret, sed qui alios in se mutaret. ergo non dedit corpus suum passibile.

Ad 4. Præ. Omne corpus passibile ex contactu patitur: sed corpus Christi à discipulis manducatum non lædebat. ergo non erat passibile.

Sed contra. Innoc. dicit. Tale corpus tunc dedit, quale habuit scilicet passibile.

Ad 2. Præ. Constat quod Christus discipulis verum corpus suum tradidit. Corpus suum verum erat passibile, si ergo corpus datum erat impassibile, idem erat passibile & impassibile, quod non est possibile.

Respon. Dicendum, quod circa hoc duplex fuit opinio. Hugo enim de S. Victo. dicere voluit, quod Christus adhuc exiens in carne mortali quæque vnam dotem, quandoque aliam legitur accepisse, sicut claritatem in transfiguratione, subtilitatem in natiuitate, agilitatem quando super mare ambulauit, & similiter impassibilitatem quæ corpus suum in cœna dedit, non qui dem nec tunc simpliciter erat impassibile, sed erat in passibile secundum quod in sacramento dabatur, quia masticatio non lædebat: sicut etiam in se erat visibile, sed secundum quod in sacro dabatur, erat invisibile. Sed istud non potest ita re, quia substantia corporis Christi eadem est in sacramento, & in specie propria: sed comparatione eius ad exteriora non est eadem, quia in specie propria comparatur ad exteriora secundum suum proprium dimensionum, sed in sacramento secundum suum dimensionum panis: vnde illæ proprietates quæ in sunt absolute corpori Christi, oportet quod eodem modo insint sibi secundum quod est in sacramento, & fini quod est in specie propria: sed illæ quæ conueniunt ei ex comparatione ad aliud corpus extra, non eodem modo, sicut patet de visione: sed passibilitas est proprietas absolute ipsius corporis, vnde cum in propria specie esset passibile, & in sacramento passibile erat, vt alij dicunt, quamuis ibi non pateretur.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur corpus Christi in sacramento non mortale, non passibile, quia per sacramentalem sumptionem non patiebatur, neque moriebatur.

Ad secundum dicendum, quod caro Christi non est apta esui, nisi prout est sub sacramento: & quia sacrum huius est representatiua passionis Christi, ideo quia de cruce, fecit eam etui aptam.

Ad tertium dicendum, quod non ratione passibilitatis, sed virtute diuinitatis vnitæ habebat corpus Christi quod alios in se conuerteret.

Ad quartum dicendum, quod masticatio importat respectum corporis Christi ad aliud extra: & ideo quantum ad hoc non comparatur ad manducantem secundum dimensiones proprias, sed secundum dimensiones panis: & inde est quod nunc non læditur per masticationem, nisi ratione impassibilitatis, quæ in ipso corpore nunc est.

De myste-rijs Millij li. 4. c. 1. in fi.

De sacramen-tis li. 1. par. 8. cap. 3.

Vtrum corpus Christi, si fuisset in pixide seruatum, non moueretur.

Vbi supra art. 4.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi si fuisset in pixide seruatum, non ibi moueretur. Corpus enim Christi non est mortuum nisi crucifixione: sed ibi non crucifigebatur. ergo & ibi non moueretur.

¶ 2 Præc. Actio Iudæorum erat causa mortis Christi & sanguinis effusio: sed ibi non effudit sanguinem, nec actio Iudæorum ibi fuisset. ergo non fuisset ibi mortuum.

Sed contra. Vnum & idem corpus fuisset tunc in pixide, & in cruce: sed in cruce moriebatur. ergo & in pixide.

II

Vterius. Videtur quod si post mortem Christi aliquis apostolorum consecrasset hoc sacramentum, quod fuisset ibi anima Christi, fuisset. n. aliter imperfectum sacramentum: sed de perfectione sacramenti est non solum corpus, sed etiam anima, quia totus Christus in sacro continetur. ergo ibi fuisset anima.

¶ 2 Præc. Verba formæ non fuissent tunc maioris virtutis quam modo: sed modo ex vi formæ conficitur corpus cum anima. ergo &c.

Sed contra. Corpus Christi non est perfectius sub specie sacramenti, quam sub specie propria: sed tunc corpus Christi erat exanime. ergo & sub sacramento.

III

Vterius. Videtur quod Deus facere potuerit, quod tunc anima esset corpori Christi in sacramento exhibenti vnita. Anima enim Christi maiorem convenientiam habebat ad corpus proprium quam ad infernum: sed anima separata a corpore Christi iacentem in sepulchro fuit in inferno. ergo similiter potuisset esse in loco illo vbi corpus Christi sub sacramento conseruabatur.

¶ 2 Præc. Præterea, corpus Christi, quia est diuinitati adiunctum, potest esse in sacramento, & in specie propria. ergo & anima, cum sit diuinitati vnita, poterat esse simul in inferno, & in corpore Christi sub sacramento.

Sed contra. Ex hoc sequeretur quod duo contradictoria essent simul vera, si corpus Christi esset simul animatum & inanimatum: sed hoc Deus facere non potest, vt Aug. dicit contra Faustum. ergo nec primum.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod omnia verba quæ signant passionem ab extrinseco illatam, non possunt attribui corpori Christi, prout est sub sacramento, cuius ratio ex dictis apparet: vnde non potest dici quod in pixide crucifigebatur, vel verberabatur, vel aliquid huiusmodi: nec ex hoc sequitur, vel duo contradictoria sint simul vera, quia non secundum idem comparatur ad extra corpus Christi hic, & ibi: oia autem verba quæ signant passionem innatam, conueniunt ei vt dolet, patitur & cetera huiusmodi: & similiter potest dici, quod in altari moritur vnde versus. Pixide seruato poteris copulare dolorem Innatum, sed non illatus conuenit illi.

Ad primum ergo dicendum, quod passiones extrinsecæ pertingunt ad substantiam corporis Christi medijs dimensionibus proprijs: & ideo propter impressiones extrinsecas, quæ ad species panis pertinent, nulla passio intrinseca corpori Christi attribuitur: sed propter impressiones extrinsecas ad dimensiones proprias pertinentes attribuuntur passiones corpori Christi, & extrinsece sub specie propria tantum, & intrinsece etiam sub specie aliena: & ideo propter crucifixionem in Caluarie loco factam, corpus Christi verum seruatum moriebatur sub specie propria, & sub sacramento.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum, quia actio Iudæorum extrinseca erat: fluxus etiam sanguinis ad motum localem pertinet, & sic importat ordinem ad aliquid extra.

Ad secundam questionem dicendum, quod cum animatio sit proprietas intrinseca, constat quod sicut corpus Christi in specie propria erat exanime, ita sub sacro: vnde si corpus Christi fuisset ab villo discipulorum consecratum, non fuisset in anima. Quidam autem dicunt, quod forma fuit suspensa in illo triduo, & quod si primo consecratum fuisset seruatum, definiret ibi esse Christo mortuo. Sed hæc friuola sunt, quia nec ratione, nec auctoritate confirmantur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est dist. ro. anima non est ibi ex vi sacramenti, sed propter concomitantiam ac corpus: & ideo corpore sine anima existente, nihil deperit perfectioni sacramenti, si anima ibi non continetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc non est propter defectum virtutis verborum, sed propter diuersam dispositionem corporis Christi.

Ad tertiam questionem dicendum, quod Deus bene poterat facere quod anima Christi a corpore separata iacere in sepulchro esset in loco vbi erat corpus sub sacramento, quia hoc importat respectum ad extra: sed non quod esset ei vnita sub sacramento sicut forma, quia hoc pertinet ad dispositionem interiorem: vnde inuitabiliter sequeretur duo contradictoria esse simul.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa non concludit, nisi quod esset ibi sicut in loco, & hoc Deus bene potuit facere. Et similiter etiam dicendum ad secundum, tamen non est hæc causa, quare corpus Christi potest esse aliquo modo in diuersis locis, quia est diuinitati vnitum: sed ratione conuersionis alterius corporis in ipsum facta, quæ non fit in animam.

EXPOSITIO TEXTVS.

DE materia de qua in conceptione &c. patet quod ex æqui uocatione huius prepositionis, de, procedunt: quia cum dicitur. De pane fit corpus Christi, ly de, non denotat habitudinem causæ materialis: sed solum ordinem mutationis terminorum. (Inuestigari salubriter non potest C) vt aliquis comprehendere nitatur, quia præsumptuosum est & periculosum, dum aliquis non vult plus credere quam ratione videri potest: sed inuestigare pro defensione fidei, vtile est. (Quis fidelium habere dubium possit &c.) Dicuntur autem illi apertur in ipsa immolationis hora propter efficaciam diuinæ virtutis, quæ operatur in sacramento summa imis sociari: quia ex speciebus & corpore Christi fit vnus sacramentum, & iterum membra capiti vniantur, & iterum in cælum rapitur corpus Christi, in quantum fidelium deuotio non consistit in specie sacramenti, sed fertur vsque ad Christum, secundum quod est in cælo sub specie propria per desiderium. (Vinum operatur sanguinem, in quo est sedes animæ.) Hoc potest intelligi tripliciter. Vno modo, vt sedes animæ dicatur consecratio vite, quæ est per sanguinem. Alio modo, quia sanguis est potentia totum, quia per actum virtutis nutritiua in membra conuertitur. Tertio modo, quia per sanguinem in corde generatur vitalis operatio in omnia membra diffunditur, vt Philosophus in lib. de animalibus dicit. (Caro pro corpore vestro offertur &c.) Hoc intelligendum est per quandam adaptationem salute corporis, quæ erat per gloriam resurrectionis, ad quam hoc sacramentum operatur. (Nec debet iterari sacramentum.) Quantum ad id quod est principale in hoc sacramento. Consecratio materiam: quamuis iteretur quantum ad vsum, vt mistio illa non possit separari. Sed contra. Alchimista dicunt quod per immisionem iunci decoricati potest separari, & dicendum quod a vno auterunt substantia aquæ: quæ ibi est propter similitudinem iunci quod etiam porosum est, non tamen illa aqua quæ fuit apposta separatur, quia iam facta est vinum. (Nobis vero non potest ignosci,) id est peccati nostrum non haberet in se causam veniæ, cum non ex ignorantia procederet. (Aqua vero nullatenus &c.) Si autem per errorem contingat, vt aqua loco vini ponatur, si autem consecrationem vini percipiat, debet aquam effundere, & vinum imponere. Si autem post, debet incipere consecrationem vini alio vino super iusto, contritione de negligentia præhabita: vel etiam à capite canonem inchoare super alium hostiam, hostia prius consecrata posita scilicet, vt Innocent. dicit.

DIVISIO TEXTVS.

POSTquam determinauit magister de vno trium, in quibus consistit integritas huius sacramenti. scilicet de eo quod est res & sacramentum, in parte ista intendit determinare de alijs duobus. scilicet de eo quod est sacramentum tantum, & de eo quod est res tantum: vnde diuiditur in partes duas. In prima determinat de eo quod est sacramentum tantum. In secunda de effectu sacramenti, quod est res tantum, ibi. (Institurum est hoc sacramentum &c.) Prima in duas. In prima determinat de accidentibus quæ sunt sacramenta. i. signa vtriusque corporis Christi, scilicet veri, & mystici. In secunda determinat de actu sacerdotis, qui est sacramentum, siue signum passionis Christi, ibi. (Post hoc queritur, si quod gerit &c.) Circa primum

num duo facit. Primo determinat de ipsis accidentibus. Secundo, de fractione quæ in eis fundatur, ibi. (Solet autem queri &c.) Circa hoc duo facit. Primo, determinat de ipsa fractione. Secundo, de partium significatione, ibi. (Quid autem partes illæ &c.) Circa primum duo facit. Primo, mouet questionem. Secundo, determinat eam, ibi. (Ideo quibuslibet placet &c.) Circa quod quatuor opiniones ponit. Secunda incipit, ibi. (Alij vero dicunt &c.) Tertia, ibi. (Alij tradunt corpus Christi & cetera.) Quarta, ibi. (Sed quæ corpus Christi &c.) Et circa hoc duo facit. Primo, ponit opinionem quartam. Secundo, confirmat eam: quia præceteris vera est, ibi. (Ne autem mireris &c. Insuper est hoc sacramentum &c.) Hic ponit effectum huius sacramenti: & quia ex effectu rei accipitur visus eius, ideo circa hoc duo facit. Primo, ponit effectum. Secundo, determinat vtendi modum, ibi. (Si autem queritur, vtrum quotidie &c.)

DISTINCTIO XII.

A

Vbi illa accidentia fundentur.

¶ I autem queritur de accidentibus quæ remanent. i. de speciebus, & sapore, & pondere, in quo subiecto fundentur, potius mihi videtur fatendum existere sine subiecto, quam esse in subiecto: quia ibi non est substantia nisi corporis & sanguinis dominici, quæ non afficitur illis accidentibus. Non enim corpus Christi talem habet in se formam, sed qualis in iudicio apparebit. Remanent ergo illa accidentia per se subsistentia ad mysterium, &

¶ 2 Præc. Sacramentum veritatis non decet aliqua fallacia: sed hoc sacramentum est maxime veritatis, quia continet illum qui dixit. Ego sum veritas Io. 14 cum ergo existentibus accidentibus sine subiecto se queratur fallacia: quia accidentia quantum est in se, signant substantiam propriam subesse, videtur quod non competat huic sacramento accidentia esse sine subiecto. ¶ 3 Præc. Materia debet esse formæ proportionata: sed ex parte formæ sacramenti non competeret quod esset accedens verbi sine essentia verbi. ergo nec ex parte materię competit quod sit accedens elementi sine elemento. Sed contra. Accedens subiecto respondet: sed substantia panis, qui prius erat subiectum priorum accidentium, mutata est in alterum statum per hoc quod conuersa est in corpus Christi. ergo & accidentia congruit in alterum statum mutari, vt scilicet sint sine subiecto. ¶ 2 Præc. Hoc sacramentum dicitur mysterium fidei: sed fides non solum est supra intellectum, sed etiam supra sensum. ergo in hoc sacramento non solum debet aliquid esse supra intellectum, sicut quod corpus Christi sub tam paruis panis dimensionibus continetur, sed etiam supra sensum, quod accidentibus quæ sensui subiacent, substantia propria non subit. Vterius. Videtur quod accidentia non sint in hoc sacramento sine substantia. Esse enim in substantia æqualiter conuenit omnibus accidentibus: sed albedo non est hic sine subiecto, quod patet ex hoc quod diuiditur per accedens, quod non competit nisi existentem in subiecto. ergo nec quantitas, aut aliquid accedens est hic sine subiecto. ¶ 3 Præc. Illud quod sensus percipit in hoc sacramento, est ibi secundum veritatem, alias esset fictio in hoc sacramento: sed sensus non tantum percipit ibi quantitatem, aut albedinem, sed etiam quantum & album. ergo non est ibi accedens sine subiecto. ¶ 4 Præc. Accedens non indiuiduatur nisi ex subiecto, sicut nec forma nisi ex materia: sed accidentia sunt ibi indiuiduata, alias non essent sensibilia. ergo non sunt sine subiecto. ¶ 5 Præc. Omnis forma separata à materia est in intellectu in actu, vt à philosophis probatur: sed si accidentia sunt hic sine subiecto, erunt quedam formæ sine materia, non enim habent materiam partem sui. ergo erunt intellectus in actu, quod falsum apparet. ¶ 6 Præc. Quanto aliquid appropinquat ad diuinam simplicitatem, tanto est simplicius: sed si sunt hæc accidentia sine substantia, magis appropinquant ad diuinam simplicitatem quam angeli, quia in angelis est compositio ad minus ex quo est, & quod est, que in his accidentibus inueniri non potest. ergo erunt nobiliora angelis, quod falsum est. ¶ 7 Præc. Impossibile est densitatem esse sine materia, neque raritatem, quia hæc est diffinitio densi, quod multum de materia continetur sub paruis dimensionibus, & cõtraria est diffinitio rari: sed tactus percipit in hoc sacramento densitatem. ergo est ibi materia sub dimensionibus. ergo dimensiones non per se existunt, & ita nec alia accidentia. Sed contra. Sicut in præcedenti dictum est, ibi non est alia substantia quam corporis Christi: sed non sunt accidentia quæ apparent in corpore Christi, sicut in subiecto, quia non denominant ipsum. ergo non sunt in subiecto aliquo. ¶ 2 Præc. Species ad hoc remanent in sacramento, vt ducunt per significationem in corpus Christi: sed si essent in aliquo subiecto, non ducerent in corpus Christi, sed magis in cognitione sui subiecti. ergo sunt hic accidentia sine subiecto. Respon. Dicendum ad primam questionem, quod sicut dicitur prima propositione. lib. de causis, causa prima est vehementioris impressionis supra causam causæ secundæ, quam ipsa causa secunda. Vnde quando causa secunda remouet influentiam suam à caulato, adhuc potest manere influentia causa

QUESTIO PRIMA.

A

Hic est triplex quæstio.

- ¶ Prima, De accidentibus.
¶ Secunda, De effectibus huius sacramenti.
¶ Tertia, De frequentatione ipsius.

Circa primum queruntur tria.

- ¶ Primo, Vtrum accidentia sint hic sine subiecto.
¶ Secundo, De operatione illorum accidentium.
¶ Tertio, De fractione quæ in eis fundatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum accidentia sine subiecto esse Deus facere possit.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod accidentia sine subiecto esse Deus facere non possit. Si enim esse rei separaretur ab ente, ens esset non ens: sed hoc Deus non potest facere, quia non potest facere quod contra dictoria sint simul vera. ergo non potest separare esse rei ab ente: sed accedens esse est in esse secundum Philosophum. ergo Deus non potest facere quin accedens insit.

¶ 2 Præc. Quicunque separat diffinitionem à diffinito, ponit duo contradictoria esse simul vera, quia hoc ipsum quod est homo, est animal rationale mortale: & ita si ponatur esse homo, & non esse animal rationale mortale, ponitur esse homo, & non esse: sed diffinitio accedens est quod inest substantiæ, vnde etiam in diffinitione singulorum accidentium oportet quod ponatur substantia. ergo cum Deus non possit facere contradictoria simul esse vera, neque facere poterit quod accedens sit sine substantia.

¶ 3 Præc. Deus non potest facere quod diffinitio insit alicui, & diffinitum non insit eidem, nec quod inter affirmationem & negationem sit medium: sed si ponamus accidentia esse sine substantia, oportet alterum dictorum sequi. ergo Deus non potest hoc facere. Probatio media. Non esse. n. in subiecto, sed per se existere, est diffinitio substantiæ, & opponitur contradictorie ei quod est esse in subiecto: sed si ponamus aliquod accedens non esse in subiecto, vel ponemus quod aliquid sit medium inter esse in subiecto, & non esse, vel ponemus quod aliquid sit non ens in subiecto, & non sit substantia, quia si est substantia, non est accedens. ergo si ponamus accedens esse sine subiecto, sequitur alterum duorum vel quod inter contradictoria sit medium, vel quod diffinitio separaretur à diffinito, quod iterum implicat contradictoria esse simul vera.

Sed contra est, quod dicitur Lucæ 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

¶ 2 Præc. Potest Deus plura facere quam homo possit intelligere, vel imaginari: sed aliqui philosophi posuerunt dimensiones esse sine subiecto, sicut qui posuerunt mathematica separata. ergo Deus potest hoc facere.

q. 1. art. 4. sicut. 1. & 2.

lib. de pur. anima sicut cap. 4.

7. Metaph. 1. 1. 1. 1. 1.

De mysterijs mysticis lib. 4. c. 11. in fi.

causae primae in causatum illud: sicut remoto rationali, itema...

Auicenna. * D. 548. * D. 564.

Magistro in litera & S. Tho. q. 1. ar. 1. quaest. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod diuina dispositio quae...

pertinet ad sensum, sed ad intellectum, cuius obiectum est...

Ad tertiam questionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod...

Magistro in litera & S. Tho. q. 1. ar. 1. quaest. 2. D. 548. D. 564. T. com. 341.

Ad primum ergo dicendum, quod prima accidentia confecta...

ARTICVLVS II.

De verum accidentia quae remanent in hoc sacramento...

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod accidentia quae...

quae communicant in materia, ut dicitur in 1. de generatio...

Ad tertium dicendum, quod de ratione individui duo sunt...

Ad quartum dicendum, quod illud quod est intellectus, vel in...

Ad quintum dicendum, quod cum ista accidentia habeant...

T. com. 43. Lucæ vi. T. com. 30. In princip. Vbi supra. In libr. 3. quæst. q. 2. 1. Boet. in lib. de duab. naturis, paulo post dimidium.

aut miraculosa naturalis non, quia generatum, & id ex quo generatur naturaliter conueniunt in materia, vt patet in omnibus generationibus naturalibus, qd hic non potest inueniri: similiter nec miraculosa, quia qd vermes aliquando inde generantur, vel in cinerem resoluuntur, hoc est in irreuerentiam tantum sacramenti, qd a deo no est, ergo nullo modo aliquid ex huiusmodi speciebus generari potest. Sed contra est, qd sensibilibus apparet, si diu reseruetur, paulatim in aliud mutari.

Li. 4. de mysterijs Mifericordiae. cap. 57.

De consecratione. dist. 2. cap. Ego Berengarius.

Vbi supra art. 6.

T. com. 56.

VI T. com. 83.

T. com. 88.

fractio, quae non fit in aliqua re, quia nihil ibi frangitur: quod mirabiliter Dei potentia fieri dicunt, ut fiat fractio, ubi nihil frangitur.

Aliorum opinio.

Alij tradunt corpus Christi essentialiter frangi & diuidi, & tamen integrum & incorruptibile existere. Quod se colligere asserunt ex confessione Berengarij, qui confessus est coram Nicolao Papa, & pluribus Episcopis, panem & vinum quae in altari ponuntur, post con-

secrationem non solum sacrum, sed etiam uerum corpus & sanguinem Christi esse, & sensibilibus non solum sacramento, sed in ueritate manibus sacerdotum tractari & frangi, & fidelium dentibus atteri.

Sententia probabilior.

Sed quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest fractio illa & partitio non in substantia corporis, sed in ipsa forma panis sacramentalis fieri, ut uera fractio & partitio sit ibi, quae fit non in substan-

tiam subiectum eius, proximum autem subiectum qualitatis corporalis est quantitas, vt superficies coloris: & ideo qualitas quae est actionis principium, communicat quodammodo in materia cuius hae sunt extra, quia quantitas hinc inde subesse inuenitur.

Ad secundum dicendum, qd mathematici non solum abstrahunt a materia, sed a sensibilibus accidentibus. Et quia dimensiones in hoc sacramento non sunt separatae ab accidentibus sensibilibus, ideo no solum habent tactum mathematicum sicut mathematica, sed etiam physicum: quia ratione illorum accidentium possunt immutari, & immutari.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad immutationem accidentalem facis simile inuenitur hinc inde, quia sicut in sacramento non est albedo separata, sed album quod agit: ita exterius per immutationem non fit albedo, sed aliquid albi: & ita in quantum huiusmodi passum in fine est simile.

Ad secundam questionem dicendum, quod in actionibus naturalibus formae substantiales non sunt immediatum actionis principium, sed agunt mediantibus qualitatibus actiuis & passiuis sicut proprijs instrumentis, vt dicitur in 2. de anima qd calor naturalis est quo anima agit: & ideo qualitates non solum agunt in uirtute propria, sed etiam in uirtute formae substantialis, unde actio earum non solum terminatur ad formam accidentalem, sed etiam ad formam substantialem, & propter hoc generatio est terminus alterationis: huiusmodi autem uirtutem instrumentalem recipiunt eo ipso quo a principijs essentialibus causantur. Unde sicut remouis substantijs remanet accidentibus idem esse secundum speciem uirtute diuina, ita etiam remanet eis eadem uirtus quae & prius: & ideo sicut ante poterant immutare ad formam substantialem, ita & nunc.

Ad primum ergo dicendum, qd nos non possumus omnino huiusmodi qualitates separatas, sicut Plato ponebat formas naturales, cum ponamus pro subiecto id qd erat proximum subiectum eorum primo, & ideo non est similis ratio hinc inde: tamen hic etiam generans non est omnino simile generato, quia generatum est substantia, generans autem non: sed hoc ideo contingit, quia vt dictum est, huiusmodi qualitates habent instrumentalem uirtutem generandi. Generatum autem non oportet qd assimilatur instrumento, sed principaliter generanti, vt dicitur in 1. meta. quia instrumentum no agit uirtute sua, sed alterius, & illi assimilatur, non sibi: unde generatio hic assimilatur substantiae quae prius erat. Plato autem formas separatas non ponebat instrumentalia generantia, sed primas causas generationis & principales.

Ad secundum dicendum, qd propria uirtute nihil agit ultra suam speciem, sed uirtute alterius, cuius est in istis, potest agere ultra speciem suam, sicut terra agit ad formam scammis.

Ad tertiam questionem dicendum, quod vnaquaeque res habet proprium esse suae speciei. Non enim esse in omnibus est vnus speciei, sicut nec animalitas est vnus speciei in omnibus animalibus: nec humanitas eadem numero in omnibus homini-

hominibus, sicut & vnaquaeque res habet propriam actionem. Unde sicut in qualitatibus quae remanent in hoc sacramento, remanet actio conformis actioni substantiae prius existentis: ita etiam esse subsistentis, quod conuenit dimensionibus remanentibus, est conformis illi esse quod prius substantia panis habebat. Unde sicut qualitas facit eandem actionem quam prius substantia: unde qualitates sunt sensibiles primo, quantitates secundum. Quia ergo in sacramento quantitates retinent eundem modum essendi quae habebant substantia panis existente: ideo habent eundem modum agendi vt immutent, & agant naturaliter sicut prius. Quia uero modus essendi subiecto, non est agere nisi mediante qualitate.

Ad primum ergo dicendum, qd materia accidentis est propria accidentis, & ex parte qualitatibus, quae sicut generatio, ita & corruptio est terminus alterationis: & ex parte quantitates, quia cum vnaquaeque res naturalis habeat quantitates determinatas, in tantum poterit diuisio fieri, qd species non remanebit. Unde etiam in hoc sacramento aliquando aliqua alteratio facta est in qualitatibus, adhuc manet esse illud dimensionum conformis substantiae praecedenti: & tunc ratione ipsius corruptionis accidentium non definit esse corpus Christi sub sacramento. Aliquando autem alteratio ad terminum uenit, & tunc esse praedictum tollitur, & sic definit esse sacramentum: & similiter ex parte quantitates, quia si fiat diuisio in partes tantae quantitates quae sufficiat ad speciem panis, vel uini, sunt quidem aliae dimensiones, quia partes continui quae erant potentia, sunt acta, sed esse conformis substantiae praesistenti manet, & ideo adhuc est sacramentum. Si autem quantitas partium ad hoc non sufficiat, utrumque esse desinet, & dimensionum, & esse praedictum, & ideo corpus Christi definit esse sub sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod forma dicitur esse inuariabilis, quia non est variationis subiectum, tamen per variationem tollitur, sicut patet in alteratione & augmento, & ita largo modo dicitur corrumpi, prout omne quod esse definit, dicitur corrumpi.

Ad secundum dicendum, quod dimensiones, quae sunt proximae dispositiones materiae, remanent in hoc sacramento uice materiae: & ideo se habent ad esse, in quo subsistunt, sicut materia ad formam substantialem, & ipse subsistit sicut subiectum accidentibus, & hoc modo corruptionis principium esse potest, sicut & materia esset. Ipsae etiam partes dimensionum, cum sint in potentia, habent quandam rationem materiae ratione totius dimensionum: & ideo ex parte earum accidit corruptio aliqua in tota dimensione per diuisionem.

Ad tertium dicendum, qd species sic remanent miraculosi est, sed qd sic remanentes corrumpuntur, est naturale: sicut miraculosum est qd caecus visum recipiat, sed qd iam visu recepto uideat, est naturale. Remanet enim quicquid compositionis modus in accidentibus istis, dum quantitas retinet rationem materiae, & qualitas rationem formae, vt dictum est.

Ad quartam questionem dicendum, quod quidam dicunt, qd quantum illae species possint corrumpi & putrescere, tamen ex tali putrefactione, vel corruptione no generantur vermes, vel aliquid huiusmodi: sed hoc nihil est. Constat enim quod accidentia quae corrumpuntur, non hoc modo esse desinunt, vt disappearant omnino ac si totaliter annihilarentur, sed succedat illis accidentibus aliquid sensibile, & hoc oportet esse de nouo generatum. Nec est differentia, quicquid sit illud, utrum sit vermis, vel cinis, vel aliquid huiusmodi, quia similis difficultas est de omnibus: & ideo alij dixerunt, qd substantia panis ibi remanet, ex qua materialiter aliqua generari possunt: sed haec opinio supra improbat est. Et ideo alij dixerunt, qd ex mutua

actione accidentium sacramenti ad corpora circumstantia generantur vermes ex aere continente. Sed hoc non videtur esse verum, quia accidentia illa non habent ibi aliam actionem, quam haberent si substantia remanisset: sed quando substantia erat, non poterant vermes ex aere generari, vel cinis per talem actionem, unde nec modo. Et praeterea sensibilibus apparet, qd in illo loco ubi fuit corpus Christi, est illud quod generatur, & ibidem alteratio praecedens apparet: aer autem ante uinum in istans corruptionis specierum non erat in loco illo, quia sic subintrasset dimensiones, sub quibus erat corpus Christi, quod est impossibile. Nec etiam mouebatur ad locum illum, quia quietus forte manebat, unde sequitur qd totus motus aeris, & alteratio ipsius, & corruptio, & generatio uermium aut cineris sit in eodem instanti, quod est impossibile. Et praeterea, id accidere si corpus Christi coeset ueretur inter aliqua corpora solida, quae no subintraret aer, & non appareret aliqua mutatio facta in corporibus solidis circumstantibus. Et praeterea, si corpus Christi in magna quantitate consecratum esset, idem posset accidere, & tanta inspillatio aeris non posset de facili accidere sine seu fibili ipsius immutatione. Et ideo alij dicunt, qd praetero sacramento redit substantia panis sub speciebus quae prius suberat, & ex illa generantur vermes, vel aliquid huiusmodi. Sed hoc non potest esse. Quia si ibi corpus Christi, non redit substantia panis: quia sic esset corpus Christi sub speciebus cum substantia panis, quod est tertia opinio quae non sustinetur.

Quandiu autem sunt ibi species, manet sub speciebus corpus Christi, unde quandiu manent species, substantia panis non redit: remouis autem species illis iam non est ibi substantia panis, sed uermium, vel cineris, vel aliquid huiusmodi. Nunquam enim est substantia panis sine speciebus panis, unde substantia panis non rediret, nisi forte dicitur redire quo ad materiam tantum, quia illa eadem materia, quae prius erat sub forma panis, postmodum fit sub forma cineris, vel aliquid huiusmodi: & hoc posset stare cum secunda opinione prius tacta, quantum ad hoc quod ponebat substantiam panis in praesentem materiam resoluti: quod stare non potest, vt supra probatum est. Sed quantum ad aliam partem quae ponebat qd annihilaretur, non potest stare, quia quod in nihilum redactum est, non potest iterum idem numero sumi. Sed quantum ad primam opinionem, quae communiter subinetur, omnino stare non potest: quia quod conuersum est in alterum, non potest redire nisi alterum in ipsum conuertatur: substantia autem panis conuersa est in corpus Christi, & haec substantia scilicet panis, facta est illa. Corporis Christi, vt ex praedictis patet: unde non potest esse quod substantia panis redeat neque quantum ad totum, neque quantum ad partem, nisi corpus Christi conuerso conuertatur in substantiam panis, quod est impossibile: & ideo impossibile est dicere qd substantia panis redeat, neque secundum totum, neque secundum partem, si redire proprie sumatur vt sit idem numero quod redit. Si autem materia panis redire dicitur, non quia eadem numero redeat, sed alia eiusdem rationis, tunc oportet dicere, qd illa alia materia de nouo creetur. Et forte hoc intellexerunt, qui dixerunt substantiam panis redire, unde satis probabiliter per hunc modum opinio sustineri potest, vt dicitur qd ad hoc deus materia creat, ne sacramentum deprehendatur, & sic fides meritum perdat: nec tamen materia corporalis in principio creata augetur, quia quantum de materia conuersum fuit in substantiam corporis Christi, tantum de materia creatur nunc de nouo. Potest tamen & aliter dici qd illae species sicut habent ex hoc qd subsistunt, quod possunt agere quicquid poterat substantijs panis & uini existentibus, ita habent vt possint conuerti in quicquid conuerti poterant substantiae praesistentes, quod sic intelligi potest. Sicut enim Commen. dicit in 1. Phys. & in libr. de substantia orbis in materia generabilium & corruptibilium oportet intelligere dimensiones, interminatas ante aduentum formae substantialis, alias non posset intelligi diuisio materiae, vt in diuersis partibus materiae diuersae formae substantiales essent: huiusmodi autem dimensiones post aduentum formae substantialis accipiunt esse terminatum & completum: quicquid autem intelligitur in materia ante aduentum formae substantialis, hoc manet idem numero in generata.

Et improbat est ubi supra dist. 112.

Dist. 11. q. 1. art. 1.

Comen. 63 & de substantia orbis. ca. 1.

D. 515. 517. 523.

Quartus Sentent. S. Tho. I. 10, &

Magistri.

1. Cor. 10.

In ser. quodam uerbis Euagelij & h. De consecr. dist. 2. cap. Inuitat.

Dist. 11. q. 1. art. 1.

Comen. 63 & de substantia orbis. ca. 1.

D. 515. 517. 523.

Quartus Sentent. S. Tho. I. 10, &

ARTICVLVS PRIMVS.

q. r. artic. 3. sub qualibet parte, & ratio huius dicta est supra dist. 10. quæst. 3.

Ad tertiam quæstionem dicendum, qd sicut in hoc sacramento est duplex res sacramenti, scilicet corpus Christi verum, & mylticium: ita etiam fractio duo signat, scilicet ipsam diuisionem corporis veri, quæ fracta est in passione, & hæc significatio tangitur in litera: & distributionem virtutis redemptionis Christi per diuersa membra ecclesie; & hanc significationem tangit Dionys. in 3. c. eccl. hierar. Et secundum hoc accipitur significatio partium secundum diuersum membrum statum: quia quidam sunt adhuc viuus, & hi signantur per partem quæ comeditur, quia ipsi atteruntur diuersis peccatis, & sunt in iplo motu vt incorporentur Christo. Quidam autem sunt mortui, & hi sunt in duplici statu: quia quidam in plena participatione beatitudinis, & hoc est corpus Christi quod iam surrexit, sicut ipse Christus, & beata Virgo, & hi signantur per partem in calice missam, quia illi inebriantur ab vberitate domus Dei. Quidam autem sunt in expectatione plenæ beatitudinis qui vel solam animæ tantum habent, vel neutram, vt hi qui sunt in purgatorio, & hi signantur per tertiam partem quæ reseruatür vsq; in finem: quia hi perfectam gloriam consequentur in fine mundi, & interim in speciebus quiescunt.

Ad primum ergo dicendum, qd ipsum corpus Christi verum signat corpus Christi mylticium, vnde & partes corporis veri signant partes corporis myltici.

Ad secundum dicendum, qd ista vno facta est per passionem Christi, & ideo oportet qd sit in hoc sacramento fractio quæ passionem significet.

Ad tertium dicendum, qd talis mos fuit in primitiua ecclesia, qui tamen modo cessauit propter periculum, nihilominus remanet eadem significatio partium.

Ad quartum dicendum, qd non est inconueniens per idem diuersa significari secundum suas proprietates diuersas: vnde & calix passionem signat in quantum inebriat, & sic procedit significatio quam ponit Innoc. quia pars extra calicem signat eos qui sunt extra passionem presentis miserie: & pars in calice missa eos qui prædictis passionibus opprimuntur: sed in quantum potus calicis delectat, signat gaudium æternitatis, & ita procedit significatio in litera posita, quæ continetur sub his verbis. Hostia diuiditur in partes, tincta beatus. Plena ficca notat viuos, seruata sepultos.

Ad quintum dicendum, quod hoc sacramentum non solum est in remedium, sed etiam in gratiarum actionem: & ideo quamuis beati non consequantur aliquod remedium in isto sacramento, quia tamen est in gratiarum actione pro eorum gloria, conueniens fuit vt & ipsi in hoc sacramento significarentur.

Ad sextum dicendum, quod omnes viuus indigent hoc sacramento ad remedium, sed non omnes mortui: & ideo pro mortuis ponuntur duæ partes, sed pro viuus vna tantum. Vel dicendum, quod duæ ponuntur pro viuus, vna pro viuus in hoc sæculo, & alia pro viuus in gloria qui resurrexerunt, & pro omnibus qui adhuc non resurrexerunt vna tantum.

Ad septimum dicendum, qd resurrectio membrorum est cõformis resurrectioni capitis: quia reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ, Phil. 3. & ideo eadem parte significatur & caput, & membra ei perfecte configurat.

Q V Æ S T I O II.

Deinde quæritur de effectu huius sacramenti.

Et circa hoc quærentur duo.

- Primo, De effectu eius quantum ad consecutionem boni.
Secundo, De effectu eius quantum ad remotionem mali.

Vtrum per hoc sacramentum augeantur virtutes.

Primum sic proceditur. Vide tur quod per hoc sacramentum non augeantur virtutes, qd diuersarum causarum diuersi sunt effectus: sed augmentum virtutis est effectus baptismi, & etiam confirmationis, vt supra dictum est. ergo non est effectus eucharistie.

Præter. Per augmentum charitatis ad perfectionem charitatis venit. si ergo per hoc sacramentum charitas, & alie virtutes augeantur, totiens postea sumi quod homo in hac vita ad perfectam charitatem veniret, & ad summum gradum ipsius, quod non est nisi in patria, vt August. dicit.

Præter. Omnes virtutes simul augentur. si ergo augmentum virtutum esset effectus huius sacramenti, non magis deberet poni effectus augmentum charitatis, quam aliarum virtutum.

Sed contra. Nihil spiritualiter perficitur, nisi per augmentum virtutum: sed secundum Dionysium eucharistia habet virtutem perfectiuam. ergo effectus eius est virtutis augmentum.

Præter. Effectus huius sacramenti est plenitudo gratiæ, vt patet in oratione canonis. Quotquot ex hac altaris participatione sumperimus, omni benedictione cœlesti & gratia repleamur: sed ad plenitudinem gratiæ per augmentum virtutis peruenitur. ergo idem quod gratia.

Vterius. Videtur quod hoc sacramentum proficit etiam beatis ad augmentum gloriæ. In collecta enim beati Leonis Papæ, vt Innoc. dicit, ita dicit. Annue nobis domine, vt animæ famulitui Leonis hæc proficit oblatio: sed constat beatum Leonem in gloria esse. ergo prodest beatis ad gloriæ augmentum.

Præter. Hoc sacramentum offertur etiam pro paruulis de cœntibus in innocentia baptismali: sed constat quod tales ad gloriæ transeunt. ergo prodest etiam hoc sacramentum ad augmentum gloriæ.

Sed contra. Sacramenta ecclesie non profunt alicui, qui non sit in statu proficiendi: sed sancti in patria exillentes non sunt in statu proficiendi, cum sint in termino profectus. ergo eis eucharistia non prodest.

Vterius. Videtur quod effectus huius sacramenti non possit impediri nisi per peccatum mortale: quia sicut Ambrosius in litera dicit, spiritualiter manducat, qui innocentiam ad altare portat. sed quicumque sine peccato mortali accedit, portat innocentiam ad altare, quia venialia peccata innocentiam non tollunt, cum ergo spiritualiter manducans effectum sacramenti percipiat, videtur quod effectus sacramenti non possit impediri nisi per peccatum mortale.

Præter. Baptismus non est nobilissimum sacramentum quam istud: sed nihil impedit effectum baptismi nisi peccatum mortale. ergo nec effectum huius sacramenti.

Præter. Peccatum veniale non facit fictum: sed sola fictio impedit sacramentorum effectum. ergo solum peccatum mortale impedit sacramenti effectum.

Sed contra. Nullus percipit effectum huius sacramenti, nisi qui accedit sicut accedendum est: sed aliquis debet accedere ad hoc sacramentum cum diligenti conscientie suæ examinatione, vt patet 1. Cor. 11. cum ergo sine peccato mortali possit hoc prætermitti, videtur quod sine peccato mortali possit effectus huius sacramenti impediri.

Præter. Ad hoc quod aliquis aditus gratiam recipiat, oportet quod se ad gratiam habendam præparauerit: sed hanc præparationem contingit sine peccato mortali impediri. ergo sine peccato mortali contingit impediri effectum huius sacramenti.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod pro prius

prius effectus cuiuslibet sacramenti debet assumi ex similitudine ad materiam illius sacramenti: sicut expurgatio veteris vitæ est effectus baptismi per abluendum aquæ significata: Et ideo cum materiale in hoc sacramento sit cibus, oportet quod effectus proprius huius sacramenti accipiatur secundum similitudinem ad effectum cibi. Cibus autem corporalis primo in cibatum conuertitur, & ex tali conuersione deperditam restaurat & quantitate auget: sed spiritualis cibus non conuertitur in manducantem, sed cum ad se conuertitur: vnde proprius effectus huius sacramenti est conuersio hominis in Christum, vt dicat cum Apostolo. Vt ego, iam non ego, vixit vero in me Christus Gal. 2. & ad hoc sequuntur duo effectus, augmentum spiritualis quantitatis in augmentum virtutum, & restauratio deperditorum in remissionem venialium, vel reparationem cuiuscunque defectus præcedentis.

Si illud sit sacrificium, & si sapius immoletur Christus.

Post hoc, quæritur, si quod gerit sacerdos proprie dicatur sacrificium, vel immolatio: & si Christus quotidie immoletur, vel semel tantum immolatus sit. Ad hoc breuiter dici potest, illud quod offertur & consecratur a sacerdote vocari sacrificium & oblationem, quia memoria est, & representatio veri sacrificij, & sanctæ immolationis factæ in ara crucis: & semel Christus mortuus est in cruce est, ibique immolatus est in semetipso. Quotidie autem immoletur in sacramento, quia in sacramento recordatio fit illius, quod factum est semel. Vnde Auguit.

Ad primum ergo dicendum, quod augmentum dicitur dupliciter. Vno modo communiter, prout inuenitur in viuentibus & non viuentibus, secundum quod quilibet additio augmentum facit: & hoc modo virtutes augentur per omnia sacramenta quæ gratiam inueniunt in subiecto ex eo, quod ipsa de se nata sunt gratiam causare. Alio modo, augmentum dicitur proprie, prout est in viuentibus ex conjunctione nutrimenti, & talis modus augmenti virtutum est proprius huic sacramento.

Ad secundum dicendum, quod duplex est perfectio charitatis, scilicet vitæ, & patriæ: & quamuis non possit hoc sacramentum existentem in via perducere ad perfectionem patriæ propter diuersum statum, potest tamen perducere ad perfectionem vitæ. Per augmentum enim charitatis ad perfectionem patriæ in via peruenire non possunt.

Ad tertium dicendum, quod charitatis proprium est transformare amantem in amatum, quia ipsa est quæ exaltatum facit, vt Dionys. dicit: Et quia augmentum virtutum in hoc sacramento fit per conuersionem manducantis in spirituale cibum, ideo magis attribuitur huic sacramento charitatis augmentum, quam aliarum virtutum.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod gloria comprehendit sanctorum præmium, quod quidem est duplex, scilicet essentialitè gaudium, quod de diuinitate habent & accidentale, id est, gaudium quod habent de quocumque bono creato. Quam autem ad præmium essentialitè, secundum probabiliorem opinionem, eorum gloria augeri non potest: sed quantum ad præmium accidentale vsque ad diem iudicij augeri potest, alioquin tunc non augetur gaudium de gloria corporis: vnde de omnibus benefactis eis gloria accreuit, quia gaudium est angelis dei super vno peccatore penitentiam agente, Lucæ 15. & ita etiam de omnibus quæ in Dei honorem sunt gaudent & maxime de his, in quibus de eorum gloria deo gratias agimus. Vnde simpliciter loquendo, hoc est, quantum ad essentialitè gloriæ, hoc sacramentum non auget in beatis gloriam, sed secundum quid, sicut quantum ad accidentale præmium auget.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Innoc. soluit, vbi cumque talis loquendi modus inuenitur, ita debet intelligi vt ad hoc proficit, vt a fidelibus magis ac magis glorificetur in terris.

Ad secundum dicendum, quod pro pueris baptizatis Missarum solemnitas celebratur, non quia eis inuenitur quantum ad remissionem alicuius culpæ, vel quantum ad augmentum gloriæ, sed propter alias rationes, tum propter solatium viuorum: tum ad ostendendum paruulos ad vnitatem corporis myltici pertinere, dum idem modus exequiarum seruetur

in ipsis, & in alijs: tum ad commendandum redemptionis mysterium, quod in hoc sacramento commemoratur, per quod paruuli sine proprio merito salutem consequuntur æternam. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omnis perfectio acquirenda impeditur per remotionem propriæ dispositionis. Sicut autem dispositioniones materiales se habent ad perfectionem formæ, ita actus se habent ad perfectionem finis: vnde cum hoc sacramentum perficiat coniungendo finem, vt supra dictum est, ad hoc quod effectum suum plene habeat in sumente, quæstionem. 1. oportet quod adit ad actum deouo. Et quia interdum absque mortali peccato actualis deouo impeditur, & hinc de confectionibus variæ ipsam impediunt, & peccata venialia virtutum actum tollant, absque peccato mortali potest effectus huius sacramenti impediri: ita quod aliquis augmentum gratiæ non consequatur, nec tamen reatum peccati mortalis incurret, sed forte reatum venialis peccati, ex hoc quod imparatus accedit.

Ad primum ergo dicendum, quod innocentiam portans spiritualiter manducat habitum, sed non semper actum, & ad hoc quod effectum sacramenti percipiat, oportet quod actum spiritualiter manducet.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo datur primum esse spirituale, & ideo effectus eius non impeditur nisi per propositum peccatum mortalis committendi, quod directe vitæ spirituali opponitur: sed in hoc sacramento fit coniunctio ad finem, quæ debet esse per debitam operationem: & ideo defectus talis operationis impedit effectum huius sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod quamuis peccatum veniale non faciat fictum simpliciter, facit tamen fictum quod ad aliquid, nec tamen dicendum quod omne peccatum veniale impedit effectum huius sacramenti, sed solum illud quod tollit actualis deuotionem quæ exigitur in hoc sacramento.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtute huius sacramenti venialia peccata dimittantur.

Secundum sic proceditur. Videtur quod virtute huius sacramenti venialia peccata non dimittantur. Quia enim ratione dimittitur vnum, & aliud: sed omnia non dimittuntur, quia sic aliquis esset frequenter absque omni veniali peccato, quod est contra illud quod dicitur. 1. Ioan. 1. Si dixerimus quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. ergo non delet aliquod peccatum veniale.

Præter. Peccatum non deletur, nisi per id quod habet oppositionem ad ipsum sed veniale peccatum non habet oppositionem ad gratiam, quam hoc sacramentum confert ergo virtute huius sacramenti venialia non dimittuntur.

Præter. Baptismus quia dimittit omnia peccata mortalia & venialia, non requirit luctum exteriorum. si ergo in hoc sacramento venialia peccata dimittantur, non requiritur quod post assumptionem huius sacramenti aliquis faceret penitentiam de peccatis venialibus, quod falsum est.

Sed contra. Innoc. dicit quod hoc sacramentum venialia delet, & cauet mortalia.

Præter. Vt ex verbis Ambrosii in litera positis accipi potest, hoc sacramentum datur in remedium quotidianæ infirmitatis: sed quotidiana peccata dicuntur venialia ergo hoc sacramentum tollit venialia.

Vterius. Videtur quod etiam virtute huius sacramenti Quartus Senten. 3. Tho. 13 dimittantur.

In hoc articulo.

Ang. in libro senten. Properi. & hinc de confectionibus dist. 2. cap. Semel immolatus.

3. par. q. 79. art. 4.

In libro de sacramentis.

I I

Vbi supra, art. 3.

dimittantur mortalia. Dicitur enim in collecta illa, Purificent nos quæsumus domine &c. sic ablutio scelerum: sed scelera dicuntur mortalia peccata, ergo delet peccata mortalia, &c. Præter hoc sacramentum expressius passionem Christi representat, quam baptismus: sed baptismus virtute passionis in eo operantis, delet peccata mortalia, ergo & hoc sacramentum. Præter minima gratia sufficit ad delendum oia mortalia: sed hoc sacramentum gratia confert, ergo mortalia delet. Præter hoc sacramentum magis operatur in fumente, quam in alio, alias frustra quis affumeret: sed offertur sacrificium ecclesie pro aliquibus impijs vt conuertantur, & non frustra, ergo & in ipso, qui sumit, mortalia peccata delet.

II. vnic. de origine aia. Idem etiam hñ de cōsec. distin. 2. ca. Quia passus §. Ita dñs.

Sed contra. Aug. ad Rena. Quis offerat corpus Christi, nisi pro his, qui sunt membra Christi: sed illi qui sunt membra Christi non habent peccatum mortale, ergo virtute huius sacramenti non delentur mortalia.

I I I Vbi supra, art. 5.

Vterius videtur quod remittat penam peccati mortalis. Deus enim prior est ad miserendum, quam ad puniendum, vt dicit glo. in princ. Hier. sed indigne accedens incurrit reatum pene mortalis peccati, ergo digne accedens ab eo absoluitur.

Præter hoc sacramentum non minus, valet viuus, quã mortuus: sed mortuus valet ad remissionem peccata, quia ad hoc pro eis offertur, ergo multo magis viuus.

Præter. Veritas est maioris efficacie, quam figura: sed sacrificia veteris testamenti in satisfactionem pro peccatis mortali bus offerebantur, ergo multo fortius & hoc, cuius sunt illa figura, & sic remittit mortaliū penam.

Sed contra. Quicumque non est debitor peccata, statim moriens euolat. si ergo hoc sacramento pena mortalis peccati dimitteretur, quilibet munitus hoc sacramento ex hac vita discedens, euolare, quod falsum est.

Præter. Satisfactio non exigit nisi ad dimissionem peccata, si ergo hoc sacramento dimitteretur peccata, omnia alia satisfactio toleretur, quod est inconueniens.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod virtute huius sacramenti fit quedam transformatio hominis ad Christum per amorem, vt dictum est, & hoc est proprius eius effectus. Et quia ex seruire charitatis peccata venialia dimittantur, propter hoc, quod dicto seruire contrariantur, ideo ex consequenti virtute huius sacramenti venialia delentur.

Ad primum ergo dicendum, quod tantus potest esse deuotionis seruire, quod omnia venialia peccata delet: neque est inconueniens, quod aliqua hora homo sit absque omni peccato veniali, quamuis hoc diu durare non possit, propter difficultatem vitandi peccata venialia: nec tamen oportet, quod semper omnia peccata venialia delet, sed secundum mensuram deuotionis, quia non est proximus effectus eius delictio venialium, sed ex consequenti, vt ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento non solum confertur gratia habitualis, sed excitatur seruire actualis deuotionis: & ideo gratia huius sacramenti non solum mortalia, sed etiam venialia opponuntur.

Ad tertium dicendum, quod baptismus habet pro principali effectum delere peccatum, & ideo quando non impeditur, delet oia: sed non est ita in hoc sacramento, & ideo ratio non sequitur.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod effectus sacramenti, vt dictum est, respondet his quæ exterius in sacramento geruntur: exterius autem vltus huius sacramenti est per manducationem, quæ non debetur nisi rei viuenti, & ideo effectus huius sacramenti præsupponit vitam in fumente. Et quia peccatum mortale vitam spiritualem tollit, ideo hoc sacramentum non est ad abuenda peccata mortalia in fumentibus, sed illos solum defert, qui cum vita esse possunt.

Mysterioſi Miſſæ lib. 4. ca. 44. circa medium.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Inno. dicit, huiusmodi locutiones sunt improprie. Dicitur enim hoc sacramentum scelera, vel crimina abluere, vel tollere in quantum ea impedit contra ipsi robur ministrando. Vel dicendum, quod in aliquo potest esse peccatum mortale, qui eius conscientiam non ha-

bet, & talis si deuote accedit, veniam consequitur, vt supra dist. 9. dictum est.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non solum exprimit passionem Christi, sed etiam facit baptismum Christo Commori. Et quia corruptio vnus est generatio alterius: generatio autem est motus in vitam, & non præsupponit vitam, sed priuationem eius: ideo per baptismum possunt peccata mortalia dimitti virtute passionis, non autem per eucharistiam, per cuius sumptionem hom-

est Christus. Hoc autem sacrificium exemplum est illius: id ipsum, semper ad ipsum offertur. Proinde hoc est sacrificium: alioquin, quoniam in multis locis offertur, multi sunt Christi: non, sed vnus vbique est Christi.

Ad tertium dicendum, quod gratia quam eucharistia confert, quantum est de se, habet virtutem mortalia delendi: sed ratione ordinis quem habet ad vitam quam præsupponit, mortalia inuenire non potest, & ideo nec ea delere: si autem inueniat in subiecto, non in conscientia, nihilominus ea delere.

Ad quartum dicendum, quod eucharistia non solum est sacramentum, sed etiam est sacrificium: in quantum autem est sacramentum habet effectum in omni viuente, in quo requiritur vitam præexistere. Sed in quantum est sacrificium, habet effectum etiam in alijs, pro quibus offertur, in quibus non præexistit vitam spiritualem in actu, sed in potentia tantum: & ideo si eos dispositos inueniat, eis gratiam obtinet virtute illius veri sacrificij, a quo omnis gratia in nos influxit, & per consequens peccata mortalia in eis delere, non sicut causa proxima, sed in quantum gratiam contritionis eis impetrat. Et quod in contrarium dicitur, quod non offertur nisi pro membris Christi, intelligendum est pro membris Christi offerri, quando offertur pro aliquibus vt sint membra.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod eucharistia in quantum est sacramentum, vt dictum est, pro principali effectum habet vnionem hominis ad Christum: & ideo per modum sacramenti nõ auferit nisi ea quæ in habente vitam huic vnioni opposita inuenit: peccata autem peccata mortali debita, quod iam delictum est, non est huiusmodi, ideo in quantum est sacramentum non habet effectum peccata mortalis dimissionem, sed in quantum est sacrificium accipit rationem satisfactionis: & secundum hoc in parte, vel in toto peccata tollit, sicut & aliæ satisfactioes secundum mensuram peccata debita: pro peccato, & deuotionis qua sacramentum offertur: nec tamen semper virtute huius sacramenti tota peccata tollitur.

Ad primum ergo dicendum, quod indigne accedens cum conscientia mortalis peccati, mortaliter peccat: & ideo reatum peccata debita mortali peccato incurrit. Digne autem accedens meretur vitam æternam, ad quam meritum ordinatur, sicut mortale peccatum ad penam: non autem ordinatur meritum directe principaliter ad remissionem peccata, & ideo non procedit.

Ad secundum dicendum, quod non totaliter semper auferitur peccata per hoc sacrificium illis qui sunt in purgatorio, nec aufereretur in veteri lege per antiqua sacrificia: vnde patet solutio ad tertium.

QVAESTIO III.

Deinde quaeritur de frequentatione huius Sacramenti.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- Primo, De frequentatione.
Secundo, De cessatione.

ARTICVLVS PRIMVS

Primum sic proceditur. Vt quod non debeat homo frequentare hoc sacramentum, sed semel tantum in vita sua sumere.

Primum sic proceditur. Vt quod non debeat homo frequentare hoc sacramentum, sed semel tantum in vita sua sumere. In iuriam, n. facit factio, qui factum iterat: sed rei digniori minus faciendi est iniuria, cum ergo hoc sacramentum sit dignius alijs quibusdam, quæ non iterantur, videtur quod non nisi semel accipi debeat.

Præter. Apost. pbat Heb. 10. ex vnitate hostie, vel passionis Christi

9. r. artic. 2.

I I

Vbi supra, ad artic. De consec. dist. 2. ca. No. 1.

Cap. 53. Et hñ de consec. dist. 2. ca. No. 1.

I I I

De consec. dist. 2. ca. Et si non frequentans.

Cap. Sufficit.

Dist. 8. q. 1. art. 1. q. 1.

3. par. q. 80 art. 11.

De consec. dist. 2. ca. p.

Christi vnitate baptismi: sed hoc sacramentum magis conuenit cum passione Christi in quantum est hostia, quam baptismus, ergo cum baptismus semel tantum percipiatur, & hoc sacramentum semel tantum debet percipi.

Sed contra. Cum frequentatione mysterij crescit nostræ salutis effectus, vt i collecta dicitur: sed ad hoc debemus niti, vt effectus salutis in nobis crescat, ergo debemus, frequenter sumere.

Vterius videtur quod qualibet die. Ambro. enim dicit, Ille panis quotidianus est, accipe quotidie quod tibi proficit. Præter. Iste sacramentum excitatur feruor charitatis, qua homo Christo vnitur: sed hoc expedit vt quotidie fiat, ergo quotidie communicandum est.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de eccle. Dogmat. Quotidie eucharistiam sumere nec laudo, nec vitupero, ergo non est quotidie communicandum.

Vterius videtur quod sit semel in anno communicandum tantum, quia agnus paschalis signum fuit huius sacramenti: sed sumebatur tantum semel in anno, ergo & hoc sacramentum debet semel in anno tantum percipi.

Præter. Hoc factum est memoriale dominice passionis: sed passionem domini commemorat ecclesia semel in anno, ergo tunc tantum debet esse tempus communicandi.

Sed contra est, quod dicit Fabianus Papa. Et si non pluries ter saltem in anno communicent homines, s. in Pascha, Pentecoste, & Natali domini.

Vterius videtur quod homo possit vna die pluries communicare, quia maius est celebrare, quam communicare: sed sacerdos potest vna die celebrare pluries, si necesse sit, ergo & alius fidelis potest pluries communicare.

Præter. Quotiescumque arguitur corporalis iteratur, exitu in vnctio potest iterari: sed eucharistia ordinatur contra agritudinem peccatorum venialium, quæ vno die pluries iterantur, ergo vna die potest homo pluries communicare.

Sed contra est, quod dicitur de consec. dist. 1. Sufficit sacerdoti semel in die Missam celebrare: quia Christus semel passus est, & totum mundum redemit, ergo etiam semel tantum in die debet quis communicare.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod ea quæ in hoc sacramento geruntur, habent similitudinem cum his quæ accidunt in corporali nutrimento. Quia enim fit quasi concitum deperditio naturalis humiditatis per actionem caloris naturalis, & exercitium laboris, ideo oportet frequenter corporalem cibum allumere ad restaurationem deperdit, ne perditio continua mortem inducat. Similiter etiam ex concupiscentia innata, & occupatione circa exteriora fit deperditio deuotionis, & feruoris, secundum quod homo in Deum colligitur: vnde oportet quod pluries deperditia restaurentur, ne homo totaliter alienetur a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio huius sacramenti, vt dictum est, consistit in consecratione materiae, nõ in vtu ipsius: & ideo consecratio non repetitur super eandem materiã propter reuerentiam sacramenti, sed vsus potest repeti.

Ad secundum dicendum, quod baptismus representat illam hostiam, secundum quod facit in nobis spiritualem vitam: & quia generatio vnusquisque non est nisi semel, ideo baptismus nõ repetitur: sed Eucharistia representat illam hostiam, secundum quod reficit, & ideo oportet quod frequenter sumatur.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in hoc sacramento duo requiruntur ex parte recipientis. s. desiderium coniunctionis ad Christum, quod facit amor: & reuerentia sacramenti, quæ ad donum timoris pertinet. Primum autem incirrat ad frequentationem huius sacramenti quotidianam, sed secundum retrahit: vnde si aliquis experimentaliter cognosceret ex quotidiana sumptione feruorem amoris augeri, & reuerentiam non minui, talis deberet quotidie communicare: si autem sentiret per quotidianam frequentationem reuerentiam mi-

nuam, & feruorem non multum augeri, talis deberet interdum abstinere, vt cum maiori reuerentia, & deuotione postmodum accederet: vnde quantum ad hoc vnusquisque relinquendus est iudicio suo, & hoc est quod Aug. dicit. Si dixerit quisquam non quotidie accipiendam esse eucharistiam, alius affirmat quotidie sumendam, faciat vnusquisque quod em fidem suã pie credit esse faciendum, & probat per exemplum Zachari, & Centurionis, quorum vnus recipit dñm gaudens, alius dicit, Non sum dignus vt intres sub tectũ meum, & vterque misericordia cõsecutus est. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod em diuersos status fidelium versus nos de hoc inoleuit, Nam i primitiua ecclesia, quæ vigeat deuotio maior ex propinquitate passionis Christi, & erat maior impugnatione ab infidelibus, qui hæc mensi aduersus tribulationes ecclesie preparatur, quotidie cõicandum fidelibus indicabatur, vñ Calixtus Papa dicit. Peracta consecratione omnes communi-stoli statuerunt. Postmodum arctatum fuit, vt saltem ter in anno communicarent, vt dictum est, propter solemnitatem illorum dierum: sed postmodum arctatum est, vt saltem semel in anno, s. in Pascha communicent: & ad hoc etiam multi idonei non inueniuntur, & quamuis statutum ecclesie non liceat prætereire, tamen licet pluries communicare, vnde Aug. laudat omnibus diebus dominicis communicandum esse, & ita pluries in anno potest communicare quis.

Ad primum ergo dicendum, quod agnus paschalis fuit figura huius sacramenti ratione passionis Christi, quæ semel tantum facta est, & ideo semel tantum in anno sumebatur: sed manna quod fuit figura huius sacramenti, in quantum hoc sacramentum est cibus fidelium, quolibet die sumebatur.

Ad secundum dicendum, quod ecclesia tempore passionis recolit ipsam passionem secundum se, & ideo semel in anno tantum recolit: sed in hoc sacramento recolitur passio, secundum quod pro ipsa reficimur: & quia tali refectioe pluries indigemus, ideo pluries hoc modo recolitur dominica passio.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod homo non debet pluries in vna die communicare, vt saltem quantum ad vnam diem representetur vnitas dominice passionis, & vt quantum ad aliquid reuerentia sacramento exhibeatur semel sumendo.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos est quasi persona publica, & ideo oportet quod non solum pro se, sed etiam pro alijs celebret: & ideo necessitate cogente potest pluries celebrare in die, sed non est eadem ratio de illis, qui non sumunt nisi ratione sui.

Ad secundum dicendum, quod sunt alia remedia, quibus peccatum veniale expiari potest: vnde non oportet vt ad ea expianda homo pluries in die communicet.

ARTICVLVS II

Primum sic proceditur. Videtur quod liceat omnino a communione cessare, quia nullus tenetur nisi ad ea quæ sunt necessitatis: sed hoc sacramentum, vt supra dist. 9. dictum est, non est necessitatis, ergo aliquis potest omnino a sacramenti sumptione cessare.

Præter. Quod sit ad reuerentiam Dei, nõ est peccatum: sed aliquis potest ex reuerentia sacramenti omnino cessare, ergo si omnino cesset, non est peccatum.

Præter. August. dicit quod de sumptione huius sacra-menti debet quilibet facere, quod pie credit faciendum esse, ergo non peccat si omnino cesset, & putat hoc esse faciendum.

Sed contra est, quod Innoc. dicit. Cauendum est ne si niquartus sent. S. Tho.

Quotidie. Si dixerit.

Lib. 4. de sacramentis, cap. 6. & lib. 5. cap. 4.

Et hñ de consec. dist. 2. ca. Peracta. Vt patet de premissis, & remissis. ca. Ois vtriusque.

De ecclesiasticis dogmat. ca. 13.

Et hñ de consec. dist. 2. ca. Quotidie.

3. par. q. 80 art. 11.

q. 1. artic. 2. q. 2.

De cõse. vb supra, cap. Quotidie.

Mysterioſi mium

¶ 1 Præter. Magis est fumere sacramentum, quam conficere, quia hoc ad illud ordinatur: sed bonus laicus potest fumere sacramentum, ergo & conficere.

Sed contra. Hoc sacramentum offertur ad reconciliandum nos Deo, quod est officium mediatoris. cum ergo sacerdotis tantum sit medium esse inter Deum, & populum, soli sacerdotes hoc sacramentum conficere possunt.

¶ 2 Præter. Bonitas virtus non est manifesta, quia nemo scit nisi sit dignus odio, vel amore, Ecclef. 9. & præcipue alteri nota esse non potest. si ergo potestas conficendi sequatur bonitatem personæ, non poterit esse notum quod conficendum sit vere, & quando non, & ita erit deceptio in sacramentis.

II Vterius. Videtur quod solus Episcopus possit conficere, quia in qualibet republica principi debetur actus nobilissimus, sicut etiam Commentator dicit in 1. Metaph. sed summus in nostra hierarchia est Episcopus, ut dicit Dio. ergo cum conficere sit summus actus nostræ hierarchiæ, hic actus sibi soli debetur.

¶ 2 Præter. Secundum Dion. perficere est tantum Episcopi: sed secundum ipsum eucharistia est perfectiorem habens virtutem, ergo solus episcopus potest conficere.

¶ 3 Præterea. Maius est conficere corpus Christi, quam conficere altare, vel benedicere virgines: sed illa reservantur solis Episcopis, ergo multo fortius conficatio corporis domini.

Sed contra est communis usus ecclesiæ, & canonum institutio, qui docent potestatem conficendi, & baptizandi Episcopis & sacerdotibus esse communem.

III Vterius. Videtur, quod hæretici, & schismatici, & excommunicati conficere non possint: quia sicut dicit canon. 24. quæst. 1. cap. Audiuimus. Quicumque fuerit ab unitate ecclesiæ alienus excommunicatus, conficere non valet. Aug. etiam dicit quod extra ecclesiam non est locus veri sacrificii: sed omnes prædicti sunt extra ecclesiam, ergo non possunt conficere.

¶ 1 Præter. Hoc sacramentum pollutum non potest: sed secundum Hiero. hæretici panem pollutum comedunt, ergo verum sacrificium non habent, ergo non conficant.

¶ 2 Præter. Hoc sacramentum est unitatis ecclesiæ, unde & communio dicitur: sed omnes prædicti hac unitate carent, ergo conficere non possunt.

Sed contra. Sacerdos habet potestatem conficendi ex ipso caractere: sed character manet in ipso hæretico, schismatico, & excommunicato, ergo possunt conficere.

¶ 2 Præter. Qualitas personæ non exigitur nisi ad actum proprium personæ: sed conficatio non est actus personalis ipsius sacerdotis, sed Dei cuius verbis conficatur, ergo non impeditur propter propriam qualitatem.

III Vterius. Videtur quod degradatus non possit conficere. Nullus enim conficere potest, qui non habet potestatem conficendi: sed degradatus non habet potestatem conficendi, quamvis habeat potestatem baptizandi, ut dicit canon, ergo non potest conficere.

¶ 2 Præter. Ex eisdem sit res, & corrumpitur, secundum Philosophum in 2. Ethicor. sed aliquis ex potestate Episcopi accipit potestatem conficere, ergo quando ab ipso degradatur, videtur quod hoc posse amittere.

¶ 3 Præter. Habens ordinem sacerdotalem non relinquitur puniendus iudicio seculari: sed degradatus relinquitur, ergo non habet ordinem, ergo non potest conficere.

Sed contra. Si degradatus reconciliatur, non iterum ordinatur, ergo ordinem non amittit, ergo conficere potest.

¶ 2 Præter. Hoc idem probatur per indelebilitatem characteris, ut supra: verum autem malus sacerdos, vel angelus potest conficere eadem ratio est, quæ & de baptizatio: & ideo queratur supra distinct. v.

V Vterius. Videtur quod Missa mali sacerdotis non minus valeat, quam boni: quia sicut dicit Augustinus in lib. de corpore Christi. In mysterio corporis, & sanguinis domini nihil à bo

no maius, nihil à malo minus perficitur sacerdote.

¶ 2 Præter. Baptismus datus à bono ministro nihil melius valet, quam datus à malo, ergo nec Missa à bono sacerdote, vel malo dicta.

Sed contra. Melius est, quod est fructuosius: sed Missa boni sacerdotis, est fructuosior, quia eius oratio magis exauditur, ergo est melior.

Respondendo. Dicendum ad primam questionem, quod ordo ecclesiæ derivatus est ab ordine celestis hierarchiæ: unde sicut in angelis diversis ordinibus diversi actus debentur: ita & in ecclesiâ militanter ad diversos actus diversi ordines applicantur: sicut etiam & in corpore diversa membra diversa habent officia, cui corpus mysticum similitur, ut patet 1. Cor. 12. Ordines autem ecclesiæ distinguuntur non possunt per diversitatem interioris bonitatis, quia ignota est, & indeterminati sunt gradus eius. Et quia bonitas, vel virtus alicuius non ordinatur ad hoc quod aliquis aliquid possit, sed ad hoc quod bene faciat illud quod potest, habitus enim virtutum non sunt potestates, sicut Philosophus probat: & ideo quod unus possit actum quem alius non potest, non contingit ex diversitate bonitatis, vel malitiae, sed ex potestate suscepta quam habet unus, & non alius: & ideo quia laicus potestatem conficendi non accipit, sua bonitas quantumcumque sit, non iuvat eum ad hoc quod conficere possit.

¶ 1 Ad primum ergo dicendum, quod omnis bonus homo dicitur esse sacerdos mystice: quia scilicet mysticum sacrificium Deo offert seipsum, scilicet hostiam viventem Deo, Rom. 12.

¶ 2 Ad secundum dicendum, quod laicus bonus sit particeps dominicæ virtutis ad bene agendum hoc, quod poterat prius aliquo modo facere: non autem ad hoc quod possit hoc per virtutem, quod prius non poterat.

¶ 3 Ad tertium dicendum, quod quamvis acceptio sacramenti sit maior in fructu, tamen conficatio est maior in potestate: unde non oportet quod qui potest accipere, possit conficere.

¶ 4 Ad secundam questionem dicendum, quod potestas conficendi non solum Episcopis, sed etiam sacerdotibus collata est: quia ordo sacerdotis est medius inter Episcopos, & populum. Vnde sicut in angelica hierarchia illuminationes ad inferiorem ordinem mediante superiore perveniunt, ita omnia sacramenta quæ communiter toti populo dispensantur, per sacerdotes confertur: & huiusmodi sunt omnia quæ non collocantur in aliquo statu, vel gradu super alios. Et quia eucharistia est huiusmodi, ideo non solum per Episcopos, sed etiam per sacerdotes dispensatur, & conficatur. Est etiam alia ratio, ut sit frequentior memoria dominicæ passionis, & magis subueniatur vivis, & mortuis ex maiori frequentia sacramenti.

¶ 1 Ad primum ergo dicendum, quod licet iste actus sit maximus in se, tamen non est maximus quantum ad constituendum in ordine ecclesiæ: quia per summptionem huius sacramenti non constituitur aliquis in gradu, vel statu altiori inter membra ecclesiæ, sicut fit per ordinem: & ideo non oportet quod ille actus solis Episcopis referretur.

¶ 2 Ad secundum dicendum, quod in re ordinatis ita est, quod semper inferior participat aliquid de perfectione superioris, ut Dion. dicit: & hoc modo est in connectione celestis hierarchiæ, ut in 2. lib. dist. 9. dictum est. Et ideo quia ordo sacerdotis continetur ordini episcopi, participet etiam: aliquid de perfectione virtutis quantum ad illam perfectionem, qua quis in seipso perficitur: non autem quantum ad perfectionem, qua aliquis in eminentiori gradu constituitur, sicut est in ordine: vel altiori officio, sicut est in confirmatione: & ideo sacerdos participat ab Episcopo potestatem conficendi, non autem conferendam, vel ordinandam. Et quod ipsam habeat participative Dion. dicit, quod patet ex hoc quod sacerdos conficatur super altare ab Episcopo conficente, & in vasis consecratis per Episcopum, ipse etiam consecratur per Episcopum.

¶ 3 Ad tertium dicendum, quod ille benedictiones non veniunt in vsum totius populi, sed aliquarum excellentium personarum: & ideo solis Episcopis referretur.

¶ Ad ter.

Et habetur 1. q. 1. in 2. catholica.

¶ 3 Ad tertiam questionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod hæretici ab ecclesiâ præcisi, & similiter excommunicati, & schismatici, qui sunt extra unitatem ecclesiæ, non possunt conficere: & huius opinionis videtur fuisse magister in littera. Sed quia omne illud quod per consecrationem datur, est perpetuum, ideo sic dicitur baptisimus, qui per consecrationem datur, nunquam amittitur, quantumcumque aliquis in hæresim labatur, vel schisma, vel excommunicatio nem: ita nec sacerdotis talis ordo aliquo modo amitti potest, ut August. dicit ad Parmenianum. Et quia potestas conficendi ordinem sacerdotalem consequitur, ut dictum est, ideo hæretici, schismatici, & excommunicati conficant: quamvis ad executionem quam amittunt, non enim ius conficendi habent: & hoc solum posse dicitur in iure, quod iuste possunt. Vel loquitur de consecratione, qua ordines confertur, quia ad damnationem potius, quam ad sanctificationem recipientium cedit. Et similiter quod August. dicit, quod extra ecclesiam non est locus veri sacrificii, intelligendum est quantum ad effectum: vel extra ecclesiam, id est, extra formam ecclesiæ.

¶ 1 Ad secundum dicendum, quod dicitur panis pollutus non in se, sed quia ipsi, & seipos pollutum conficendo & sumendo, & alios qui ab eis sacramenta scienter accipiunt.

¶ 2 Ad tertium dicendum, quod in quantum ordinem habet, ad unitatem ecclesiæ pertinet, quamvis quantum ad aliquid possit ab ecclesiâ esse præcisus.

¶ 3 Ad quartam questionem dicendum, quod degradatus, quia ordinem non amittit, potestatem conficendi retinet, sed ius conficendi sibi aufertur: & ideo si conficatur, peccat, tamen consecrati sunt.

¶ 4 Ad primum ergo dicendum, quod ille canon non loquitur asserendo, sed quasi opponendo, ut ex circumstantiâ litteræ apparet.

¶ 5 Ad secundum dicendum, quod Episcopus non dedit ordinem, sed Deus per ministerium Episcopi, & Deus potest auferre non Episcopus: quia non est constitutus minister auferendi ordinem, sicut conferendi, quia propter efficaciam consecrationis debet esse ordo perpetuus.

¶ 6 Ad tertium dicendum, quod non est essentiale ordini sacerdotali, quod iudicio seculari relinquitur non possit, sed ex privilegio indultum: & ideo manente ordine degradatus sua culpa hoc privilegium amittit.

¶ 7 Ad quintam questionem dicendum, quod de Missa possumus loqui dupliciter, aut quantum ad id quod est essentiale in ea, scilicet corpus Christi, & sic à quo cumque dicatur, æquale bona est, quia opus operatum æqualiter bonum est, & virtuosum: vel quantum ad id quod est annexum sacramento, & quasi secundarium: & sic Missa boni sacerdotis melior est, quia non solum habet efficaciam ex opere operato, sed ex opere operante, & ideo cæteris paribus melior est audire Missam boni sacerdotis, quam mali. Et per hoc patet solutio ad utramque partem.

ARTICVLVS II

De veritate liceat sacerdoti omnino à consecratione abstinere.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod liceat sacerdoti omnino à consecratione abstinere: quia de beato Marco narrat Hieron. quod sibi pollicem amputauerit, ut sacerdotio reprobis haberetur: nec hoc fecit, nisi indignum se reputans tali sacramento, ergo videtur quod si omnino à consecratione abstinere ex reuerentia dominici corporis, & propria infirmitatis consideratione aliquis sacerdos non peccet.

¶ 1 Præter. Sicut sacerdotis officium est conficere, ita & ligare, & solvere: sed non exigitur ut liget, & solvat nisi habeat curam animarum, ergo etiam à sacerdote qui non habet popu-

De eccl. hier. cap. 6. part. 3. q. 1. art. 6. De eccl. hier. cap. 5. part. 1.

lum cui tenetur, non exigitur quod conficere, & ita non peccat omnino abstinendo.

Sed contra est, quod Ambr. dicit. Grave est, quod ad mentem tuam mundo corde, & manibus innocentibus non venimus, sed grauius est, si dum peccatum metuimus, etiam sacrificium non reddamus: sed primum est peccatum mortale, ergo & secundum.

Vterius. Videtur quod non possint plures simul eandem hostiam conficere, quia plures actiones sunt plures actiones, maxime quando vnusquisque sufficit ad agendum: sed vnus sacerdos tantum potest conficere, ergo si plures simul conficerent, sunt plures consecrationes super eandem hostiam, & ita fit iniuria sacramento.

¶ 2 Præter. Vnus dicens verba, virtute verborum consecrat: sed quod factum est fieri non potest, quia quod est non fit, ergo alij nihil faciunt, ergo superfluum est quod dicunt verba.

Sed contra est consuetudo quarundam ecclesiarum, in quibus noui sacerdotes simul Episcopo concelebrant.

Vterius. Videtur quod non debeat quotidie Missa in Ecclesiâ celebrari, quia in Missa recolitur dominica passio: sed ecclesiâ celebrat memoriam dominicæ passionis semel in anno, ergo non pluries debet in ecclesiâ Missa dici.

¶ 2 Præter. In die Parasceues agitur memoria dominicæ passionis, nec tamen tunc consecratio fit, ergo multo minus deberet fieri in alijs diebus.

¶ 3 Præter. Aliquibus diebus celebratur hoc sacramentum plures vna die solemniter in ecclesiâ, sicut patet in festo Natalitatis, & multis alijs diebus. ergo videtur quod aliquando deberet prætermitti.

Sed contra. Sacramentum ecclesiæ deberet magis assiduari, quam sacramentum veteris legis: sed quotidie in veteri lege offerbatur sacrificium, ergo multo fortius debet in noua lege fieri.

¶ 2 Præter. Panis huius sacramenti dicitur quotidianus: sed non nisi quia quotidie consecratur, ergo quotidie consecrari debet.

Vterius. Videtur quod hora vespertina deberet Missa celebrari, quia Christi actio nostra est instructio: sed ipse Christus hoc sacramentum fecit in cœna hora serotina, ergo & tali hora deberet fieri.

¶ 2 Præter. Secundum canones ordines sunt celebrandi circa vespertinam horam: sed ordines sacri non celebrantur sine Missam solemnibus, ergo debet Missa vespertina hora celebrari.

¶ 3 Item. Videtur quod post mediam noctem: quia tunc dicitur secundum ecclesiæ computum incipit.

¶ 4 Item. Videtur quod tantum in hora sexta, quia illa hora dominus passus est, cuius passionis hoc sacramentum est memoriale.

Vterius. Videtur quod non oporteat in loco sacro celebrari, quia sicut hoc sacramentum non est necessitatis, ita nec confirmatio: sed confirmatio potest conferri in loco non sacro, ergo & hoc sacramentum non oportet quod in loco sacro conficiatur.

¶ 2 Item. Videtur quod non oporteat esse altare de lapide: quia sacrificia veteris legis fuerunt sacrificij huius figura: sed ad veteris legis sacrificia altare fiebat de lignis sethim, ut patet Exod. 25. & iterum de auro, ut patet 3. Reg. 7. & iterum de terra, ut patet Exod. 26. ergo & in noua lege non solum de lapide oportet quod fiat.

¶ 3 Item. Videtur quod in pallis sericis debeat consecrari, quia panni illi sunt pretiosiores, ergo ad reuerentiam sacramenti magis eis debentur vitæ.

¶ 4 Item. Videtur quod in calice de petra possit celebrari, quia calix signat sepulchrum Christi: sed illud sepulchrum fuit de petra, ergo & calix de petra debet fieri. De indumentis autem sacerdotalibus dicitur in tractu de ordine.

Vterius. Videtur quod aliquo prædictorum omisso non fit consecratio: quia sicut dicit Dion. 3. cap. cœl. hier. Operationes hierarchicæ ordinantur secundum diuinas leges: sed ille qui prætermittit ritum ab ecclesiâ institutum, non sequitur diuinas leges, quæ per patres nobis positæ sunt, ergo talis non consecrat, cum consecrare sit actus hierarchicus, quia est actus ordinis.

¶ 2 Præter. Totus ritus sacramenti suam habet significationem: sed

I I
Vbi supra. art. 2.

I I I
3. par. q. 8. art. 2.

V
Vbi supra. art. 3.

V I
Dist. 24. q. 1. art. 3.

sed significatio est de essentia sacramenti. ergo & ritus consecrandi, & ita si praetermittatur, non erit vera consecratio.

¶ 3 Præter. Actiones spirituales magis sunt ordinatae, quam facularia: sed si aliqua actio in rebus secularibus, puta, venditio, vel emptio, vel aliquid huiusmodi contra statuta principum fiat, pro nulla habebitur. ergo & si aliquis consecraret, contra statuta ecclesiae, consecratio nulla est.

Sed contra. Ea que sunt de essentia sacramenti, sunt eadem apud omnes: sed ritus sacramenti non est idem apud omnes, nec secundum omne tempus. ergo non est de essentia sacramenti. ergo sine hoc potest fieri consecratio.

Ab hac Magistri sententia, qua infra repetit ibi. Ex his, distict. S. Th. infra q. 1. art. 1. q. 3. & 3. part. 1. q. 83. art. 7.

Homil. 9.

¶ 2 Præter. In baptismo sunt quaedam que si omitantur, non reputatur sacramentum irritum, quia sunt ad solemnitatem sacramenti, ergo & hic si omitantur illa, que pertinent ad solemnitatem consecrationis, vere consecratio erit.

Respondet. Dicendum ad primam questionem, quod secundum quosdam non peccat, qui dimittit celebrationem, nisi populum habeat commissum, vel ex obedientia teneatur celebrare: sed quia secundum Gregorium, cum crescant dona, rationes crescant donorum, eum sacerdoti fit data potestas nobilissima, reus negligentiae erit, nisi illa utatur ad honorem Dei, & salutem suam, & aliorum viuorum & mortuorum, secundum illud. 1. Pet. 3. Vniquisque gratiam, quam accepit in alterum, illa administrans &c. nisi forte aliquis ex familiaribus spiritus sancti infirmitate dimittat, sicut legitur de quodam iussu patre in vitiis patrum, qui ordinatus nunquam poltea celebravit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ille qui non habet ordinem, potest ordinem referre, sed ille qui habet, tenetur ipsum exequi.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum omnes, alios actus ordinem debet homo non solum Deo, sed etiam proximis, quia actus inferiorum sunt ad ministerium sacerdotis: alij autem actus sacerdotis vt ligare, & soluere respiciunt corpus mysticum, tum illicet etiam docere & baptizare: & ideo qui non tenetur alij vel subiectione, vel prelatione, potest ab illis actibus sine peccato cessare. Sed consecratio est actus dignus, & ordinatus ad corpus Christi verum, nec respicit corpus Christi mysticum, nisi ex consequenti: & ideo etiam si nulli homini tenetur, tamen tenetur Deo vt reddat ei sacrificium acceptum, sacerdotibus enim præceptum est. Hoc facite in mea commemoracionem.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod secundum morem quarundam ecclesiarum plures sacerdotes Episcopo condecorant, quando ordinantur ad representandum, quod quando dominus hoc sacramentum instituit, & potestatem consecrandi discipulis dedit, eis condecorauit, sicut Episcopus simul cum ordinatis presbyteris celebrat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quia intentio requiritur ad perfectionem sacramentorum: ideo cum omnes habeant intentionem vniam consecrationem faciendi, non est ibi nisi vna tantum consecratio.

Mysterium Missae. libro 4. c. 25.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Innocentius dicit. Omnes celebrantes debent intentionem referre ad illum instans in quo Episcopus verba profert: & sic Episcopi intentio non defraudatur, nec aliquis ibi facit quod factum est.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod secundum Innocentium quod de causis quotidie Missa in ecclesia celebratur. Primo quod oportet semper esse paratam medicinam contra quotidianam peccata. Secundo, vt lignum vite semper sit in medio parati. Tertio, vt nobis quotidie Christus vnatur sacramentum. Quarto, & nos ei spiritaliter. Quarto, vt sit apud nos vigil memoria passioni. Quinto, vt vero agno loco typici quotidie vtatur ad vespem: quoniam Iudaei ad vespem conuertendi esuriant, secundum illud Plal. 58. Conuertentur ad vespem &c.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi prout in capite contigit, semel tantum in anno representatur in ecclesia: sed prout in nobis eius effectus prouenit, quotidie debet re-

presentari, quia eius effectus in nobis continuus est, & sic representatur in hoc sacramento.

¶ Ad secundum dicendum, quod ecclesia volens populum Christianum circa ipsam dominicam passionem prout in capite nostro fuit, menti occupari, statuit vt illa die non consecraretur corpus Christi.

in ipsa consecratione, offero, sed offerimus, quasi ex persona ecclesiae: & ideo cum alia sacramenta extra ecclesiam possint celebrari, de hoc non videtur. Quod etiam Augustinus tradere videtur dicens. Recolite nomina, & aduertite veritatem. Missa enim dicitur, eo quod celestis missus ad consecrandum viuificantiu corpus adueniat, iuxta dictum sacerdotis dicentis. Omnipotens Deus iube

In lib. corporis Christi, huiusmodi habetur per Confessionem c. Vniuersi.

debita forma verborum: vnde post potum illum non liceret eadem die communicare.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnis nostra actio per Christum perfici debet, & ideo quando in vna die occurrit vel diuerſa Dei beneficia commemoranda, vel quibus sunt gratiae Deo reddendae, vel etiam plura a Deo impetranda pro salute viuorum & mortuorum, oportet quod pluries Missa in ecclesia celebratur, si adit facultas: nec ex hoc sequitur quod aliquando debeat intermitti.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod communiter loquendo, Missa debet dici in die, & non in nocte: quia hoc sacramentum ad tempus gratiae pertinet, quod per diem significatur, Roma. 13. Nox praecessit, dies autem appropinquauit. Dies autem iudicatur non solum ab ortu Solis, sed ex quo incipiunt orturi Solis signa manifestari per aliquam aeris illustrationem: tamen in duabus noctibus Missa decantatur propter privilegium illarum noctium, scilicet in nocte Natiuitatis quando Christus natus est, & in nocte Resurrectionis, circa principium, vt patet ex oratione. Deus qui hanc sacratissimam noctem &c. quamuis hoc non oporteat semper obseruari. Solemnis autem Missa celebratio tribus horis instituta est fieri, in tertia, diebus festis: in sexta, diebus profestis: in noua, diebus ieiuniorum: quia in Missa recolitur mors Christi, qui quidem hora tertia crucifixus est linguis Iudaorum, hora sexta manibus militum, hora nona expirauit. Sed quando sunt ordines, Missa potest cantari etiam post nonam, & praecipue in sabbato sancto, quia ordines pertinent ad diem dominicam: vel etiam vt diligentius fiat preparatio, differitur quantum differri potest ante praedictum: & ideo quando non est dies ieiunij, celebratur inter tertiam & sextam, qua hora comeditur communiter: sed in diebus ieiunij in nona. Priuata autem Missa postulatur dici a mane vsque ad tertiam, vel etiam vsque ad nonam in diebus ieiuniorum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio est quare Christus hora vespertina consecrauit, & quare post coenam: vnde sicut non oportet quod imitemur cum in secundo, ita nec in primo.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc singulariter est in diebus ordinum ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quod in medio noctis secundum ecclesiam incipit dies naturalis, non autem dies artificialis, in qua solum licet celebrare.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis Christus hora sexta fuerit in cruce positus, tamen sacramentum passionis suae per actum est in alijs horis: & ideo non oportet quod tunc tantum Missa celebratur.

¶ Ad quintam questionem dicendum, quod in hoc sacramento continetur ille qui est totius sanctitatis causa & ideo omnia que ad consecrationem huius sacramenti pertinent, etiam consecrata sunt: sicut ipsi sacerdotes consecrantes, & ministri, & vestes, & vasa, & omnia huiusmodi: & ideo etiam debet in altari, & in domo consecrata celebrari hoc sacramentum. Si autem necessitas adit, vel propter destructionem ecclesiarum in aliqua terra, vel in itinere constitutis, licet etiam in locis non consecratis celebrare, dummodo habeant altare portatile consecratum, & alia huiusmodi, quae ad consecrationem huius mysterij requiruntur, alias non licet nisi Episcopo concedente.

¶ Ad pri-

¶ Ad primum ergo dicendum, quod consecrationis sacramentum non continet ipsum Christum, & ideo non requiritur loci sanctificatio, sicut in hoc sacramento.

¶ Ad secundum dicendum, quod beatus Siluester instituit, quod altare de auro non nisi lapideum esset. Quia enim altare consecrari debet, oportet esse aliquam rem fortem & non fragilem sicut est lignum, vel terra, de qua fiat altare.

¶ Item, quia debet esse in ecclesia copia altarium vt frequenter videtur hoc mysterium, ideo debet esse materia communis, non autem aurum, vel argentum, vel aliquid huiusmodi, quod non de facili possit haberi.

In veteri autem lege erat tantum vnum altare ad vnum tantum effectum deputatum, & ideo nihil obert si de auro fieret, competet etiam lapis ad significacionem altaris quod Christum significat, qui etiam per petram significatur, 1. Corin. 10. Petra autem erat Christus: sed ante tempus Siluestri, propter perfectionem, non erat fidelibus certus locus ad manendum, & ideo habebant altare ligneum, quod facile transferretur.

¶ Ad tertium dicendum, quod pannum in quibus corpus Christi consecratur, representant sindonem mundam, qua corpus Christi inuolutum est. & ideo sicut illa linea fuit, ita non licet nisi in pannis lineis corpus Christi consecrare. Linum etiam competit huic sacramento & propter puritatem, quia ex eo pannus candidissimus, & facile mundabilis sunt: & propter multiplicem rationem lini qua paratur ad hoc, vt ex eo fiat pannus candidus, quae competit ad significandum passionem Christi: vnde non deceret de pannis sericis corporale, & pallas altaris esse, quamuis sint pretiosiores: neque pe panno lineo tincto, quamuis sit pulchrior.

¶ Ad quartum dicendum, quod secundum statutum ecclesiae calix debet esse tantum de auro, vel argento, vel stanno, non autem de aere, vel auriculo: quia ex fortitudine vini rubiginem generaret, & nauisam prouocaret: neque ex vitro, vel crystallo propter fragilitatem, neque ex ligno propter porositatem, quia imbibit liquorem immisilum, neque ex lapide, propter ineptudinem: non enim oportet, quod quantum ad omnia signa signatis respondeant.

¶ Ad sextam questionem dicendum, quod remotis his, quae non sunt de essentia rei, nihilominus res manet: vnde cum huiusmodi ritus, & quantum ad determinationem horum, vel loci vel indumentorum non sint de essentia sacramenti, sed de solemnitate, si omitantur: nihilominus consecratio est sacrificium, dummodo adfint ea, quae sunt de essentia sacramenti, scilicet ordo & intentio ex parte consecrantis, & materia & forma ex parte consecrati: tamen grauius peccat, qui aliter facit, & degradandus esset.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod leges diuinae, quae pertinent ad essentialiam institutionem sacramenti, si mutentur, nihil fit vt si alia materia esset, vel forma: secus autem est de legibus, quae pertinent ad solemnitatem sacramenti.

¶ Ad secundum dicendum, quod significatio rei sacramentalis est de essentia sacramenti, & hoc sufficienter habetur per materiam: & ideo significatio, quae superadditur in aliquo ritu, est de solemnitate, non de essentia sacramenti.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacramenta originem habent ex institutione diuina: & ideo omisso alicuius quod sit ab ecclesia institutum, non potest impedire quin verum sacramentum fiat: impedire autem si sacramenta ex institutione ecclesiae efficaciam habebant, sicut actiones faculares ex statutis principum ratificantur.

ARTICVLVS III.

De Verum laicus possit dispensare corpus Christi.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod laicus potest dispensare corpus Christi. Perfectio enim huius sacramenti in materia consecratione consistit, vt supra dictum est, non in vsu sacramenti: sed ordinati sunt ministri sacramen-

3. part. q. 82.

¶ Ad ter-

torum. ergo & si consecratio materia ad solos sacerdotes pertineat, tamen dispensatio debet ad omnes pertinere.

¶ 2 Præter. Ab illis debet dispensari sacramentum, qui cum reuerentia ipsum tractant: sed quidam laici sunt maioris reuerentiae ad sacramentum, quam etiam sacerdotes, & etiam mulieres interdum. ergo per eos potest hoc sacramentum dispensari.

¶ 3 Præter. Sicut sacerdotis est dispensare, corpus Christi, ita & tangere: sed in aliquo casu licet tangere laico corpus Christi, puta, si videt ipsum in terra lacere, & non esset sacerdos qui tolleret. ergo & in aliquo casu liceret ei dispensare.

Sed contra est, quod dicitur de consecrat. dist. 2. cap. Peruenit, vbi inhibetur ne etiam infirmis per laicos sacerdotes hoc sacramentum transmittant.

¶ 2 Præter. Ad eosdem pertinet esse ministros ecclesiae, & dispensatores mysteriorum Dei, 1. Corin. 4. Sic nos existimant homo &c. sed laici non sunt ministri ecclesiae. ergo non debent esse dispensatores sacramentorum.

¶ Vterius. Videtur quod diaconus possit dispensare, quia beatus Laurentius diaconus fuit: sibi autem commissum fuit dispensatio dominici sanguinis, vt patet in legenda sua. ergo diaconus potest dispensare.

¶ 2 Præter. Dispensatio huius sacramenti ad populi curationem pertinet: sed diaconus potest habere curam animarum. ergo & ipse est dispensator huius sacramenti.

Sed contra est, quod dicit canon dist. 93. non oportet diaconum panem dare, id est corpus Christi.

¶ Vterius. Videtur quod aliquis possit licite recipere dispensationem sacramenti a fornicario, vel excommunicato, vel heretico sacerdote. Augustinus enim dicit. Neque in homine bono, neque in homine malo aliquis sacramenta Dei fugiat. ergo potest a quolibet sacerdote hoc sacramentum recipere.

¶ 2 Præter. Virtus diuina praualat malitiae humanae: sed sacramentum diuina virtute continet gratiam, & causam. ergo quantumcumque sit malus ille qui dedit, vel haereticus consequitur gratiam, qui ab eo sacramentum recipit.

¶ 3 Præter. Iniquitas sacerdotis non potest ipsam corpus Christi inquinare: sed hoc sacramentum ex ipso opere operato, quod est corpus Christi, gratiam conferret. ergo etiam si aliquis sit excommunicatus, vel haereticus sacramentum ab eo potest ptum gratiam conferre.

Sed contra est, quod dicit canon. Nullus missam audiat sacerdotis, quem scit concubinam indubitanter habere. ergo peccat qui recipit sacramentum a concubinario sacerdote.

¶ 2 Præter. Nullus debet recipere sacramentum praeter institutionem ecclesiae, quia indignus accederet: sed aliqui secundum institutionem ecclesiae sunt suspensi. ergo non licet ab eis sacramenta recipere.

Respondet. Dicendum ad primam questionem, quod sicut in corpore naturali sunt quaedam membra principalia, per quae virtutes & operationes vitae a principio vitae ad caetera membra decurrunt ita & in ecclesia sacerdotes & alij ministri sunt quasi membra principalia, quibus mediantibus sacramenta vitae populo dispensari debent: & ideo laici quantumcumque sancti, sicut nec consecratio, ita nec dispensatio huius sacramenti competit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis in essentia sua sacramentum sit perfectum sine vsu sacramenti, tamen perfectionem quantum ad effectum sine vsu non habet: & ideo etiam vsus sacramenti huius ad dispensacionem ministrorum ecclesiae pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento ad reuerentiam ipsius non solum exigitur sanctificatio morum, sed etiam sacramentalis sanctificatio: quia & ipse calix in quo sanctitas morum esse non potest, consecratur propter reuerentiam sacramenti: & similiter in dispensante hoc sacramentum debet esse vtraque sanctificatio: vnde & manus sacerdotis, vntione sanctificatur, sicut & calix. Et ideo quia laicus hanc sanctitatem non habet, ideo non potest hoc sacramentum dispensare.

¶ 1 Vbi supra, ad 1.

Cap Non oportet. Vbi supra, art. 9. Lib. 19. contra Faustū Manichaeū cap. 12.

Dist. 32. ca. Nullus missam, & est Nicolai Papae.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum hæresis dicat peruersitatem fidei.

Ad tertium dicendum, quod sicut baptismum conferre com-

Ad secundam questionem dicendum, quod dispensatio

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis fuerit dispen-

Ad secundum dicendum, quod diaconus potest habere curam

Ad tertiam questionem dicendum, quod si aliquis cum peccato

Ad primum ergo dicendum, quod in quantum est malus non

QVÆSTIO. II.

Deinde queritur de hæresi. Et circa hoc queruntur tria.

- Primo, Quid faciat hæreticum. Secundo, Vtrum hæresis sit maius peccatum alijs. Tertio, Vtrum hæretici sint tolerandi.

D. 900.

nia cuius hoc mysterium temerarie celebrare præsumit. Non enim dubitari licet ubi corporis dominici, & sanguinis mytheria geruntur, supernorum ciuium adesse conuentus. In huius autem mytherij expletione sicut formam seruari,

Præter schisma diuisionem importat, & ita videtur schismatici hæretici esse: sed schismatici non semper habent fidei peruersitatem, ergo hæresis non consistit in peruersitate fidei.

Præter simoniaci non errant in fide: sed tamen simoniaci sunt hæretici, quia ut dicit Gregor. in registo. Qui per pecuniam ordinari, hæreticus promouetur, ergo hæresis non importat errorem in fide.

Præter superstitio religioni opponitur, non fidei: sed hæresis superstitio dicitur, ergo non pertinet ad fidei peruersitatem, sed magis ad peruersitatem religionis.

Præter Hiero. dicit, quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis: sed fides non consistit in verbis oris, sed in assensu cordis, ergo hæresis non dicit peruersitatem fidei.

Præter multa sunt de his quæ ad fidem pertinent, in quibus sunt contrarie oppositiones, & sic oportet alteram earum esse falsam, nec tamen aliqua iudicatur hæretica, ergo tota ratio hæresis, non consistit in peruersitate fidei.

Præter Iudæi habent peruersam fidem, nec tamen hæretici dicuntur, ergo omnis hæresis non consistit in peruersitate fidei.

Præter Multi habent peruersam fidem, qui non habent nouam opinionem, sicut Manichæi: sed habere nouam opinionem est de essentia hæresis, sicut patet per diffinitionem Augustini, ergo &c.

Præter Multi habent peruersam opinionem in eis, quæ sunt fidei, qui ex hoc nullum commodum temporale sperant: sed hoc est de essentia hæresis, ut patet per Aug. ergo &c.

Præter Hoc patet ex communi vtu loquendi. Respondendo dicendum, quod nomen hæresis, græcum est, & electionem importat secundum Isidor. unde & hæretica diuisiua dicitur. Et quia in electione fit diuisio vnius ab altero, electio pro hæresi dicitur, ut patet 9. Meta. diuisio autem contingit alicui parti per recessum a toto. Prima autem congregatio, quæ est in hominibus, est per viam cognitionis, quia ex hac omnes alie oriuntur: unde & hæresis consistit in singulari opinione præter communem opinionem. Unde & Philosophi, qui quosdam positiones habebant præter communem sententiam aliorum scilicet, vel hæreses proprias constituebant. Sed quia nullus denominatur ab eo, quod inest sibi imperfecte, sed solum quando confirmatur in illo, sicut non dicitur itacudius cui inest passio iræ, sed qui passibilis est de facili ab ea, neque qui habet dispositionem dicitur sanus: ideo neque hæreticus nominatur, nisi qui in singulari opinione firmam habet stabilitatem, unde etiam competit ei nomen hæresis, secundum quod in electionem sonat, quia quod in electione fit, quasi ex habitu firmato procedit: competit ei etiam nomen hæresis, secundum quod latinum est ab hærendo dictum, quia suæ opinioni vehementer in hæret. Et quia congregatio corporis mystici per unitatem veræ fidei primo constituitur: ideo hæreticus secundum nos dicitur, qui a communi fide, quæ catholica dicitur, discedit, contrariæ opinioni vehementer in hærens per electionem.

Ad primum ergo dicendum, quod amor facit completam vnionem, sed principium vnionis est ex cognitione: & ideo diuisio, quæ est in fide, hæresim constituit.

Ad secundum dicendum, quod schisma importat diuisionem oppositam charitatis vnioni. Dicuntur enim schismatici, qui concordiam non seruant in ecclesiæ obseruantijs, ut ecclesiæ prælati obediunt, volentes per se ecclesiam constitutere singularem: & isti in principio peruersum dogma non habent, sed ab eccle-

Ad tertium dicendum, quod schisma est maximum peccatum, quia in electionem sonat, quia quod in electione fit, quasi ex habitu firmato procedit: competit ei etiam nomen hæresis, secundum quod latinum est ab hærendo dictum, quia suæ opinioni vehementer in hæret. Et quia congregatio corporis mystici per unitatem veræ fidei primo constituitur: ideo hæreticus secundum nos dicitur, qui a communi fide, quæ catholica dicitur, discedit, contrariæ opinioni vehementer in hærens per electionem.

Ad primum ergo dicendum, quod amor facit completam vnionem, sed principium vnionis est ex cognitione: & ideo diuisio, quæ est in fide, hæresim constituit.

Ad secundum dicendum, quod schisma importat diuisionem oppositam charitatis vnioni. Dicuntur enim schismatici, qui concordiam non seruant in ecclesiæ obseruantijs, ut ecclesiæ prælati obediunt, volentes per se ecclesiam constitutere singularem: & isti in principio peruersum dogma non habent, sed ab eccle-

Ad tertium dicendum, quod schisma est maximum peccatum, quia in electionem sonat, quia quod in electione fit, quasi ex habitu firmato procedit: competit ei etiam nomen hæresis, secundum quod latinum est ab hærendo dictum, quia suæ opinioni vehementer in hæret. Et quia congregatio corporis mystici per unitatem veræ fidei primo constituitur: ideo hæreticus secundum nos dicitur, qui a communi fide, quæ catholica dicitur, discedit, contrariæ opinioni vehementer in hærens per electionem.

ab ecclesiæ fundamento recedentes in vaniloquium vertuntur, & peruersum aliquod confingunt, & sic in fine in hæresim sicut genus, & species.

Ad tertium dicendum, quod simoniaci quandoque dicuntur per similitudinem hæretici, quia sicut hæreticus contra fidem sentit, ita simoniacus operatur, ac si contra fidem sentiret, dum pretio sacra vult adipisci, vel dare, ac si æstimaret donum spiritus sancti pecunia possideri.

Ad quartum dicendum, quod fides est principium eorum quæ ad religionem requiruntur, quia omnis religio, siue cultus Dei est quadam fidei professio: & ideo veritas fidei dicitur veritas quæ secundum pietatem est, Tit. ideo etiam ea quæ hæresis sunt ad superstitionem pertinent.

Ad quintum dicendum, quod fides principaliter consistit in corde & primo, sed secundario in ore: quia corde creditur ad iustitiam, ore confessio fit ad salutem, Ro. 10. & similiter hæresis principaliter consistit in corde, secundum quod Hila. dicit. Intellectus sensus in animo est, sed secundario in ore. unde Hieron. dicit quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis, non quia hæresis per se in his consistit, sed quia sunt occasio & causa erroris.

Ad sextum dicendum, quod in fide sunt aliqua ad quæ explicite cognoscenda omnis homo tenetur: unde si in his aliquis errat, infidelis reputatur, & hæreticus, si pertinaciam adiungat. Si autem sunt aliqua ad quæ explicite credenda homo non tenetur, non efficietur hæreticus in his errans, ut si aliquis simplex credat Iacob patrem fuisse Abraham, quod est contra veritatem scripturæ, quam fides profertur quousque hoc sibi innotescat, quod fides ecclesiæ contrarium habet: quia non discedit per se loquendo a fide ecclesiæ, nisi ille qui seit hoc, a quo recedit, de fide ecclesiæ esse. Et quia quadam sunt quæ in fide ecclesiæ implicite continentur ut conclusiones in principijs, ideo in his diuersæ opiniones sustinentur quousque per ecclesiam determinatur quod aliquid eorum contra fidem ecclesiæ est, quia ex eo sequitur aliquid contrarium fidei directe.

Ad septimum dicendum, quod diuisio non conuenit nisi parti, & ideo illi qui nunquam fuerunt de fide ecclesiæ, non reputantur hæretici si peruersam fidem habeant, ut Iudæi, vel Pagani: quia nunquam fuerunt partes huius totius quod est ecclesiæ.

Ad octauum dicendum, quod omnis opinio quæ non habet initium a doctrina Christi, quæ est fundamentum, noua reputatur, quantumcunque secundum tempus sit antiqua.

Vel dicendum, quod Aug. loquitur quantum ad primos hæresim inuentores.

Ad nonum dicendum, quod illi qui hæresim confingunt de nouo, constat quod aliquod expectant commodum salte principatum, volunt enim habere sequaces: hoc etiam in omnibus ex superbia procedit, quæ est amor propriæ excellentiæ, quæ a communi via discedunt animi leuitate, aut peruersitate.

ARTICVLVS II.

Vtrum hæresis sit maximum peccatum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod hæresis non sit maximum peccatum. Maxima enim peccata videtur esse principalia peccata, quia illud est maximum in vnoquoque genere, quod est principale: sed hæresis non est principale vitium, ergo non est maximum.

Præter Secundum Philosophum in 8. Ethic. Pessimum opponitur optimo: sed fides cui opponitur hæresis, non est optima virtutum, ergo nec hæresis est maximum peccatum.

Præter Illud quod excusat, non est maximum peccatum: sed hæresis, vel infidelitas excusat. 1. Thi. 1. Sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in crudelitate mea. ergo hæresis non est maximum peccatum.

Præter Secundum mensuram peccati est mensura poenæ: sed secundum Hier. peccatum schismatici est magis punitum quam aliquod aliud peccatum, quia abtorpei sunt a terra, ut patet Numeri. 16. ergo hæresis non est maximum peccatum.

Præter Peccatum in spiritu sanctum est grauius ceteris peccatis: sed hæresis non est huiusmodi, ergo non est grauiusimum.

Præter Ambrosio dicitur, quod primum locum in poenâ habent, qui oberrant a Deo: sed tales sunt hæretici, ergo &c.

Præter Ambrosio dicitur, quod primum locum in poenâ habent, qui oberrant a Deo: sed tales sunt hæretici, ergo &c.

Præter Dyo. dicitur, quod ille qui habet participationem quandam sacrificiorum consummationum, non est æqualis vniuersaliter indocto, & non participant aliquam diuinam relecturam, id est, consecrationum: sed tales sunt hæretici, ergo alij peccatores non sunt eis æquandi in malo.

Præter Respondeo. Dicendum, quod vnumquodque dicitur malum quia nocet. Unde cum hæresis plus noceat quam aliquod aliud peccatum, quia subvertit fundamentum omnium bonorum, sine quo nihil boni remanet: ideo hæresis est ex genere suo maximum peccatum, quamuis ex accidenti aliquod peccatum possit esse grauius: sicut si mulierem crederet contemptus Dei: in aliquo, quod etiam ex genere suo esset veniale: sed de eo quod est secundum accidens, non est curandum in arte, ut Philosophus dicit in 5. Ethic.

Præter Ad primum ergo dicendum, quod sicut secundum Philosophum in 7. Ethic. bestialitas ponitur extra numerum aliarum humanarum maliciarum, quia humanum modum transcendit: ita a sanctis ponitur hæresis extra numerum peccatorum, quæ in infidelibus inueniuntur, quasi grauius eis: & ideo non coputatur inter vitia capitalia, nec inter eorum filias, quia vitia capitalia secundum Iudo. in glol. Deute. 7. signantur per septem populos qui in terra promissionis non remanserunt: tamen si ad aliquod de septem capitalibus reduci debeat, poterat ad superbiam reduci, ut per diffinitionem August. in litera post tam patet.

Præter Ad secundum dicendum, quod verbum Philosophi intelligendum est in his quæ non sunt ordinata adiuuicem, in quibus destructo vno alterum non destruitur: sed in ordinatis adiuuicem destructio prioris semper est peior, siue illud sit melius, siue non, quia eo remoto consequentia remouentur: sicut egritudo est peior quam catuexia quamuis cuexia sit melior quam sanitas.

Præter Ad tertium dicendum, quod sicut fides habet aliquid in affectu, ita & hæresis, quamuis ex illa parte qua habet ignorantiam in intellectu aliquo modo excusare possit, tamen secundum quod habet duritiam in affectu ad non obediendum primæ veritati, nihil prohibet eam esse maximum peccatum.

Præter Ad quartum dicendum, quod quamuis schisma fuerit grauius punitum quantum ad nouitatem poenæ, quod expediebat ut prelati ecclesiæ non contemnerentur tamen infidelitas est magis punita quantum ad multitudinem punitorum, ut patet Exodi. 20.

Præter Ad quintum dicendum, quod hæresis secundum quod pertinaciam importat, species est peccati in spiritu sanctum, quia est impugnatio veritatis agnitæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum hæretici sint sustinendi.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod hæretici sint sustinendi. Nihil enim debet impugnari, nisi quod est contra amicitiam: sed diuersitas opinionum non est contra concordiam amicitie ut Philosophus in 1. Eth. ca. 6. innuit, ergo non sunt impugnandi.

Præter Quod est necessarium, non est impedimentum: sed hæresis est necessaria ecclesiæ. 1. Corin. 2. Necessæ est hæresis esse, ut qui probati sunt, manifesti fiat, ergo non sunt impugnandi.

Ex libro de dignitate sacerdotij c. 4

Cap. vit.

Cap. i.

De utilitate credendi ad Honorati in prin. lib.

κακηχθία

2. 2. q. 11. ar. 3.

3. 3. Præter.

¶ 3 Præc. Mathe. 1. Dominus præcipit vtzizania permittere...

Libro. 1. de Trinitate, in princip. Super Ioã. c. 6. tr. 26. circa princ.

Quid facit hæreticum, & quid sit hæreticus.

N E autem ignores quid faciat hæreticum, vel quid sit hæreticus, audi breuiter quid inde sancti doctores tradat.

¶ 1 Præc. Nullus credit non volens, vtdicit Aug. sed hæretici in fide errant...

¶ 2 Præc. Lupi sunt ab omnibus arcendi pastorum officio, vt patet Ioan. 10. sed hæretici sunt lupi, vt patet Act. 20. ergo debet extirpari.

¶ 3 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 4 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 5 Præc. Nullus credit non volens, vtdicit Aug. sed hæretici in fide errant...

Lib. 7. Confess. c. 19. To. 1. Idem De vera relig. c. 8. To. eodem astruit.

EXPOSITIO TEXTVS.

V T intus (sub nomine &c.) Hoc dicit propter schismaticos & hæreticos, qui secundum ipsum non possunt consecrari.

piatur corpus Christi mysticum absq; capite, sic corpus Christi verum est nobilius. (Illi vero: qui excommunicati sunt &c.)

De scis, li. bro. 2. par. 9. c. 14.

Aug. de vtilitate creati di & habi. 2. 4. 3. cap. Hæreticus.

Cap. 8.

¶ 1 Præc. Nullus credit non volens, vtdicit Aug. sed hæretici in fide errant...

¶ 2 Præc. Lupi sunt ab omnibus arcendi pastorum officio, vt patet Ioan. 10. sed hæretici sunt lupi, vt patet Act. 20. ergo debet extirpari.

¶ 3 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 4 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de confirmatione, & eucharistia, quæ sunt sacramenta procedentium ordinata ad perfectionem in bono, hic incipit determinare de penitentia quæ

ARTICVLVS PRIMVS. a Vtrum penitentia sit sacramentum.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod penitentia non sit sacramentum. In omni enim sacramento noue legis est aliquod materia...

3. par. q. 84. art. 1.

art. 1. q. 5. De virginitate seruanda, ad virginem medium, & lib. 2. super lib. 2. cap. 3. Item Amb. ad virginem lapsum. mo. 1. ca. 8.

Lib. 1. de sacramentis. par. 9. ca. 5.

I I 3. par. q. 85. art. 1. q. 1. artic. 4. q. 4. art. 4.

T. com. 8.

Ca. 9. & clarius cap. 7. 2. lib. ethic. cap. 1.

I I I Vbi supra art. 2.

Cap. 5.

quæ ordinatur ad amotionem mali, quod per actum procedentem in vita ista provenit. Et diuiditur in partes duas.

DISTINCTIO XIII.

A De penitentia.

Post hæc de penitentia agendum est. Penitentia longe posita est. Deo necessaria est, peccatum omnino dimissum &c.

¶ 1 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 2 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 3 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 4 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 5 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 6 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 7 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 8 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 9 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 10 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 11 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 12 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 13 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 14 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

QVÆSTIO PRIMA.

A Hic est duplex quæstio.

¶ Prima, De ipsa penitentia. ¶ Secunda, De effectu ipsius. Circa primum quærentur quinque.

¶ Primo, Quid sit penitentia. ¶ Secundo, De comparatione ipsius ad illa. ¶ Tertio, De subiecto ipsius. ¶ Quarto, De continuatione. ¶ Quinto, De solemnitate eius.

¶ 1 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

¶ 2 Præc. Vita spiritualis est melior quam corporalis: sed hominidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

III Vbi supra, art. 3. ad 1.

In lib. de eccles. hierar. c. 5. part. 5.

V

Vbi supra, in corp. per totum.

Lib. 5. Ethic. cap. 7. & habet expressus lib. magno moral. cap. 31.

De summo bono lib. 2. cap. 12.

Et hinc in lit. magistri.

Er habetur de poenit. dist. 3. cap. Perfecta.

In lib. de poenit. & habet de poenit.

Poenitencia. Lib. 2. de summo bono. c. 13. fe- re in princ.

V

Vbi supra, in textu. q. 1. artic. 1. Cap. 6.

determinatum, est virtus specialis: sed deestari peccatum spe- venit, ad quod perficit poenitentia, est actus specialis reducibi- lis ad aliam virtutem, ergo poenitentia est specialis virtus. Vterius. Videtur quod sic virtus theologica. Omnis enim virtus, quae habet Deum pro obiecto, est virtus theologica: sed poeni- tentia est huiusmodi quia Deo reconciliat, ergo est virtus theo- logica.

¶ 2. Praet. Contrario- rum contrariae sunt causae: sed concupi- scentia, quae opponit- ur charitati, est radi- x omnium malorum, ergo charitas est cau- sa destructionis pec- catorum, quod est poenitentia: ergo poeni- tentia est charitas.

¶ 3. Praet. Iustificati est fides, ut patet Ro. 3. sed iustificatio est effectus poenitentiae, ergo est idem quod fides, & sic idem quod prius.

¶ 4. Praet. Omnis virtus moralis consistit in medio circa suam materiam: sed poenitentia non consistit in medio suae mate- riae, quia omne peccatum committitur deestatur, ergo non est moralis virtus, ergo theologica.

Sed contra. Obiectum virtutis theologicae est Deus, non au- tem poenitentia: sed magis peccatum committitur, ergo &c.

¶ 2. Praet. Poenitentia habet passionem adiunctam, non autem virtus theologica, ergo &c.

Vterius. Videtur quod non reducatur ad iustitiam, quia iustitia est aequalitas quaedam secundum Philosophum: sed poenitens non potest aequalitatem recompensationem reddere pro- pter peccata, ergo non est iustitia.

¶ 2. Praet. I. ut. 6. super illud. Beati qui nunc stetit, dicit glo. Ec- ce prudentia, quae ostenditur, quam haec terrena sint misera, & quam beata coelestia: sed lugere est actus poenitentiae, ut in- litera dicitur, ergo poenitentia est prudentia, non ergo iustitia.

¶ 3. Praet. Isidor. dicit. Illa est perfecta compunctio, quae om- nes carnalium desideriorum affectus repellit: compunctio au- tem est pars poenitentiae, ut dicitur infra dist. 16. cum ergo re- primere carnalia desideria sit temperantia, videtur quod poeni- tentia ad temperantiam debeat reduci, non ad iustitiam.

¶ 4. Praet. Virtutes distinguuntur penes obiecta: sed idem est obiectum poenitentiae & veracundiae, sicut peccatum, ergo sunt idem, cum ergo veracundia ad temperantiam reducatur, vide- tur quod similiter poenitentia, & non ad iustitiam.

¶ 5. Praet. Chryso. dicit, quod poenitentia cogit poenitentem omnia sustinere libenter: sed hoc est actus patientiae, cum ergo patientia ad fortitudinem reducatur, videtur quod simili- ter poenitentia, & non ad iustitiam.

Sed contra. Aug. dicit, quod poenitentia est quaedam vindi- cta: sed vindicatio, per Tullium, ponitur pars iustitiae, ergo poe- nitentia virtus ad iustitiam reducatur.

¶ 2. Praet. Isid. dicit. Tunc iudicium quilibet de se sumit, quan- do per dignam poenitentiam sua prava facta condemnat: sed iudicium ad iustitiam pertinet, ergo & poenitentia.

Vterius. Videtur quod sit incompetentis distinctio poeniten- tiae, quam Greg. & Ambr. ponunt. Poenitentia est mala praeter- ita plangere, & plangenda iterum non committere. Virtutes enim non sunt actus, sed habitus, ut in 2. lib. dist. 27. dictum est: sed plangere est actus, ergo non debet poni ut genus poe- nitentiae, quod est virtus.

¶ 2. Praet. Quod pertinet ad corporalem immutationem, non est de essentia virtutis, unde Philosophus dicit in 4. Ethic. quod veracundia non est virtus, quia veracundat rubescunt: sed plangere dicitur corporalem immutationem, ergo non est de essentia poenitentiae, quae est virtus, & ita non debet poni in defini- tione eius.

¶ 3. Praet. Scilicet est dolere de eo quod non potest non esse: sed praeteritum non potest non esse, ergo scilicet est dolere, vel plangere de peccatis praeteritis, sed nullus virtuosus est stultus, ut patet in 4. Ethic. ergo plangere praeterita non debet poni in definitione virtutis.

¶ 4. Praet. In definitione non debet poni aliquid, quod non per- tinet ad rationem distincti: sed poenitentia secundum ratio- nem propria respicit praeteritum, ergo non debet poni in defini- tione eius, plangenda non committere, quod ad futurum pertinet.

¶ 5. Praet. In lib. de ecclesiasticis dogmatibus dicitur poeni- tentia sic. Poenitentia vero est poenitentia non admittere, & ad- missa desistere, ergo videtur quod in praemissa definitione male ordinatur partes dis- tinctionis.

¶ 6. Praet. Quae- ritur de alijs definitionibus quod poenitentiae con- niant, cum unus una debet esse distinctio. Respon. Dicitur ad primam questio- nem, quod sicut supra dis- t. 1. dictum est, sacramen- tum importat sancti- tatem actus, per mo- dum quod nobis sancti- ficandis competit, ut scilicet adiugatur li- quificatio sanctifica- tionis inuisibilis per- visibilia signa, prout nunc de sacramentis loquimur. Unde ubi- cumque sit aliqua sanctificatio sanctificata aliquibus sensibi- libus signis, ibi est sacramentum: & ideo cum hoc sit in poenitentia, constat quod poenitentia est sacramentum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut in corporalibus medi- cinis quaedam sunt, quae consistunt in sola passione, vel recep- tione curati, ut scilicet vulneris, vel apostolus emplantis: quae- dam vero quae consistunt in actu laborantis, sicut exercitatio- nes, & huiusmodi: ita et in sacramentis quaedam non requirunt actu eius qui sanctificatur quantum ad substantiam, sicut in bap- tismo, & confirmatione, & huiusmodi. Quaedam autem requirunt essentialiter, & per se actum eius qui faciamus recipere ad essentiam sa- cramenti, sicut patet in poenitentia, & matrimonio. In illis ergo factis, quae sine actu nostro consequuntur est materia, quae cau- sat, & significat quasi medicina exterior apposita. In illis autem sacramentis quae actum nostrum requirunt, non est talis ma- teria, sed ipsi actus exteriori apparet hoc idem faciunt, quod materia in alijs sacramentis. Quomodo autem ea quae exteriori geruntur, sint causa sanctificationis in poenitentia, ex sequen- tibus apparebit. Verum in definitione haec oportet quod mate- riale elementum accipiatur communiter pro causa sensibili, si- ve significatione aliqua corporalis, siue sit actus aliquis sensibilibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento sunt aliqua res, si ipsi exteriori actus, & aliqua verba, sicut in bap- tismo, & confirmatione, quae sunt forma huius sacramenti, quibus exprimitur abolitionis actus: sed non requirunt tanta verborum deter- minatio sicut in bap- tismo, & eucharistia: quia non est hic ali- qua materia sanctificanda verbo, sicut in illis sacramentis.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam poenitentiae sacramentum a ministris ecclesiae exhibetur, quia sacerdotes absolunt con- fiteentes, & satisfactionem iniungunt: sed quod abest a quo- dam principio in nobis, hoc est ex parte illa, quae in hoc sacra- mento exigitur actus nostrus, ut dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod intentio Dion. non fuit in eccle- siastica hierarchia tradere notitia sacramentorum: unde quae- dam determinat, quae non sunt sacramenta, sicut consum- mationes monasticae, & exequias mortuorum sed ministrant exteriori ritus signant spirituales actus. Et quia in poeniten- tia & matrimonio non est aliquis determinatus ritus, eo quod non habeant materiam, sicut & alia sacramenta, ut dictum est, & ideo de his duobus non determinavit, nec sequitur quod non sint sacramenta.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod in poenitentia se habet homo & ut recipiens, & ut agens. Recipit quidem a Deo veniam & reconciliationem per ecclesiae ministros, & per hoc habet rationem sacramenti. Sed ex parte actus sunt de ipsa diversae opiniones. Quidam enim dicunt, quod est actus tan- tum virtutis, & non est virtus: sed hoc non potest esse, quia cum actus virtutum non sint in dormiente, dormiens non potest dici poenitens, quod falsum est. Et ideo aliqui dixerunt, quod ex parte ista poenitentia est virtus, sed non proprie loquendo, sed communiter, prout omnia laudabilia virtutes dicuntur, etiam si sint passiones. Sed hoc non est verum, quia secundum Philosophum in 6. Ethic. principale in virtute morali est electio: unde omnis habitus qui facit rectam electionem, potest dici proprie loquendo,

Cap. 54.

Math. 3.

Cap. 3.

loquendo, virtus. Unde cum actus poenitentiae non caretur a tantum ex passione, sed magis ex electione, etiam si nulla sit passio, constat quod poenitentia proprie loquendo, est virtus, & non improprie, sicut veracundia, & aliud huiusmodi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non secundum idem poeni- tentia est virtus & sa- cramentum, sed inq- uis poenitentiam re- cipit gratiam curan- tem peccati vulnus, poenitentia potest esse sacramentum: inq- uis autem per habitum infusum ordinat ad actum rectum, sic est virtus. Et quia alijs actus rectus non est de essentia baptismi, ideo baptismus nullo mo- do dicitur virtus, nec etiam confirmatio ead- em ratione.

¶ Ad secundum di- cendum, quod poenitentia non est idem quod gratia per essen- tiam, sed dicitur gratia quia convenit cum gratia in proprio effectu. Effectus enim proprius gratiae est iustificare, & Deo gratum reddere, & hoc etiam est effectus poenitentiae, ut in- fra dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod poenitentiae passio non est vir- tus, nec actus virtutis, sed potest esse virtutis annexum: quia virtutes non sunt quietes, vel immobilitates, ut quidam dixe- runt, ut dicit Philosophus in 2. Ethic. sed habent & gaudium, & tristitiam adiunctam, prout sunt passiones quaedam. Actus enim poenitentiae prout est virtus, non est ex passione prouen- iens, sed ex debita electione.

¶ Ad quartum dicendum, quod bonum illud, ad quod virtus ordinat immediate, est actus perfectus ipsius: & ideo aliquae virtutes sunt quae principalem actum habent in retrahendo ab aliquo, sicut dicitur in 3. lib. dist. 23. de temperantia, & modestia, & huiusmodi: & similiter actus perfectus poeniten- tiae est in retrahendo ab aliquo malo, nec propter hoc sequi- tur quod non sit virtus.

¶ Ad quintum dicendum, quod veracundia est timor de turpi- timor autem futuri est. Futurum autem non timetur nisi secundum quod habet propinquam dispositionem in causa sua: & ideo veracundia timor propinquam dispositionem in eo qui veracundatur ad turpe committendum, prout Philoso- phus de veracundia loquitur, & ideo de necessitate ponit im- perfectionem in eo cui inest: sed poenitentia respicit turpe in praeterito, cum potest succedere perfecte in praesenti, & ideo non est actus imperfecti de necessitate.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod poenitentia non est actus alicuius specialis virtutis, sed omnis virtutis communiter. Sed hoc non potest esse, quia aliud est de ratione poenitentiae, prout nunc de ipsa loquimur, quod non est de ratione virtutis communiter, scilicet de peccato com- mittere facere. Et ideo alij dicunt, quod poenitentia est spe- cialis virtus, & specificatur ex hoc, quod deestatur peccatum committitur a se. Sed hoc non potest specificare virtutem, quia cum virtus sit peccato contraria, maxime repugnat ei prout est in eodem subiecto: unde hoc est omni virtuti commune, quod vitium repellit a subiecto suo. Et ideo alij dicunt, quod spe- cificatur ex hoc, quod deestatur peccatum a se committitur sub specie venae. Sed hoc non potest esse, quia nulla virtus recipit speciem ex hoc, quod imperatur ab alia virtute. Quod autem dicitur, ex spe venae, nihil aliud dicit quam imperium spei, unde de hoc non habetur quod esset specialis virtus: sicut nec actus castitatis, propter hoc quod ad charitatem imperatur, speciem re- cipit virtutis specialis. Et ideo aliter dicendum, quod poeni- tentia accipit speciem rationem obiecti ex hoc, quod respicit pec- catum a se committitur ut expiabile per poenitentis actum: & ita actus poenitentiae non est deestari peccatum absolute, quia hoc est cuiuslibet virtutis, sed deestari aliquid ex purgatione eius, & quantum ad culpam, & quantum ad reatum: hoc enim nulla alia virtus facit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod omnis virtus expellit peccatum oppositum formaliter quantum ad suum actum primum, qui est informatum subiectum: sed actus secundus in alijs virtutibus, qui est operatio, non ordinatur principaliter

ad repellendum peccatum, sicut est in poenitentia: & ideo poe- nitentia non formaliter, sed quasi effectus peccatum expellit. Habet enim peccatum expellendum pro materia, & operatur contra ipsum, & expellatur: unde non ponitur omni pec- cato formaliter, sed alicui tantum, quod est impoenitentia: & propter hoc non oportet quod sit genera- lis virtus.

¶ Ad secundum dice- dum, quod quamvis poenitentia habeat actu suum circa materia omnium virtutum, & per consequens om- nium virtutum, ta- men considerat spe- cialiter ratione obie- cti in materia circa quam operatur, ut di- ctum est, sicut etiam magnanimitas habet quodammodo pro ob- iecto & materia actus

omnium aliarum virtutum in ratione magis, quia operatur magna in omnibus virtutibus, ut dicitur in 4. Ethic. c. 9. & ideo sicut magnanimitas est specialis virtus, ita & poenitentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamvis deestari absolute ma- la peccata, consequatur omnem virtutem secundum quod ha- bet electionem rectam, tamen ad expiationem deestari, est proprium specialis virtutis.

¶ Ad quartum dicendum, quod haec virtus reducitur ad ali- quam cardinalium virtutum, ut dicitur: tamen Philosophi de hac virtute ideo mentione non fecerunt, quia remissio pec- cati, siue expiatio pertinet ad providentiam Dei de humanis actibus, in quantum culpa offenditur, & poenitentia placatur. Philosophi autem non consideraverunt virtutes dirigentes in actibus humanis prout ordinantur ad Dei providentiam, sed prout ordinantur ad bonum humanum: & ideo de poeniten- tia mentionem non fecerunt, sed ex similitudine aliarum quas determinavit, posuimus nos istam accipere. Sicut enim est alicuius virtutis, ut homo placet eum, quem peccando offen- dit: ita etiam est alicuius virtutis, ut homo Deum placet, quem peccando offendit.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod virtus theologica haec idem pro obiecto, & pro fine: hoc autem non est in poenitentia, quia obiectum eius est peccatum committitur quod intendit expiare, finis autem est Deus cui intendit reconciliari: & ideo non est virtus theologica, sed inter morales virtutes numeranda est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod dicit, quod poenitentia reconciliat Deo, non tangitur relatio poeniten- tiae ad obiectum suum, sed magis ad finem: sed ordo eius ad obiectum tangitur in hoc, quod dicitur, peccata commissa des- tere, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtutes infuse tripliciter se habent ad Deum, quaedam enim habent Deum pro obiecto & fine, sicut theologicae. Quaedam non pro obiecto in quod tra- sicut earum actus, sed pro fine proximo, sicut patet de laetitia quae aliquas servitutes protektionem quasi materiam habet, quae immediate ordinat in Deum quasi in finem, & tales virtutes propinquissimae sunt theologicae, unde & actus harum virtu- tum attribuuntur virtutibus theologicae, sicut proximo impe- rantibus. Unde dicitur ab Aug. quod fide, spe, & charitate co- litur Deus. Quaedam autem non habent Deum pro obiecto ne- que pro fine proximo, sed ultimo, sicut temperantia quae haec passiones pro materia, & quiete animi pro fine proximo, sed hanc vltimam ordinat ad Deum. Poenitentia autem quamvis non habeat Deum pro obiecto, habet tamen Deum pro fine proximo, quia ad hoc in peccata commissa destruenda mouetur ut Deo reconcilietur: & ideo actus eius scilicet peccatum expellere, vel iustificare, quandoque fidei, quandoque chari- tati ascribitur. Unde patet solutio ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, quod medium in iustitia non eodem modo accipitur, & in alijs virtutibus moralibus, ut in 3. lib. dist. 33. dictum est. Accipitur enim iustitiae medium per adaequa- tionem rei ad rem: haec autem adaequatio fit in iustitia com- mutativa, quando ab eo qui plus habuit, aliquid subtrahitur, & ei qui minus habuit, additur. Ille autem qui alterum offen- dit, vel laesit plus habuit, & qui laesus est, habuit minus, in- quantu huic subtractu est quod ei debebatur, & ille vltus est pro-

De summo bono, lib. 2. ca. 16. & hinc de poenit. dist. 3. c. 1. r. r. r. r.

D. 1017.

pria voluntate in hoc quod non debuit: & ideo vindicatio iustitia ab eo qui offensam fecit, quantum habuit plus debito, tantum subtrahit ei, & dat illi qui est laesus, dum ad honorem & in satisfactionem eius alium punit. Sic ergo vindicatio iustitia constituitur medium in offensis, quae sunt eius materia, non quidem tenendo medium in offensis, ut quaedam retineat, & quaedam abiciat: sicut temperantia ponit medium in delectationibus, sed omni offensae proportionando poenam debitam. Et similiter poenitentia pro quolibet peccato commisso poenam infert sibi ipsi debitam, non autem ita quod dimittat aliquod peccatum, & aliquod abiciat.

¶ Ad quantumque distinctionem dicitur, quod quia iustitia aequalitas quaedam est, ideo non potest esse vera aequatio, ubi non est perfecta ratio iustitiae: sed aliquis iustitiae modus, sicut dicit Philosophus in 5. Ethic. quod domini ad servum non est simpliciter iustum, sed dominatum iustum. cum ergo inter hominem & Deum sit maxima distantia, non poterit ibi esse aequatio proprie iustitiae hominis ad Deum, sed aliquis iustitiae modus quasi per similitudinem. Homo autem efficitur debitor alteri homini dupliciter. Uno modo, per hoc quod ab eo sibi est datum, sicut in voluntariis communicationibus, puta, in emptionibus & venditionibus. Alio modo per hoc, quod ei subtrahit, sicut est in involuntariis communicationibus, ut est furto, percussio, & huiusmodi. Et similiter aliquis efficitur debitor per hoc, quod ab eo aliquid recipit, & hac ratione Deo reddit debitum honoris laetitia, siue religio. Alio modo ex hoc, quod contra Deum peccavit, & sic reddit Deo debitum poenitentiae: unde sicut religio ponitur pars iustitiae à Tullio, non quidem quasi species, sed quasi pars potentialis, in quantum aliquem modum iustitiae participat, ita etiam poenitentia pars iustitiae debet poni.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Philosophus in ethicis, ut habetur ex libro 5. cap. 8. virtus non requirit seipsum aequale, sed sufficit quod possibile est in honoribus ad parentes & Deos: unde sicut laetitia est pars iustitiae, quamvis non reddat aequalem honorem beneficiis acceptis, & poenitentia quamvis non possit aliquid aequale reddere offensae praecedenti.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut actus prudentiae coniungitur actibus aliarum virtutum moralium, ita etiam coniungitur actus poenitentiae, & secundum hoc procedit obiectio. Vel dicendum, quod glo. non loquitur de luctu poenitentiae, sed de luctu quo spiritus terrenis ad caelestia suspiramus.

¶ Ad tertium dicendum, quod poenitentia virtus temperantia ad finem suum, & sicut hoc intelligenda est auctoritas Isidori. non quod repellere carnalia desideria sit actus elicitus à poenitentia.

¶ Ad quartum dicendum, quod verecundia est in alio genere quam poenitentia, quia verecundia est timor, ut dicit Philosophus: sed poenitentia est dolor, & ideo non sunt idem, quia vis obiectum virtutis sit turpe actum.

¶ Ad quintum dicendum, quod poenitentia est sufferre difficulta voluntarie assumpta: sed poenitentia est proprie in sustinendo difficulta ab alijs illata, & ideo non sunt idem.

¶ Ad sextam questionem dicendum, quod poenitentia & vindicatio iustitia circa idem aliquo modo sunt. scilicet circa punitionem offensae: sed differunt in duobus, primo, quia vindicatio proprie inest in iudice poenam infligente, quam reus quandoque invite sustinet: sed poenitentia est in ipso reo qui voluntarius poenam sustinet pro culpa commissa. Secundo, quia vindicatio respicit offensam communitatem, sed poenitentia virtus respicit offensam Dei: unde oportet quod poenitentia consistat in emendatione offensae voluntarie assumptae, & talis qualis Deo competit. Sicut autem hominibus qui vident ea quae foris pa-

tent, sit offensae recompenratio per aliqua exteriora: ita Deo qui intuetur cor, oportet quod incipiat recompenratio fieri in ipso cordis affectu. Fit autem bene recompenratio praecedentis offensae exterioris in duobus. Primo in hoc, quod aliquis exteriorius poenam subit pro offensae quam fecit. Secundo in hoc, quod cauet in futurum, ne similis offensae ab eo fiat: & haec duo oportet quod homo in corde exhibeat poenitentiam. Primo dolorem cordis, pro malis quae fecit: secundo propositum de cetero talia non committendi, & haec duo praedicta diffinitio comprehendit, quamvis non in forma diffinitionis proponat. Unde magister ad formam debitam eam reducens tria ponit scilicet genus, in hoc quod dicit quod est virtus: dolorem de praeteritis, in hoc quod dicit, qua commissa mala plangimus: & propositum de futura emendatione, in hoc quod dicit, cum emendationis proposito. Alia vero quae dicuntur ad idem pertinent, ut in expositione littere patebit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quia habitus per actus cognoscuntur, ideo consuetum est apud auctores, ut habitus per actus diffiniant, ponentes actus loco habituum: sicut etiam dicitur accidentales interdum in diffinitionibus ponuntur pro essentialibus, per parum latentiam, ut dicit Philosophus.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud quod pertinet ad corporalem immutationem, non pertinet ad virtutem quasi essentialis actus eius, sed potest pertinere ad virtutem sicut materiale circa quod operatur virtus, quia etiam passiones corporales sunt materia virtutum: & secundum hoc dicendum, quod ipsius virtutis poenitentiae sensibilis dolor, vel corporalis fletus potest esse quoddam materiale in quantum haec Deo reddit poenitentiam quasi debitum pro offensae commissa: & ideo si plangitum significat actus poenitentiae, tunc nihil aliud dicitur quam detestationem. Si autem dicitur materiale poenitentiae, sic potest etiam sensibilem, vel corporalem fletum dicere.

¶ Ad tertium dicendum, quod quodammodo peccatum sit praeteritum quantum ad actum, manet tamen quantum ad effectum, vel reatus, vel maculae, vel offensae divinae: & sic potest aliquis de peccato dolore, in quantum est praesens, dolor enim de praesenti est.

¶ Vel dicendum, & melius, quod quamvis voluntas completa non sit de impossibili, est tamen de ipso velleitas quaedam, id est, voluntas conditionata. Vellemus enim si esset possibile, quod hoc non fuisset, & secundum hoc etiam accipiunt ex conditione praedicta quandam rationem praesentis, ut de eis possit esse dolor, qui non est nisi de praesentibus.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamvis ad poenitentiam in quantum est poenitentia, non pertineat respectus ad futurum, tamen in quantum est emendatoria offensae commissa in Deum, exigit respectum in futurum, scilicet propositum de cetero cavendi: & hoc propositum intelligitur in hoc quod dicit, stenda iterum non committere, id est, habere, propositum non committendi. Vel intelligatur quantum ad perfectam poenitentiam, ut quod additur non sit de essentia poenitentiae, sed de perfectione, quia sine hoc non consequitur vicium fructum suum: vel ut referatur ad idem tempus, ut Magister dicit.

¶ Ad quintum dicendum, quod Ambr. ordinat partes diffinitionis sicut ordinem ad poenitentiam, quia illud quod est magis essenziale poenitentiae primo ponit: sed Aug. ordinat per ordinem ad poenitentem, quia hoc prius occurrit ut à proposito peccandi desistat, quasi removens poenitentiae impedimentum.

¶ Ad sextum dicendum, quod non est inconueniens de eodem dari diversas diffinitiones secundum diversas causas, quae in rebus inveniuntur. Diffinitio igitur praemissa Greg. & Amb. quam magister ad formam diffinitionis reducit, completissima est, quia rangit

Ex regilla
libr. 9. cap.
circa fine.
De poenit.
dist. 3. c. 2.
per unum.

Vbi sup.

In Enchirid.
dio c. 70. to.
3. Et habet
De poenit.
dist. 3. c. 2.
Sane ca.
uendum.

Ex 1. de 1.
text. con.
elicitur, &
ex Comen.
tator. 4. cap.
com. 6.

Item. 2. do.
minice 9.
pote trinita.
& est ser.
mo 2. 1. 4. in
ordine.
I I
Vbi supra,
art. 6.

rangit & genus, & actum, & obiectum, & vtrumque illorum, & A quae ad emendationem Deo exhibendam requiruntur. Et in idem redit diffinitio Augusti. posita in littera, scilicet, Poenitentia est quaedam vindicta dolentis & nisi quod magis exprimit proximum genus ipsius, quia ponit ipsam non solum in genere virtutis, sed in genere iustitiae, in hoc quod dicit, eam vindictam: & differentias etiam magis proximas ad propriam speciem ponit in hoc quod addit rationem punitionis ad dolorem. Et insuper redit diffinitio Ambrosii, quam ponit, quod poenitentia est dolor cordis, & amaritudo animae, per malis, quae quisque commisit: nisi quod non ponit vnum eorum, quae continent praedictae diffinitiones, scilicet detestatio nem peccati commissi. Alia autem notitatio, qua dicitur, quod poenitentia est res optima, quae omnes defensus reuocat ad perfectum, datur per effectum poenitentiae: & dicitur esse optima res non simpliciter, sed in genere declinationis à malo post peccatum commissum. Et similiter etiam illa Damasci diffinitio. Poenitentia est reuocatio ab eo quod est contra naturam in id quod est secundum naturam, datur per effectum, & quasi in idem redeunt, quia peccatum quod in prima descriptione dicitur defectus, in secunda dicitur contra naturam esse: status autem gratiae, vel virtutis, quae in prima diffinitione dicitur perfectio, in secunda dicitur secundum naturam esse, quia ad hoc natura est ordinata.

ARTICVLVS II.

De vtrum virtus poenitentiae timore concipiatur.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod virtus poenitentiae timore non concipiatur. Quod enim est ex infusione, non habet causam in subiecto: sed poenitentia cum sit virtus, de qua Aug. dicit, quod Deus eam in nobis sine nobis facit, est ex infusione ergo non habet causam in tuo subiecto, & ita timore non concipitur.

¶ 2. Praet. Illud quod in esse perfectum prodit, non tantum concipitur, sed etiam perfecte generatur: sed poenitentia in esse perfectum prodit, quia etiam defectus ad perfectum reuocat. ergo eius generatio non debet timore concipi.

¶ 3. Praet. Plus prouocatur homo ad poenitentiam ex expectatione gloriae, quam ex comminatione poenitentiae: unde Ioannes poenitentiam praedicans dixit, Poenitentiam agite, appropinquabit enim regnum caelorum, Matth. 3. sed expectatio gloriae pertinet ad spem, vel charitatem quam excitat: poenitentia autem comminatio ad timorem, ergo magis dicendum fuit, quod oritur ex spe, vel amore, quam ex timore.

¶ 4. Praet. Si concipitur timore, aut timore initiali, aut seruilis, aut mundano, aut casto. Non mundano, quia ille magis ad peccatum trahit: similiter etiam nec seruilis, quia ille non est simul cum poenitentia, generans autem & generatum, siue concipiens & conceptum oportet esse simul: similiter nec initialis, aut castus, aut filialis, quia isti non praecedunt poenitentiam: oportet autem quod concipiens praecedat conceptum, ergo nullo modo poenitentiae virtus timore concipitur.

Sed contra. Secundum Aug. Timor introducit ad charitatem: sed introductio charitatis, & aliarum virtutum est per poenitentiam. ergo poenitentia à timore incipit.

¶ 2. Praet. Contrarium contraria sunt principia: sed delectatio peccati ad peccatum attrahit. ergo & acerbitas poenitentiae ad peccatum reuocat: reuocatio autem fit per poenitentiam. ergo timor, qui poenam respicit, est poenitentiae principium.

Vltimus. Videtur quod poenitentia sit prima virtutum. Matth. 3. super illud, Poenitentiam agite, dicit glo. prima virtus est per

penitentiam perimere veterem hominem, & vitia odire.

¶ 2. Praet. Causa praecedat effectum: sed poenitentia est causa iustificationis, in qua omnes virtutes infunduntur. ergo est prior alijs virtutibus.

¶ 3. Praet. In quolibet motu prius est recedere à termino, quam ad terminum peruenire: sed poenitentia ordinatur ad recessum à malo, omnes autem aliae virtutes ad consecutionem boni. ergo poenitentia praecedit omnes alias virtutes.

Sed contra. Fides est causa timoris: sed timor praecedat poenitentiam sicut causa effectus. ergo & fides, non ergo poenitentia est prima virtus.

¶ 2. Praet. Poenitentia est electio, ut supra dicitur: sed electio procedit ex qualibet virtute, ergo poenitentia est posterior omnibus virtutibus.

Vltimus. Videtur quod poenitentia non sit fundamentum. Illud enim quod sequitur ad fundamentum, non debet dici fundamentum, sed superedificatio: sed fides quae est super iustitiam, ut habetur Hebr. 11. praecedit poenitentiam, ut dictum est. ergo poenitentia non est fundamentum aliarum virtutum.

¶ 2. Praet. Eccl. 2. 5. super illud, Quod magnus est qui inuenit sapientiam &c. dicit glo. Timor domini sanctus permanet in saeculum, ipse est fidei fundamentum, & charitatis origo: sed poenitentia sequitur timorem. ergo ipsa non est fundamentum aliarum virtutum.

¶ 3. Praet. Fundamenti non est fundamentum, quia sic iretur in infinitum: sed quaedam aliae virtutes sunt fundamentum, sicut fortitudo, ut dicit glo. Luc. 12. super illud, Ne terramini ab his qui occidunt corpus: & iterum ut dicit Bern. in lib. de cons. humilitas est quoddam fundamentum itabile virtutum. ergo poenitentia non est fundamentum aliarum virtutum.

Sed contra est, quod dicitur Hebr. 6. Non rursus iacentes fundamentum poenitentiae ad operibus mortuis.

¶ 2. Praet. Fundamentum est prima pars aedificij: sed primum quod est in aedificatione spirituali est aedificium fidei, & destrucere: quod poenitentia facit. ergo poenitentia est fundamentum.

Vltimus. Videtur quod non sit secunda tabula. Secundum enim non dicitur, nisi respectu primi: sed prima tabula in littera dicitur baptisimus, respectu cuius poenitentia non est secunda, quia non secundum sacramentum: sed quarto loco magister ipsum determinat. ergo poenitentia non est secunda tabula.

¶ 2. Praet. Act. 2. dicit Petrus, Poenitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum. ergo poenitentia non est secunda tabula post baptisimum, sed eueritio.

¶ 3. Praet. Eia. 3. super illud. Peccatum suum quasi Sodoma praedicauerunt, dicit glo. secunda tabula post naufragium poenitentiae est: & consolatio miseriarum impietatem suam ablouende re, & est glo. Hieronymi: sed poenitentia non abscondit peccata, sed magis reuelat. ergo non est secunda tabula.

Sed contra est, quod Hier. dicit in littera. Prima tabula propter liberationem à primo naufragio: sed baptisimus liberat à peccato originali, quod est primum naufragium, poenitentia ab actuali quod est secundum. ergo baptisimus est prima tabula, & poenitentia secunda.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod virtus poenitentiae Deus nobis infundit: sed dispositio aliqua ex parte nostra procedit, & sicut hoc habet aliquam originem in nobis. Sed quia humani actus non procedunt ex necessitate, sed ex libere. ideo non potest assignari causa ex parte nostra alicuius actus nostri, ex quo semper procedat, sed ex quo in pluribus contingit propter dispositionem existentem in nobis ad hoc, quod tamen non necessario inclinatur: unde omnes sermones morales sunt tales, ut Philo. in 3. Ethic. dicit, quod in pluribus oportet eos

De pen. dif.
3. ca. Nihil
prodest.

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

I I I

praecedenti.
quodlibet
ibi. Sed con.
tra.

Lib. 5. circa
finem.

III I
3. par. q. 84.
art. 6.

Cap. 8.

De fid. or- thod. lib. 4. ex. cap. 20.

Cap. 1.

* D. 113.

T. com. 49. & 54.

Super Eze- chiel. ex homil. 4. * D. 1018. Presenti ar- tic. quaest. 1. in fine.

ter eos intelligere. Cui autem poenitentia sit reuocatio peccato vt Damasc. dicit, oportet originem eius in nobis accipi secundum dispositionem existentis in peccato. Ille autem qui in peccato est, non habet gustum sanum vt ex dulcedine diuine bonitatis a peccato reuocetur: sed habet affectum infectum amore sui inordinato, & ideo per poenas quae naturae suae contrariantur, & voluntati a peccato reuocatur, vt Philosophus in 10. Ethic. dicit de talibus, qd proprias delectationes prosequuntur, & fugiunt oppositas tristitias: boni autem & vere delectabiles, neq; intellectum habent, neque gustariui existentes, & ideo in eis vt in pluribus ex timore poenitentia innotuit, quoniam timor etiam in aliquibus ex timore poenitentia inchoetur.

Ad primum ergo dicendum, qd quoniam non habeat causam in subiecto, habet tamen dispositionem in ipso, & secundum hoc origo poenitentiae hic assignatur. Ad secundum dicendum, quod conceptio proprie dicitur generatio alicuius in rebus. Et quia primum est poenitentiae est in corde, postea autem prodit exterius per confessionem & satisfactionem ideo vt primam eius originem designaret dicit, quod concipitur timore.

Ad tertium dicendum, qd bonitas Dei & gloria, quantum est de se, magis nata sunt reuocare a peccato, sed non quoniam est ex parte eorum qui in peccato sunt, qui predictorum gustum non habent. Ad quartum dicendum, quod poenitentia timore seruili concipitur qui poenam respicit: nec oportet qd timor seruilis, & poenitentia sint simul, quia timor seruilis non est causa esse ipsius poenitentiae, sed generationis eius: sicut est sumptio medicinae est causa sanitatis, non tamen sunt simul.

Ad secundam quaestionem dicendum, qd virtutes omnes simul infundantur quantum ad habitus: sed quae vna dicitur prior altera est quantum ad ordinem consideratum in earum actibus. Cum autem per virtutum actus homo tendat in deum, oportet ordinem ad eum considerari. Et ordinem eorum quae in motu sunt: motum autem voluntatis cuiusmodi est motus virtutum moralium, praecedit motus cognitionis: quia appetibile imaginatum, vel intellectum mouet appetitum, vt dicitur in 3. de anima: & iterum aestimatio possibilitatis, quia electio est principalis motus virtutis, non fit de impossibili aestimato: motus autem appetitus in duobus consistit. In fuga mali, & in prosecutione boni: & haec duo diuersimode ordinantur. Quandoque n. aliquis fugit malum propter desiderium boni, quoniam autem econuerso: & hic motus est vt frequentius in reuerfione peccatoris ad Deum per poenitentiam, vt dictum est: & ideo motum poenitentiae praecedit motus fidei, quia accedentem ad Deum oportet credere, Hebr. 11. Et iterum motus spei coniunctus motui timoris, per quem fit aestimatio de possibilitate veniendi consequenda: qd ideo dicit Greg. qd poenitens mouetur inter spem & timorem, deinde vt in pluribus sequitur motus poenitentiae, & deinde motus charitatis, & aliarum virtutum per ordinem. Quoniam est motus amoris motum poenitentiae praecedat, vt dictum est: sed ille amor non est charitatis, quia charitas amissa non recuperatur nisi per contritionem de peccatis praecedentibus, quae est motus poenitentiae virtutis: & in hoc dicendum, quod poenitentia est prior quibusdam, scilicet charitate, & sequentibus ipsam: & posterior alijs, scilicet fide, & spe.

Ad primum ergo dicendum, qd fides & spes non habent rationem perfectam virtutis, nisi secundum quod sunt informatae charitate: & secundum hoc poenitentiam sequuntur, & sic alio quo modo verum est, qd est prima inter omnes virtutes.

Ad secundum dicendum, quod fides informis & spes etiam

fine gratia habentur, & ideo eas in iustificatione non oportet superaddi: & sic poenitentia earum causa non est. Ad tertium dicendum, quod finis qui est prior in intentione, est ultimus in executione: & ideo quoniam in motu corporaliter prius recedatur a termino quam ad terminum perueniatur, tamen in motu voluntatis est e contrario, quia propter bonum aliquod consequendum voluntas recedit a contrario, vel impedimento eius.

Quartum concedimus, secundum uoc tamen qd fides non est virtus. Ad quintum dicendum, qd poenitentia de malo commisso, quoniam est electio boni possit prouenire, tamen etiam ex alia causa quandoq; contingit, scilicet ex fuga mali poenae, vt dictum est: & quando etiam ex electione boni contingit, primus poenitentiae motus non prouenit ex electione boni formata per aliquem habitum alterius virtutis, sed per naturalem quandam appetitum, vel etiam ex ipso habitu poenitentiae virtutis bono: & ideo primus motus poenitentiae praecedit motus aliarum virtutum. Sed non est inconueniens, vt motus aliarum virtutum quandoque causent aliquos motus poenitentiae: sicut aliquis ex amore teporariae de luxuria praecedente, motus poenitentiae habet, quia est interdum ex virtute sequente motus praecedentis virtutis oritur: sicut quis mouetur in amorem Dei, qui castitatem praecipit ad hoc, qd castitas ei placeat.

Ad tertiam quaestionem dicendum, qd fundamentum est in spiritualibus ad similitudinem corporalis fundamenti, quod duas habet proprietates, prima est, qd ipsum est prima pars eius scilicet: alia est, qd fundamentum totum aedificium sustentatur, & ideo in spiritualibus fundamentum dicitur aliquid vel ratione prioris, vel ratione conseruationis & sustentationis aliorum, aut et ratione vtriusq;. Prioritas aut attenditur dupliciter. Vno modo, quantum ad disciplinam spiritualium, & haec illa quo primo occurrunt edocenda in christiana religione, fundamentum dicitur, Hebr. 6. Alio modo, quantum ad vitam spirituales, & sic habet dicitur simpliciter fundamentum primum: sed timor & poenitentia in genere eorum quae ad effectum pertinent quantum ad fugam mali, charitas autem quantum ad perfectionem boni, prout dicitur Eph. 4. In charitate radicati & fundati: sed ratione sustentationis in prosperis dicitur humilitas fundamentum, in aduersis aut fortitudo. Poenitentia autem & timor in recedendo a malo, diuersimode sunt fundamenta, quia timor est primus in isto toto genere, qd est recedere a malo, sed poenitentia quantum ad hanc speciem quae est recedere a malo commisso: & ideo etiam timor praecedit poenitentiam, sicut principia generis praecedunt principia speciei. Et per hoc patet solutio ad obiectionem.

Ad quartam quaestionem dicendum, qd locutio Hier. est metaphorica. Illi enim qui prospero itinere mare nauiant, prima tabula sustentantur, ipsa nauis integra, sed naufragium passus alicuius tabulae nauis fractae auxilio ad portum salutis ducuntur: & haec est scilicet a tabula quae est post naufragium, non qd sit scilicet post naufragium, sed quia exiit post naufragium, est secunda a prima quae erat ante naufragium. Vnde consuetudo sua est, vt patet eius dicta legenti, vt est illud quod praestat remedium post aliquod periculum eueniens, sed am tabula post naufragium vocat: gra autem baptismalis per quam in ecclesia collocamur, cuius figura fuit arca Noe, dicitur prima tabula ante naufragium: sed quia per peccatum mortale naufragium passus, & gratia innocentiae euentibus non restat aliquod remedium nisi poenitentia, ideo poenitentia secunda tabula dicitur.

Ad primum ergo dicendum, qd ad primum sacramenta non subueniunt naufragium passis per peccatum mortale sine poenitentia, & ideo non possunt dici secunda tabula sicut poenitentia.

Ad primum ergo dicendum, qd ad primum sacramenta non subueniunt naufragium passis per peccatum mortale sine poenitentia, & ideo non possunt dici secunda tabula sicut poenitentia.

De vera & falsa poenitentia. c. 8. circa med. Et habetur de poen. dist. 3. c. 11a.

3. q. 85. ar. 4.

II 3. par. q. 84. ar. 5.

Dist. praesent. q. 1. art. 1. quaest. 6.

III Et etiam h. ex hom. 40. & vit. ultra dimidium.

ria, quae post lapsum subuenit: vnde quoniam non sit secundum sacramentum, est tamen secunda tabula. Ad secundum dicendum, quod Petrus non loquitur ibi de poenitentiae sacramento, sed de poenitentia quae requiritur in baptismo, quae ad primam tabulam pertinet. Ad tertium dicendum, qd illa absconditio peccati, de qua Hieron. ibi loquitur, non contrariatur illi manifestationi, quae fit in poenitentia, sed illi quam faciunt illi, qui estrosos in peccatis existentes gloriantur cum male fecerint, & se de peccatis iactant, & haec absconditio ad verecundiam pertinet: & secundum eandem similitudinem dicitur secunda tabula, quia prima tabula prospere nauigationis est, vt homo peccatum non committat: secunda, vt de peccato commisso erubescat. Sed per hanc tabulam non datur sufficiens remedium, nisi quatenus ad emendationem peccati & poenitentiam ducit: & ita non proprie dicitur secunda tabula sicut poenitentia, tamen secunda tabula dicitur peccati: quia tabula secunda in naufragio corporali non semper a periculo liberat, & si periculum quantum est de se, aliquo modo impedit.

ARTICVLVS III.

Verum poenitentia sit in qualibet vi.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur qd poenitentia sit in qualibet vi. Nihil enim agit vbi non est: sed poenitentia expellit peccatum a qualibet vi. ergo est in qualibet vi.

1. Item. Videtur quod sit in concupiscibili, quia poenitentia est dolor: sed dolor est in concupiscibili, sicut & gaudium. ergo poenitentia est in concupiscibili.

2. Item. Videtur quod sit in irascibili, quia poenitentia est quaedam vindicta dolentis: sed vindicta pertinet ad irascibilem, quia ira est appetitus vindictae. ergo poenitentia est in irascibili.

3. Item. Videtur quod sit in memoria, quia sicut timor est de futuro, & gaudium de praesenti, ita memoria de praeterito: sed poenitentia est de malo commisso, quod est praeteritum. ergo est in memoria.

4. Item. Videtur qd sit in ratione, quia poenitentia est pars iustitiae: sed iustitia est in ratione. ergo & poenitentia.

Vltimus. Videtur quod in innocentibus poenitentia esse non possit, quia poenitere est commissa mala plangere: sed innocentes nullum malum commiserunt. ergo in eis poenitentia non est.

1. Praet. Poenitentia ex suo nomine importat poenam: sed innocentibus non debetur poena. ergo non est in eis poenitentia.

2. Praet. Poenitentia in idem coincidit cum vindicta iustitiae, vt supra dictum est: sed omnibus existentibus innocentibus vindicta iustitiae locum non haberet. ergo nec poenitentia, & ita non est in innocentibus.

Sed contra. Omnes virtutes simul infundantur: sed poenitentia est virtus. cum ergo innocentibus in baptismo infundatur aliae virtutes, infundatur etiam & poenitentia.

2. Praet. Ille qui nunquam fuit infirmus, corporaliter dicitur sanabilis. ergo & similiter qui nunquam fuit infirmus spiritualiter: sed sicut sanatio in actu a vulnere peccati non est nisi per actum poenitentiae, ita nec sanabilitas nisi per habitum. ergo ille qui nunquam habuit infirmitatem peccati, habet habitum poenitentiae.

Vltimus. Videtur qd sancti homines, qui sunt in gloria, non habeant poenitentiam, quia sicut dicit Gregor. in moralibus. Beati peccatorum recordantur, sicut nos tant sine dolore doctorum memoramur: sed poenitentia est dolor cordis, vt dictum est. ergo sancti in patria non habent poenitentiam.

1. Praet. Sancti in patria sunt Christo conformes: sed in Christo non fuit poenitentia: quia nec fides quae est principium poenitentiae. ergo nec in sanctis in patria erit poenitentia. 2. Praet. Frustra est habitus, qui ad actum non reducitur: sed sancti in patria non poenitebunt actu, quia esse eis aliquid contra votum. ergo non erit in eis habitus poenitentiae. Sed contra. Poenitentia est pars iustitiae: sed iustitia est immortalis & perpetua, & in patria remanebit. ergo & poenitentia. 2. Praet. In visis patrum legitur a quodam patre dictum, qd etiam Abraham poenitebit de hoc, quod non plura bona fecit: sed magis debet aliquis poenitere de malo commisso, quae de bono omisso, ad quod non tenebatur, quia de tali bono loquitur ergo erit ibi poenitentia & poenitentia.

Vltimus. Videtur quod etiam angelus bonus, seu malus sit susceptivus poenitentiae, quia timor est initium poenitentiae: sed in eis est timor. Iacob. 1. Demones credunt, & contremiscunt. ergo in eis potest esse poenitentia.

1. Praet. Philosophus dicit in 9. Ethicor. quod poenitipine replentur mali, & haec est maxima poena eis: sed demones maxime sunt prauis, nec aliqua poena eis deest. ergo demones possunt poenitere.

3. Praet. Facilius mouetur aliquid in id quod est sui naturae, qd in id quod est contra naturam, sicut aqua quae per violentiam est calefacta, et per se ipsam ad naturalem proprietatem redit: sed angelus potest mutari in peccatum quod est contra naturam naturae eorum. ergo multo fortius potest reuocari in id, quod est sui naturae, & hoc facit poenitentia. ergo sunt susceptivus poenitentiae.

1. Praet. Idem iudicium est secundum Damasc. de angelis & de animabus separatis: sed in animabus separatis potest esse poenitentia, vt quidam dicunt, sicut in animabus beatis quae sunt in patria. ergo & in angelis potest esse poenitentia.

Sed contra. Per poenitentiam homo reparatur ad vitam peccati dimisso, sed hoc est impossibile in angelis, vt in 2. lib. dictum est. ergo non sunt susceptivus poenitentiae.

2. Praet. Damasc. dicit, qd homo fungitur poenitentia propter corporis infirmitatem: sed angeli sunt incorporei. ergo in eis non potest esse poenitentia.

Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, qd quidam dicunt subiectum ois virtutis esse liberum arbitrium. Sed hoc non potest esse, quia omnis actus humanus ordinatus elicitur procedit ab aliqua virtute humana: quaelibet autem potentia humana habet aliquem actum ordinatum, & dico potentia humanam rationem, vel quae rationi obediatur: & ideo in ois potentia potest esse virtus, quae elicitur ordinatum actum illius potentiae, & de hoc in tertio lib. dist. 33. plura dicta sunt. Et ideo quidam dicunt, qd poenitentia est in omnibus virtutibus. Sed hoc non potest esse, quia vnus habitus non potest esse nisi vnus potest esse, sicut vna forma nisi vnus materiam, & vnus accidens non nisi vnus subiectum. Et ideo alij dicunt, qd est in irascibili, quia vt dicit Aug. est vindicta quaedam qd appetit ira. Sed hoc non potest esse, quia vindictam expetere de altero quod arduitate habet, ad irascibilem pertinet: sed vindictam pati non videtur esse irascibilem. Et ideo quidam dicunt, quod poenitentia est dolor, & propter hoc est in concupiscibili: sed hoc etiam non valet, quia ille dolor qui est in concupiscibili, est passio: dolor autem qui est actus poenitentiae, non est passio. Et ideo dicendum cum alijs, quod poenitentia est pars iustitiae: & ideo cum iustitia sit in ratione non quidem quantum ad partem cognitiuam, sed quantum ad affectiuam, & poenitentia in ratione est in quantum est virtus: sed poenitentia quae est passio, est in concupiscibili sicut in subiecto, quia est dolor quidam: sed haec passio est quasi materiale in poenitentia virtute, quia poenitentia virtus hunc dolorem recompensat pro

Quartus Senten. S. Tho. K 4 peccatis

Ioan. c. 5. Dist. 7. q. 1. art. 2.

III

Cap. 5. circa finem.

Ex cap. 12. lib. 2. de fide Orthod.

Damasc. de fide Orth. lib. 2. c. 3.

q. 2. art. c. 4. qu. est. 1.

De poen. dist. 3. ca. Poenitentia.

peccatis commissis, sicut & poena quam patitur reus est materiale in vindictiua iustitia.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd poenitentia non expellit omnem peccatum formaliter, sed quasi actum: unde non oportet qd sit in subiecto in qualibet vi, ubi potest esse peccatum, sed qd ea quae sunt in illis virtutibus subiciantur ei quasi materialia: & hoc poenitentia habet in quantum est in ratione, cui omnes aliae vires subdantur quasi ab ipsa mota & regulatae.

Determinatio intelligentiae ditorum.

DE poenitentia perfectorum, vel ad salutem sufficiens, intelligendum est quod supra dixit, scilicet. Poenitentia est vindicta semper puniens quod commisit, & alia huiusmodi. Illud vero, si poenitentia finitur, nihil de venia relinquitur, dupliciter accipi potest. Si enim iuxta quorundam intelligentiam, peccata dimissa redeunt, facile est intelligere nihil de venia relinquere, quia peccata dimissa iterum replicantur. Sicut enim ille qui ex servitute in libertatem manumittitur iterum vere liber est, & tamen propter offensam in servitutem postea reuocatur: sic & poenitenti

is in poenitentia, sicut etiam in iustitia vindictiua: non enim exhibet vindictam ex appetitu vindictae, sed ad aequalitatem restituendum. ¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis poenitentia sit de praeterito sicut memoria, tamen respicit affectum: memoria autem est potentia pure cognoscitiua, & ideo in ea non potest esse poenitentia. ¶ Quintum concedimus.

¶ Ad secundam quaestionem dicendum, quod habitus medius est inter potentiam & actum. Et quia remoto priori, remouetur posterius, non autem e conuerso: ideo remota potentia ad actum, remouetur habitus, non autem remoto actu. Et quia subtractio materiae tollit actum, propter hoc quod actus non potest esse sine materia in quam transit: ideo habitus alicuius virtutis competit alicui, cui non suppetit materia, propter hoc quod suppetere potest, & ita in actum exire: sicut pauper homo potest habere habitum magnificientiae, sed non actum, quia non habet magnitudinem diuitiarum, quae sunt materia magnificientiae, sed potest habere: & ideo cum innocentes in statu innocentiae non habent peccata commissis quae sunt materia poenitentiae, sed possunt habere actus poenitentiae in eis esse non potest, sed habitus potest, & hoc si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis non commiserit, possunt tamen committere, & ideo eis habitus poenitentiae habere competit: sed tamen habitus iste nunquam in actum exire potest, nisi forte respectu venialium peccatorum, quia peccata mortalia tollunt ipsum, nec tamen est frustra, quia est perfectio potentiae naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis non sit eis debita poena in actu, tamen in eis est possibile esse aliquid pro quo eis poena debeat.

¶ Ad tertium dicendum, quod remanente potentia ad peccatum, adhuc habet locum vindictiua iustitia secundum habitum, quamuis non sit in actu, si peccata actu non essent.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod virtutes cardinales in patria remanebunt, sed secundum actus quos habent in fine suo, vt in 3. lib. dist. 33. dictum est: & ideo cum poenitentia virtus sit pars iustitiae, quae est habitus cardinalis, quicumque habet habitum poenitentiae in hac vita, habebit in futura: sed non habebit eundem actum quem nunc habet, sed alium, scilicet, gratias agere Deo pro misericordia relaxatae peccata.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa autoritas probat, quod non habent eundem actum quem hic habet poenitentia, & hoc concedimus.

¶ Ad secundum dicendum, quod Christus non potuit peccare, vt in 3. lib. dist. 12. dictum est: & ideo materia huius virtutis non competit sibi nec actu, nec potentia, & propter hoc non

q. 1. art. 4. in cor.

* D. 10 17.

q. 2. art. 1.

est simile de ipso, & de alijs. ¶ Ad tertium dicendum, quod poenitere proprie loquendo, prout dicit actum poenitentiae, qui nunc est, non erit in patria: nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.

¶ Quartum concedimus. Sed quia quinta ratio probat quod etiam idem actus poenitentiae erit in patria, qui modo est, ideo dicendum ad quintum quod voluntas nostra in patria erit oino conformis voluntati Dei: unde sicut Deus voluntate antecedente, vult omnia esse bona, & per consequens nihil esse mali, non autem voluntate consequente: ita erit est de beatis, & talis voluntas improprie dicitur ab illo sancto patre poenitentia. ¶ Ad quartam quaestionem dicendum, quod poenitentia in nobis dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod est passio: sic enim nihil aliud est, quam dolor, vel tristitia de malo commisso. Et quamuis secundum quod est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis voluntatis actus similitudinarie poenitentia dicitur, quo quidem detestatur quod facit, sicut etiam amor & aliae passionis dicuntur in intellectu appetitu vt in 3. lib. dist. 26. dictum est. Alio modo, accipitur secundum quod est virtus, & hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito & intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus eius. Detestatio autem mali competit alicui secundum quod hunc ordinem naturalem ad bonum: & quia in nulla creatura talis inclinatio totaliter tollitur, ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, & per consequens poenitentia passio, vel similis est, vt dicit Sap. 7. Intra se gementes, & poenitentiam agentes. Et haec quidem poenitentia, cum non sit habitus, sed passio, vel actus, nullo modo in beatis angelis esse potest, in quibus peccata commissis non praecesserunt, sed in malis angelis est cum sit eadem ratio de ipsis, & de animabus damnatorum, quia secundum Damascenum quod est homini mors, hoc est angelis castus: sed peccatum angelis est irreversibile, vt in 2. lib. dictum est. Et quia peccatum vt est remissibile, vel expiabile est propria materia iustitiae virtutis quae poenitentia dicitur, ideo cum materia non possit competere, non adest eis potentia ex eundem in actu, & ideo nec habitus eis conuenit: & ideo angeli susceptiui poenitentiae virtutis esse non possunt.

De solempni & vnica poenitentia.

ILLUD autem quod Ambrosius ait. Reperiuntur & caetera. Sicut vnum bapuzisma, ita & vna poenitentia, non secundum generalem, sed secundum specialem morem Ecclesiae de solempni poenitentia dictum intelligitur, quae apud quosdam semel celebrata, non iteratur. Item illud aliud

habet de malo commisso. Et quamuis secundum quod est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis voluntatis actus similitudinarie poenitentia dicitur, quo quidem detestatur quod facit, sicut etiam amor & aliae passionis dicuntur in intellectu appetitu vt in 3. lib. dist. 26. dictum est. Alio modo, accipitur secundum quod est virtus, & hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito & intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus eius. Detestatio autem mali competit alicui secundum quod hunc ordinem naturalem ad bonum: & quia in nulla creatura talis inclinatio totaliter tollitur, ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, & per consequens poenitentia passio, vel similis est, vt dicit Sap. 7. Intra se gementes, & poenitentiam agentes. Et haec quidem poenitentia, cum non sit habitus, sed passio, vel actus, nullo modo in beatis angelis esse potest, in quibus peccata commissis non praecesserunt, sed in malis angelis est cum sit eadem ratio de ipsis, & de animabus damnatorum, quia secundum Damascenum quod est homini mors, hoc est angelis castus: sed peccatum angelis est irreversibile, vt in 2. lib. dictum est. Et quia peccatum vt est remissibile, vel expiabile est propria materia iustitiae virtutis quae poenitentia dicitur, ideo cum materia non possit competere, non adest eis potentia ex eundem in actu, & ideo nec habitus eis conuenit: & ideo angeli susceptiui poenitentiae virtutis esse non possunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ex timore in eis generatur aliquis poenitentiae motus, sed non quae sit virtus. ¶ Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quicquid in eis est naturale, totum est bonum, & ad bonum inclinans, sed liberum arbitrium in eis est in malitia obstinatum. Et quia motus virtutis & vitij non consequitur inclinationem naturae, sed magis motum liberi arbitrii. ideo non oportet quod quamuis naturaliter inclinatur ad bonum, quod motus virtutis in eis sit, vel esse possit.

¶ Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de angelis sanctis, & animabus sanctis: quia in animabus sanctis praecessit, vel praecedere potuit peccatum remissibile, non autem in angelis: & ita quamuis sint similes quantum ad statum praesentem, non tamen quantum ad statum praeteritum, quem poenitentia respicit directe.

ARTICVLVS IIII.

De veritate ratione vera poenitentiae sit, quod vsque in finem vitae continuetur.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod de ratione vere poenitentis sit quod vsque in finem vitae continuetur. Poenitentia enim est quasi quaedam recoponitatio Deo facta per offensa

De poen. di. 3. c. Resp. nuntur.

* D. 978. q. 1. art. 5.

De fide Or. thod. lib. 2. cap. 4. Dist. 79. art. 2.

offensa commissa: sed offensa fuit infinita, vnde aeterna poena debetur pro peccato mortali. Ergo & poenitentia delens hanc culpam, ad hoc quod sit vera, oportet quod vsque in finem duret.

¶ 2. Praet. Nihil destruit nisi a fortiori se: sed poenitentia est fortius quam peccatum, quia expellit ipsum. cum ergo vera poenitentia non possit discontinuari nisi per peccatum, videtur quod si fuerit vera, nullo modo a statu poenitentiae quis cadere possit. ¶ 3. Praet. Facilius est peccatum impedire ne fiat, quam peccatum factum destrueret: sed poenitentia destruit peccatum factum, ergo multo fortius impedit ne aliquid peccatum committatur, & sic idem quod prius.

¶ Sed contra. Baptismus est efficacius sacramentum quam poenitentia, quia etiam totaliter poenam tollit: sed gratia baptismalis tollitur per peccatum sequens. ergo multo fortius poenitentia. ¶ 2. Praet. Nulla virtus potest remanere sine charitate, & ea habita, omnes habentur: sed charitatem semel habitam contingit amitti, vt in 3. lib. dist. 33. dictum est. ergo & poenitentiam. ¶ Vltarius. Videtur quod necesse sit dolorem poenitentiae per gaudium interrumpi. Gaudium enim & dolor sunt affectiones contrariae: sed contraria non sunt nata esse in eodem. ergo cum oporteat poenitentem aliquando de sua poenitentia gaudere, vt in littera dicitur, oportet quod dolor per illud gaudium interrumpatur.

¶ 2. Praet. Sicut mali dolent de suo gaudio, ita boni gaudent de suo dolore. sed Philosophus in 9. Ethic. dicit quod mali de hoc quod delectantur sunt, postmodum dolent, quod non potest esse simul, dum delectantur. ergo nec boni simul cum dolent, postmodum gaudent de hoc quod dolent.

¶ 3. Praet. Si dicitur quod dolor est causa gaudij, & sic postulat esse simul. Contra. Contrarium non est causa sui contrarij: sed dolor est contrarium gaudij. ergo non potest esse causa ipsius.

¶ Sed contra. Galat. 5. super illud. Fructus autem spiritus, dicitur quod virtutes fructus dicuntur, quia suos possessores sancta delectatione: delectant sed poenitentia est virtus. ergo in suo actu, qui est dolere, habet delectationem.

¶ 2. Praet. Secundum Philosophum in 2. Ethicor. signum generari habitus oportet accipere sententiam in opere delectatione: sed poenitentia est habitus quidam. ergo actus eius habet delectationem. ergo non interrumpitur per gaudium.

¶ Vltarius. Videtur quod poenitentia iterari non possit. Sicut enim baptismus habet efficaciam a passione Christi, ita poenitentia, & omnia alia sacramenta: sed quia passio Christi est vnica, ideo baptismus iterari non potest. ergo nec poenitentia potest iterari.

¶ 3. Praet. Sicut dicitur Gregorius. Facilitas veniae incentiuum praebet delinquendi: sed Deus non debet alicui dare peccandi occasionem. ergo non debet dare locum poenitentiam iterandi.

¶ 3. Praet. Spiritualis curatio, quae per poenitentiam fit, signatur per corporales curationes, quas dominus miraculose fecit: sed in illis curationibus non legitur quod aliquem bis sanauerit, ergo nec per poenitentiam aliquis bis potest spiritaliter curari.

¶ Sed contra est, quod dicitur Ecclesiast. 2. Secundum magnitudinem eius, sic & misericordia illius cum eo est: sed magnitudo eius est infinita. ergo & misericordia, non ergo coartatur per vnica poenitentiam vt postmodum ad se conuersis non parcat.

¶ 2. Praet. Matth. 12. dicitur. Qui peccat in patrem, vel filium remittetur ei: sed contingit quod post peccatum poenitentia aliquis peccet per infirmitatem, quod est in patrem peccare, & per ignorantiam, quod est in filium peccare. ergo tale peccatum remittetur. ergo poenitentia potest iterari.

¶ Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod opinio ista, quae posuit, quod nullus homo a vera poenitentia possit

De poen. di. 3. c. Resp. nuntur.

Ad Macedo num. Et hinc de poen. dist. 3. c. Quamuis.

q. 1. art. 1. Vbi supra. art. 9.

Cap. 5. circa finem.

Cap. 3. in princip.

Vbi supra art. 10.

Et 2. parte pastoralis cura. cap. 6.

A excidere, est erronea & conformis illi quae in 3. lib. posita est dist. 26. quod charitas semel habita non possit amitti. Sed tamen de charitate videbantur magis moueri considerantes efficaciam eius, ex qua apparebat quod non posset per aliquod peccatum vinci. Sed de poenitentia videbantur moueri, quia ad integritatem poenitentiae requiritur continuatio vsque in finem vitae. Sed veritas situlolum est. Primo, quia quantumcunque aliqua virtus efficaciam habeat, flexibilitatem a libero arbitrio non tollit, dum est in statu vitae. Similiter illud quod futurum est, non potest esse de substantia, vel de integritate alicuius virtutis, nisi secundum quod est sensus in apprehensione, vel in voluntate, quia virtus quantum ad habitum non expectat aliquid in futurum. Habitus enim virtutis est de rebus permanentibus non de successibus: unde totam perfectionem suam habet simul in instanti, quae tota simul in vno actu potest effluere, quia actus sunt similes habitibus, vt dicitur in 3. Ethic. Et sic quod futurum est non est de integritate, vel essentia ipsius: vnde cum poenitentia sit virtus, & secundum quod est sacramentum non se extendat ultra actum virtutis, non erit de integritate poenitentiae essentiali futuri continuatione, nisi vt fit in proposito, & ideo potest esse vera poenitentia, & tamen ab ea postmodum aliquis exciderit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut offensa habuit infinitam remota etiam & vnus contritionis actus habet quandam infinitatem, cum ex virtute gratiae quae dat operibus infinitum valorem, vt scilicet per eam homo infinitum bonum mereatur: tunc ex merito Christi, quod operatur in omnibus sacramentis, & in omnibus meritis nostris.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquando homo vincitur a debiliore qui fortiores vincit, quia non tantam curam adhibet: & similiter poenitens propter negligentiam a peccato nondum commissio liberatus vincitur, qui per poenitentiam a peccato commissio liberatus fuit.

¶ Ad secundam quaestionem dicendum, quod gaudium & tristitia secundum genus sunt contraria, non tamen quodlibet gaudium cuilibet tristitiae opponitur, sed ei quae est de eodem. Si autem de contrarijs sunt, vel de diuersis, vnum potest esse causa alterius, vel materiale ad ipsum: qui enim de praesentia gaudet, eo ipso sequitur quod de absentia tristatur. Similiter etiam quando de aliquo tristari est nobis vtile, vel decens, tristitia potest esse materia gaudij. Si ergo gaudium & tristitia directe contraria accipiantur, sic non possunt simul esse in eodem secundum idem: si autem sint de diuersis, vel contrarijs, sic quidem quantum ad causam suam possunt simul esse quia potest esse voluntas de vno, & voluntas de altero, & similiter si vnum sit ratio alterius: sed quantum ad sensum qui requiritur in vtroque, quia gaudium non est sine perceptione conuenientis, neque tristitia sine perceptione nociui, impossibile est quod vtrique simul intente intente, quia anima quando intente occupatur circa vnum, retrahitur ab altero, sed imperfecte possunt esse simul: ita tamen quod vnum nunc sit perfectius, & aliud postmodum. Dolor autem qui est in poenitentia est de peccato commisso, vnde simul cum hoc non potest esse gaudium de eodem, sed potest esse gaudium de spe veniae quam per dolorem concipit, vel etiam hoc ipso quod in exhibendo dolorem pro peccatis commissis, facit quod debet, & ideo detestatio peccati commissi quae est causa doloris, & voluntas detestandi quae est causa gaudij, sunt simul, volens enim detestatur: & quia vnum est ratio alterius, ideo anima ad vtrumque conuerti potest simul, in quantum ex eis quod amodo sit vnum. Quando autem ex aliquibus duobus sit vnum, vnum est vt materiale, & alterum vt formale: & ideo anima

q. 1. art. 1.

Super Leuitic. Hom. 15.

Cap. 8.

D.

E.

ad vnum illorum conuertitur per prius, & ad alterum per posteriorius: & propter hoc non potest inesse verumque secundum sui completam rationem, sed quandoque vnum, quandoque alterum. Quando enim plene conuertitur ad spem veniæ, vel ad decentiam doloris, tunc gaudium est principaliter, & dolor de peccato ex consequenti: quando autem principaliter conuertitur ad peccatû commissum, tunc est contrarius.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor de peccato & gaudiû de dolore non sunt affectiones contrarię & distictæ.

Ad secundum dicendum, quod obiectum gaudiij est aliquid conueniens, sed obiectû tristitię est contrariû nociuum: unde dolor de quo quis gaudet, non est contrarius gaudenti, sed conueniens: sed gaudiû de quo quis dolet, est contrarium dolenti, & ideo simul cum quis gaudet, non potest esse dolor de gaudio secundum idem, sed simul cum quis dolet, potest esse gaudiû de illo.

Ad tertium dicendum sicut ad primum. Ad tertiam questionem dicendum, quod erroneum est dicere, quod poenitentia non possit iterari, & misericordie diuinę contrariû. Causa autem quare iteratur, cum baptisimus non iteretur, est quadruplex.

Et a Magistro in littera huius distincti.

Prima est, quia poenitentia non imprimi characterem sicut baptisimus: character enim indelebilis est. Secunda, quia baptisimus est contra morbum non iterabilem, scilicet originale peccatum: poenitentia autem contra actuale peccatum quod iteratur. Tertia causa est, quia baptisimus habet totam efficaciam a passione Christi sine actu nostro, & ideo quia passio est vna tantum, & baptisimus vnus: sed poenitentia etiam requirit actum nostrum, vt prius dictum est, & ideo ratione eius iterationem suscipit.

Quarta, quia baptisimus est generatio spiritalis, sed poenitentia est quadam sanatio spiritalis, semel autem aliquid generatur, sed pluries curari, sicut sanari potest, quando in hac vita viuunt: & sic patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod sicut iustus dominus summe iustitiam diligit, ita summe peccatum odit, & ita quantum ex ipso est, paratus est ipsum delinere semper, dummodo ex parte hominis non remaneat qui poenitentiam negligit, vel contemnit. Nec obstat quod quidam ex hoc sumunt occasionem delinquendi, quia ex contrario sumerent occasionem desperandi, quod esset grauus.

Ad tertium dicendum, quod quamuis non sit scriptum quod idem infirmus frequentius a domino sit curatus, tamen nec etiam factum negatur: & præterea hoc oculata fide videmus, quod frequenter homines infirmantur, & diuina virtute quæ omnia restituit, curantur.

ARTICVLVS V.

Utrum debeat aliqua poenitentia publicari vel solemnizari.

A quantum sic proceditur, videtur quod non debeat aliqua poenitentia publicari, vel solemnizari: quia non licet sacerdoti, etiam metu, peccatum alicuius confiteri quantumcumque publicum: sed per poenitentiam solemnem publicatur peccatum, ergo non debet solemnizari.

Ad primum dicendum, quod poenitentia quamuis reuocet omnes defectus restituendo in pristinam gratiam, non tamen restituit in pristinam dignitatem, & ideo etiam mulieres post peccatum poenitentiam de fornicatione, non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant. Et similiter post publicam poenitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, vt possit ad clericatum assumi, & episcopus talem ordinans potestatem.

In 2. libro de Ambre dicit: sed solemnizatio facit contrarium, quia poenitentiam in multis defectibus inuenit, non enim laicus potest potestatem.

solemnem poenitentiam ad clericatum promoueri, nec clericus ad superiores ordines, ergo poenitentia non est solemnizanda. Sed contra. Poenitentia est quoddam sacramentum: sed in quolibet sacramento quoddam solemnitas adhibetur, ergo & in poenitentia adhiberi debet.

Ad illius si iterentur iteratur poenitentia, sed non solemnitas: quod tamen in quibusdam Ecclesijs non seruatur.

Auctoritatibus probat, quod non semel tantum, sed si frequenter peccata dimittuntur poenitentiam.

Quod vero poenitentia non semel tantum agatur, sed frequenter iteretur, & per eam frequenter iterum venia præstetur, pluribus sanctorum testimonijs probatur. Ait enim Augustinus, scribens contra quosdam hæreticos, qui peccantibus post baptismum semel tantum dicebant vtilem esse poenitentiam ita, adhuc insunt perfidi, qui sa-

Ad primum dicendum, quod in illis sacramentis, in quibus solemnitas iteratur, iteratio solemnitas non repugnat, vt est in proposito, & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ratione criminis deberetur sibi eadem poenitentia, tamen solemnitas iteratio non competit propter prædictas causas.

Ad tertiam questionem dicendum, quod omnis solemnitas poenitentia est publica, sed non conuertitur. Poenitentia enim solemnitas hoc modo fit. In capite quadragesimæ tales poenitentes presentant se cum presbyteris suis episcopo ciuitatis ante fores ecclesię, sacco induti, nudis pedibus, vultibus demissis, coma deposita, & eis i ecclesia introductis episcopus cum omnino clero septem primos poenitentiales dicit, & postmodum eis manum imponit, aquam benedictam spargit, & cinerem capitibus imponit, cilicio colla eorum operit, & denuntiat eis lacrymaliter, quod sicut Adam eiectus est a Paradiso, ita ipsi de ecclesia eiecti sunt, & iubet ministris vt eos ab ecclesia pelant, clero eos persequente cum hoc responsorio. In sudore vultus tui &c. In cena autem domini quolibet anno, a suis presbyteris in ecclesiam reducuntur, & erant ibi usque ad octauas Paschæ, ita tamen quod non communicant, nec pacem accipiunt, & sic fiat quolibet anno quousque aditus ecclesię est eis interdictus. Vltima autem reconciliatio episcopo referatur, ad quem solum spectat solemnitas poenitentis impositio. Potest autem imponi viris & mulieribus, sed non clericis propter scandalum: non autem talis poenitentia debet imponi nisi pro peccato quod totam commouerit urbem. Publica autem, & non solemnitas, quæ in facie ecclesię fit, sed non cum solemnitate prædicta, sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali, & hæc potest iterari, & a simplici sacerdote imponi, & potest etiam clerico imponi: quandoque tamen solemnitas ponitur pro publica, & secundum hoc auctoritates quædam varie loquuntur de solemnitate.

Ad primum ergo dicendum, quod mulier habet comam in signum subiectionis, non autem vir: & ideo non competit vt in poenitentia mulieri coma deponatur, sicut viro.

Ad secundum dicendum, quod licet in eodem genere peccati clericus plus peccet quàm laicus, tamen non iniungitur ei poenitentia solemnitas, ne ordo veniat in contemptum, unde non deferatur persona, sed ordini.

Ad tertium dicendum, quod magna peccata indigent maiori cautela ad sui curationem: & ideo iniunctio poenitentis, quod non nisi pro grauissimis peccatis fit, soli episcopo referatur.

Ad secundum dicendum, quod poenitentia solemnitas, quantum ad iniunctionem, non exigit forum occultum: quia sicut occulte quis constituitur, ita occulte ei poenitentia iniungitur: sed executio exigit forum occultum, & hoc non est inconueniens.

Ad tertium dicendum, quod poenitentia quamuis reuocet omnes defectus restituendo in pristinam gratiam, non tamen restituit in pristinam dignitatem, & ideo etiam mulieres post peccatum poenitentiam de fornicatione, non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant. Et similiter post publicam poenitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, vt possit ad clericatum assumi, & episcopus talem ordinans potestatem.

In 2. libro de Ambre dicit: sed solemnizatio facit contrarium, quia poenitentiam in multis defectibus inuenit, non enim laicus potest potestatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum per poenitentiam semper peccata tollantur.

Dicunt enim, quis non semper peccaret, si semper redire posset? Dicunt enim Dominum incitatorem mali, si semper peccatis subuenit, & ei peccata placere, quibus semper præsto est gratia: errant autem. Constat enim ei

Ad primum dicendum, quod poenitentiam non semper peccata tollantur, Hebr. 10. Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam noticiam veritatis, iam non relinquatur hostia pro peccato: sed in poenitentia homo se offert hostiam Deo. Psal. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus &c. ergo poenitentia peccata eorum, qui prolapsi sunt post noticiam veritatis, non delet.

Ad primum Hebr. 12. super illud, Non inuenit poenitentia locum, inquit Glossa, interlinearis, id est, venia, locum benedictionis per poenitentiam, ergo poenitentia non semper tollit peccata.

Ad primum Machab. 9. dicitur de Antiocho. Orabat seclusus Deum, a quo non esset misericordiam consecutus, ergo non ipse poenitens de malis commissis, videtur quod non semper poenitentia peccata præcedentia delet.

Ad quartum Peccatum commissum est quodammodo infinitum in quantum est offensum Dei: sed actus nostri sunt finiti, cum ergo finitum non possit in infinitum, videtur quod poenitentia non possit delere peccatum commissum.

Sed contra. Luc. 5. Non veni vocare iustos, sed peccatores ad poenitentiam: sed iniustus esset ista vocatio poenitentibus, nisi veniam de peccato largiretur, ergo poenitentia peccata delet.

Ad primum Maior est misericordia Dei, quàm iniquitas hominis: unde reprehendit ille qui dixit. Maior est iniquitas mea quàm vt venia merear: sed poenitentia misericordie Dei iniungitur, ergo omnia peccata, quantumcumque sunt, delet.

Vltius. Videtur quod etiam totaliter reatum tollat. Bonum enim est efficacius ad agenda quam malum, quia malum non agit nisi in virtute boni, vt Dionysius dicit: sed per vnum actum peccatum homo & culpam, & reatum incurrit, ergo & per actum contritionis & culpam, & a reatu absoluitur.

Ad primum Deus non plus exigit in poena, quàm erat in culpa: sed maior dolor est in contritione de peccato, quàm fuerit in peccando delectatio, quia quantitas doloris de peccato est secundum quantitatem amoris Dei, qui est maior quàm omnis cupitas rei temporalis, vt dicit Glossa super illud, Dilexi mandata tua super aurum &c. ergo non exigit pro peccato aliam poenam quàm illam quæ est in contritione, & sic poenitentia a toto reatu absoluit.

Ad primum Magis valet ad remouendum peccatum poena propria adiuncta alienæ, quàm aliena poena tantum: sed in baptismo non est aliqua poena propria, sed tantum virtute poenitentis Christi omnia peccata delet, & quantum ad culpam, & quantum ad reatum, ergo & poenitentia, in qua cum poena Christi adiungitur poena propria, totus reatus auferri debet.

Sed contra. Poena non iniungitur nisi ei qui est debitor poenæ: sed poenitentia iniungitur poena aliqua satisfactoria, ergo adhuc est debitor poenæ, & sic non est a toto reatu per poenitentiam liberatus.

Ad primum Per poenitentiam non auferitur illud, quod est ad expeditum & ad profectum: sed poena remanens satisfactoria est ad profectum virtutum, ergo per poenitentiam non tollitur.

Vltius. Videtur quod per poenitentiam etiam reliquæ peccati actualis tollantur, sicut pronitas ad malum, habitudo, & huiusmodi: quia in generatione naturali non solum tollitur forma contraria, sed etiam dispositiones ad formam illam: sed gratia quæ per poenitentiam datur, est potentior quàm forma naturalis, ergo non solum tollit culpam, sed etiam huiusmodi reliquias, quæ sunt dispositio ad culpam.

Ad primum Sicut gratia est in essentia anime, ita virtus in poenitentia: sed poenitentia restituit gratiam & virtutes, vt dicitur, ergo sicut per gratiam auferuntur culpam ab anima ipsa, ita & per virtutes auferuntur reliquias a potentis.

Sed contra. Baptisimus est efficacior ad remouendum peccatum.

potestate ordinandi priuari debet, nisi forte necessitas ecclesię exposcat, aut consuetudo: tunc enim dispensatione recipitur ad minores ordines, non autem ad sacros ordines. Primo, propter dignitatem ordinum illorum. Secundo, propter timorem recidui. Tertio, propter scandalum vitandum, quod posset in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum. Quarto, quia non haberet frontem alios corrigendi, cum peccatum eius fuerit publicum.

Ad secundam questionem dicendum, quod poenitentia iterari non debet per tria. Primo, ne ex iteratione uoleat. Secundo, per significationem, quia est figura expulsionis hois de paradiso, quæ est semel facta. Tertio, quia solennizatio est quasi quodam professo perpetuo piam seruandam, & ideo iteratio solennitatis resistit: si tamen postmodum peccauerit, non clauditur ei locus poenitentis, sed poenitentia solemnitas iterum ei iniungenda non est.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis sacramentis, in quibus solemnitas iteratur, iteratio solemnitas non repugnat, vt est in proposito, & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ratione criminis deberetur sibi eadem poenitentia, tamen solemnitas iteratio non competit propter prædictas causas.

Ad tertiam questionem dicendum, quod omnis solemnitas poenitentia est publica, sed non conuertitur. Poenitentia enim solemnitas hoc modo fit. In capite quadragesimæ tales poenitentes presentant se cum presbyteris suis episcopo ciuitatis ante fores ecclesię, sacco induti, nudis pedibus, vultibus demissis, coma deposita, & eis i ecclesia introductis episcopus cum omnino clero septem primos poenitentiales dicit, & postmodum eis manum imponit, aquam benedictam spargit, & cinerem capitibus imponit, cilicio colla eorum operit, & denuntiat eis lacrymaliter, quod sicut Adam eiectus est a Paradiso, ita ipsi de ecclesia eiecti sunt, & iubet ministris vt eos ab ecclesia pelant, clero eos persequente cum hoc responsorio. In sudore vultus tui &c. In cena autem domini quolibet anno, a suis presbyteris in ecclesiam reducuntur, & erant ibi usque ad octauas Paschæ, ita tamen quod non communicant, nec pacem accipiunt, & sic fiat quolibet anno quousque aditus ecclesię est eis interdictus. Vltima autem reconciliatio episcopo referatur, ad quem solum spectat solemnitas poenitentis impositio. Potest autem imponi viris & mulieribus, sed non clericis propter scandalum: non autem talis poenitentia debet imponi nisi pro peccato quod totam commouerit urbem. Publica autem, & non solemnitas, quæ in facie ecclesię fit, sed non cum solemnitate prædicta, sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali, & hæc potest iterari, & a simplici sacerdote imponi, & potest etiam clerico imponi: quandoque tamen solemnitas ponitur pro publica, & secundum hoc auctoritates quædam varie loquuntur de solemnitate.

Ad primum ergo dicendum, quod mulier habet comam in signum subiectionis, non autem vir: & ideo non competit vt in poenitentia mulieri coma deponatur, sicut viro.

Ad secundum dicendum, quod licet in eodem genere peccati clericus plus peccet quàm laicus, tamen non iniungitur ei poenitentia solemnitas, ne ordo veniat in contemptum, unde non deferatur persona, sed ordini.

Ad tertium dicendum, quod magna peccata indigent maiori cautela ad sui curationem: & ideo iniunctio poenitentis, quod non nisi pro grauissimis peccatis fit, soli episcopo referatur.

Ad secundum dicendum, quod poenitentia solemnitas, quantum ad iniunctionem, non exigit forum occultum: quia sicut occulte quis constituitur, ita occulte ei poenitentia iniungitur: sed executio exigit forum occultum, & hoc non est inconueniens.

Ad tertium dicendum, quod poenitentia quamuis reuocet omnes defectus restituendo in pristinam gratiam, non tamen restituit in pristinam dignitatem, & ideo etiam mulieres post peccatum poenitentiam de fornicatione, non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant. Et similiter post publicam poenitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, vt possit ad clericatum assumi, & episcopus talem ordinans potestatem.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de effectu poenitentis.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

- Primo, Utrum poenitentia peccata tollat.
Secundo, Utrum virtutes restituat.
Tertio, Utrum opera præcedentia viuificet.
Quarto, Utrum prædicti effectus sint pnia in quantum est virtus, vel in quantum est sacramentum.
Quinto, Utrum sine poenitentia possit peruenire aliquis peccator ad salutem.

catum quam penitentia; sed baptisimus non remouet peccati reliquias, ergo nec penitentia.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod penitentia potest considerari in quantum est sacramentum, & in quantum est virtus: & utroque modo ad remissionem peccatorum aliquo modo operatur.

Epistol. 54. non longe a princip. Et habetur de penit. dist. 3. c. Inratum.

Secundum enim quod est nouæ legis sacramentum, gratia in ea datur ad defectum illum sanandum, contra quem inducta est, sed ad remissionem culpæ actualis. Operatur etiam ad remissionem peccati, in quantum est virtus speciali modo præ alijs virtutibus. Facit remissionem peccatorum, quia secundum omnem virtutem formatam ex parte habitus peccata dimittuntur ratione gratiæ quæ cum ea infunditur, sed hoc est formaliter remittere: sed penitentia ex ratione sui actus habet, quod per eam peccata dimittantur, secundum quod peccata commissa sunt materia actus eius. Cui enim peccatum ex hoc remitti dicitur, vel retineri, quod habet rationem offensæ, illud quod offensam auferit, peccatum tollit. Cum autem offensæ in quantum huiusmodi, sit inæqualitas quædam, quæ vnus alij subtrahit quod debiti erat actu, illius virtutis peccatum remittitur, quæ inæqualitatem prædictam ad æqualitatem reducit, hoc autem facit penitentia vt ex dictis patet, quæ in recompensatione diuinæ offensæ spiritum Deo contribulatum offert: & ideo penitentia etiam ex parte actus sui competit peccatum tollere: & hoc est effectiuer, & non solum formaliter per penitentiam peccata dimitti.

*D. 119.

Ad primum ergo dicendum, quod apostolus loquitur ibi de hostia quæ vniuersaliter pro peccatis totius mundi oblata est scilicet Christo, quæ est vnica & singularis: nec iterum pro peccatis delendis offertur, sed vnica sua oblatione valet ad hoc, quod per penitentiam, & alia sacramenta omnia peccata possint dimitti.

Ad secundum dicendum, quod ideo Esau, de quo apostolus loquitur, locum veniæ non inuenit, quia non vere penituit & si lacrymas exterius emisit: quod patet ex hoc quod dixit. Veniat dies iustus patris mei, & occidat iacob fratrem meum. Et similiter dicendum ad tertium de Antiocho, qui vere non penituit interius, quamuis exterius verba penitentiam proferret, magis propter infirmitatem corporis, quam propter offensam dei vitandam.

Cap. 9. & libro 1. magno. mora. cap. 31.

Ad quartum dicendum, quod offensæ infinita est ex parte auersionis, sed non ex parte conuersionis: & similiter etiam actus penitentiam habet infinitatem ex parte gratiæ quæ est dei similitudo, & in virtute diuinæ misericordiæ operans quæ infinita est, quamuis ex parte actus nostri sit finita. Habet etiam efficaciam ex virtute passionis Christi quæ infiniti valoris quodammodo est, in quantum fuit passio dei & hominis.

Ad secundam questionem dicendum, quod secundum philosophum in 4. ethicor. tam iustitia quam amicitia in æqualitate quadam consistit. Qui ergo aliquem offendit, contra æqualitatem amicitiam peccat, in quantum effectum debitum non impendit: & contra æqualitatem iustitiæ, in quantum re debitam subtrahit. Et sicut hæc duo in offensâ quandoque diuiduntur, ita etiam in recompensatione separantur: sicut quando poena per violentiam offendenti inferitur, sit recompensatio quantum ad iustitiam, sed non quantum ad amicitiam. Similiter quando offendens offensum verbis placat nondum re subtracta restituta, sit recompensatio amicitiam, sed non iustitiam. Peccator ergo per affectum peccati amicitiam dei violauit, & per inobedientiam diuinæ legis honorem debitum deo subtrahit, & ex primo amittit gratiam, & incurrit offensam: ex secundo meretur poenam vt ab eo qui per inobedientiam subtrahit, & hoc poenæ meritum reatus dicitur, & ideo per penitentiam qua homo se Deo supponit peccata præterita detestando cum emendationis proposito, remittitur quidem peccatum quantum ad offensam, sed non oportet quod remittatur quantum ad totum reatum, nisi poena iam

soluta, & sic per penitentiam non simul cum culpæ dimensio ne totus etiam reatus dimittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut quod est perfectum, est efficacius ad agendum quam imperfectum, ita quod est perfectum est efficacius ad sciendum: vnde sicut bonum est efficacius ad agendum quam malum, ita difficilius est ad constituendum quam malum. In hoc ergo est efficacior apparatus boni quam actio mali, quia actio mali nunquam terminatur ad malum, quod non habet admittit bonum: sed actio boni terminatur ad bonum quandoque, cui non admittitur malum, non tamen oportet quod si aliquid malum per unum actum malum incurritur, quod per unum actum bonum opposita bona reparantur.

Cap. 8.

Ad secundum dicendum, quod secundum philosophum in 5. ethicor. in recompensatione iniuriæ iustitia commutativa non semper æqualem quantitatem absolute in poena inferat ei, qui in culpa fuit. Non enim si aliquis percussit principem, oportet ipsum solum repercuti, sed etiam grauius puniri: inferat tamen æqualem poenam habita prius comparatione ad peccatum, in quam culpa commissa fuit. Et ideo cum per penitentiam homo de seipso iustitiam Deo faciat, non sufficit tantus dolor in penitentia, quanta fuit delectatio in culpa, quia illa delectatio in iniuriam Dei fuit in quantum Deo præmissio homo delectationis se subdidit ad peccandum.

Ad tertium dicendum, quod baptisimus est spiritualis regeneratio: & quia non potest esse generatio vnus nisi per corruptionem alterius, ideo oportet quod in baptismo quicquid ad præcedentem vitam pertinebat, totum aboleatur, s. & culpa, & reatus, nisi sit defectus ex parte recipientis: sed penitentia non est regeneratio, sed magis reparatio vitæ prius habitæ, & ideo non est similis ratio.

Ad quartam questionem dicendum, quod sicut penitentia tollit totaliter reatum per quemlibet actum commissum primum, sed tunc tollit quando ad perfectum perducitur secundum omnes penitentiam partes: ita etiam non oportet quod per primum penitentiam actum omnes defectus ex peccato actuali conferantur, qui dicuntur reliquiæ, reparantur: sed poenitentia iam perfecta quantum ad omnes sui partes, & reliquiæ etiam tolluntur peccati actualis.

Ad primum ergo dicendum, quod penitentia non comparatur generationi, sed magis sanationi, quia per penitentiam homini non datur noua vita, sed in pristina vitam reparatur. In sanatione autem hoc videmus accidere, quod sanitate restituta adhuc reliquiæ aliquæ morbi manent ante perfectam sanitatis restitutionem: ita etiam ante completam penitentiam reliquiæ actualis peccati manent.

Ad secundum dicendum, quod peccatum per actum potentiarum commissum est, & ideo in ipsis potentijs præter priuationem virtutis alij etiam defectus ex peccato causantur, sed non in essentia animæ præter defectum gratiæ: & ideo non oportet quod si per aduentum gratiæ ad essentiam animæ macula, quæ nihil aliud erat quam gratiæ priuatio, tollitur, quod etiam a potentijs omnes alij defectus tollantur.

ARTICVLVS II.

Utrum per penitentiam virtutes restituantur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod per penitentiam virtutes non restituantur. Virtutes enim, de quibus loquimur, non causantur ex actibus nostris, quia secundum Augustinum. Deus eas in nobis sine nobis operatur: sed penitentia in actu nostro consistit. ergo per penitentiam virtutes non restituantur.

3. par. q. 43. art. 1.

Lib. 2. Medica. cap. 8.

Præter nihil restituit virtutem, nisi quod est causa virtutis, sicut restituentia sanitatem sunt causa sanitatis: sed penitentia non est causa sanitatis virtutum, alias esset nobis

lior alijs virtutibus, quia causa præminet effectui. ergo penitentia non restituit virtutes.

Præter. Quod non est, non potest aliquid restituere, & quod habetur, non potest restitui, sicut neque quod est, fieri: sed penitentia non prius quam omnes virtutes habetur, quia omnes virtutes simul infunduntur, ergo non potest penitentia virtutes restituere.

Habitibus virtutis non manet contra virtutem, quia contraria non sunt in eodem: sed post contritionem adhuc manet habitus vitij, quod patet ex inclinatione ad primum nos actus. ergo penitentia non statim omnes virtutes restituit.

Nullus habet virtutem, nisi qui sine difficultate, & cum delectatione operatur ea, quæ sunt virtutis: sed post primam contritionem etiam si sit vera, adhuc remanet difficultas ad opera virtutis agenda. ergo virtutes per primum actum penitentiam non restituantur.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit, quod penitentia res optima est, quæ omnes defectus reuocat ad perfectum: sed hoc non esset nisi virtutes amissas restitueret. ergo per penitentiam virtutes restituantur.

Effectus penitentiam est iustificatio, vt infra dicitur: sed iustitia generalis, ex qua aliquis iustificari dicitur, omnes virtutes includit, vt dicitur in 1. ad Cor. 13. Feci iudicium & iustitiam. ergo omnes virtutes per penitentiam restituantur.

Non remittitur peccatum sine gratia: sed per penitentiam peccatum dimittitur. ergo gratia restituitur: sed simul cum gratia omnes virtutes infunduntur, ergo penitentia omnes virtutes restituit.

Respon. Dicendum, quod gratia & virtutes in anima causantur influentia diuini luminis, quæ quidem influentia impeditur per peccatum, quod animam a Deo auertit: sicut nubes interposita inter nos & Solem radium eius a nobis prohibet. Vnde dicitur Esaiæ 59. Peccata nostra diuiserunt inter nos & Deum nostrum. Et quia per penitentiam peccata dimittuntur, vt dictum est, in primo penitentiam actu quantum ad offensam, ideo sicut ventus auferens nubem, nobis lumen Solis restituit, ita penitentia tanquam remouens prohibens, gratiam gratum facientem, & omnes virtutes nobis restituit.

Ad primum ergo dicendum, quod nobis Deus est per se causa gratiæ, & virtutum infusarum in nobis: sed nihil prohibet etiam actus nostros esse causas per accidens, sicut remouens prohibens: sicut sunt causa etiam gratiæ baptismalis in quantum prohibent fictionem, & hoc modo per penitentiam virtutes restituantur.

Ad secundum dicendum, quod causa per accidens non oportet quod sit nobilior effectu, sed solum causa per se: penitentiam autem causam per accidens possumus virtutum, per hoc quod est remouens prohibens, scilicet peccata.

Ad tertium dicendum, quod sicut in eodem instanti, in quo obstatulum luminis primo remouitur est, lumen consequitur, & tamē remotio obstatuli est causa illuminationis: ita in eodem instanti, in quo est actus penitentiam, peccatum auferitur, & virtus restituitur, & tamen nihil prohibet per penitentiam virtutes restitui.

Ad quartum dicendum, quod sicut in 3. lib. distinct. 33. dictum est, virtus infusa & acquisita non sunt eiusdem speciei: vnde cum habitus ex frequentia operum peccati generatur virtus acquisita contrarius sit, non contrariatur directe virtuti infusæ, quæ habet oppositionem ad peccatum ex parte illa qua est offensæ Dei: vnde non oportet quod statim virtutibus infusis restituitur, habitus vitiorum totaliter tollantur, quamuis impediantur, & etiam diminuantur.

Ad quintum dicendum, quod facilitas operandi opera virtutis potest esse ex duobus, s. ex consuetudine præcedente, & hanc facilitatem non tribuit virtus infusa statim in sui principio: & iterum ex forti inhaesione ad obiectum virtutis, & hanc est inuenire in virtute infusa statim in sui principio.

D. 1180. q. 1. artic. 2. quæst. 4.

D. 110.

Utrum per penitentiam etiam bona opera in statu peccati mortalis facta, ad vitam repententur.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod per penitentiam etiam bona opera prius in statu peccati mortalis facta, ad vitam repententur. Dicit enim Adamantius supra Iosue. Sit in ecclesia credentes quidam, & acquiescentes diuinis præceptis erga seruos Dei religiosi & officiosi, & ad ornatum ecclesiæ, vel ministerium satis prompti: sed in conuersatione propria oblocutionis vitij inuoluci, nec omnino deponentes veterem hominem cum actibus suis, nihil adhibent emendationis morum & innovationis. In istis ergo Christus salutem concedit, sed quandam insipientiam notam non eundem: sed magis vt quæ eis qui per penitentiam emendationem adhibent, illa opera bona valeant ad salutem. ergo penitentia opera sine charitate facta viuificat ad salutem.

Vbi supra art. 5. Homil. 10. exponens. cap. 9.

Plus appropinquat claritati & gratiæ boni ex genere, & bonum virtutis moralis, quam bonum naturale: sed gratia sequens per penitentiam restituta naturalia perficit, & secundum quosdam ipsa naturalia gratuita sunt, ergo multo fortius bona ex genere, vel ex circumstantia, aut etiam actus virtutis acquiritur sine charitate facta per penitentiam viuificantur vt proficit ad vitam.

Remota causa, remouetur effectus: sed causa quare illa opera non valeant ad vitam, erat charitatis defectus & gratiæ, ergo cum penitentia charitatem, & gratiam, & omnes virtutes restituit, etiam opera bona sine charitate facta viuificabit.

Ad quartum dicendum, quod opera in charitate facta per peccatum sequens mortificati non possunt, quia quod non est, non potest mortificari: sed opera quæ in charitate facta fuerant, transeunt, & post peccatum sequens non sunt. ergo non possunt mortificari.

Vbi supra ex eod. ar.

Pœna non debet excedere culpam: sed in aliquo qui multa bona facit ex maxima charitate, poena culpam excederet, si per vnum peccatum mortale paruum forte ex sur-reptione factum, omnia bona præcedentia perderet, ergo peccatum sequens non mortificat omnia bona prius in charitate facta.

Illud quod est mortuum, non potest actum vitæ habere respectu alicuius: sed opera in charitate facta etiam post peccatum faciunt actum vitæ habent in alijs sanctis, vnde dicitur Apoc. 2. vnus alterius coronam accipere. ergo peccatum sequens bona præcedentia non mortificat.

Sed contra est, quod dicitur Ezech. 10. Si auerterit se iustus a iustitia sua, omnium quæ operatus est non recordabor amplius.

Vita operum ex vita operantis dependet: sed per peccatum mortale ille qui prius opera fecerat in charitate, mortificatur, ergo & opera ab ipso facta mortificantur.

Vltimus. Videtur quod opera mortificata per peccatum, per penitentiam non viuificentur. Hugo de Sancto Victore dicit, quod nemo debet in spe correctionis peccare, quia quod semel amittitur, ipsum amplius non recuperatur: sed opera in charitate facta sunt per peccatum amissa, vt dictum est. ergo non possunt amplius per penitentiam recuperari.

Vbi supra art. 5. D. 95. r. Lib. 2. de sacramentis, par. 14. c. 4.

Nihil viuificatur, nisi quod natum est habere vitam: sed vita non est operum, sed opera faciunt, ergo opera non possunt viuificari per penitentiam.

3. par.

¶ 3 Præc. Quod non est, non potest viuificari: sed opera mortificata non sunt. ergo non possunt viuificari per penitentiam.

2. Reg. 11. Ambros. in Apologia David. c. 7.

¶ 4 Præc. Illud quod moritur non solum cadit a vita, sed etiam a potentia vite, quia principia vite corrumpuntur, sine quibus non est potentia ad vitam: sed opera præcedentia in charitate facta sunt per peccatum sequens mortificata. ergo non manent in eis potentia ad vitam, & sic non possunt iterum viuificari.

Ar. præced. argu. r. i op. post. falsi ex Ambro. vbi supra. Ar. præced. in cor. & ac. 1.

Sed contra. Iohel. 2. super illud. Reddā vobis, dicit glo. Non pariat perire vbertatem, quam cum perturbationibus animi amisistis: sed vbertas illa fuit multitudo bonorum operum. ergo illa per penitentiam restituitur.

Hf in gloss. ord. super Iosue ca. 9.

¶ 2 Præc. Penitentia reuocat omnes defectus ad perfectum, vt dictum est: sed hoc non esset nisi opera mortificata restitueret ad vitam, ergo per penitentiam viuificatur.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod penitentia de ratione sui ordinatur ad remotionem mali. Vnde quod aliqua bona per penitentiam restituitur, hoc non est nisi per accidens in quantum remouet prohibens, vt dictum est: causa autem quæ est remouens prohibens exigit causam per se aliquam respectu effectus, cuius ipsa est causa per accidens. Viuificatio autem operum extra charitatem factorum non potest poni aliqua causa per se, quia vita operum ex vita operantis dependet, & ideo a gratia, vel charitate habent opera quod viuunt. Gratia autem, vel charitas quam penitentiam restituit, non potest operibus præcedentibus vitam conferre, quia habitus non format actum nisi qui ab eo procedit, & ita pariter quod per penitentiam opera extra charitatem facta viuunt carum non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Isidorus verba Adamanij ibidem exponere videtur, per salutem intelligitur signum salutis, quod etiam peccatores in sacramentis suscipiunt. Vel dicendum, quod concedit eis salutem in spe, sed non in re.

¶ Ad secundum dicendum, quod potentia naturales sunt magis propinque charitati & gratia quantum ad rem, quam actus virtutum acquisitarum, in quantum sunt subiectum gratiæ & charitatis: sed quantum ad similitudinem speciei manifestum est quod est contrarium. Et propterea potentia naturales manent, non autem actus virtutum acquisitarum. Vnde illi qui dicebant naturalia fieri gratuita, non intelligebant quantum ad actus qui transeunt, sed quo ad potentias & habitus qui manent.

¶ Ad tertium dicendum, quod causa quare opera illa sunt mortua, est, quia non sunt a charitate elicita: & ideo causa mortis ab eis non tollitur per penitentiam, vt dictum est.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod illud proprie viuere apparet, quod ex se aliquem motum habet, & inde vite nomen proprie ad illa omnia trahitur, quæ ex se habent operatione aliquam sine aliquo principio extra, sicut quæ intelligunt & sentiunt, vel mouentur, vel appetunt, vel nutriunt. Et inde est quod nomen vite transfertur ad omnia illa quæ habent debitam operationem, vel effectum, & illa quæ priuantur hac, dicuntur mortua, sicut dicimus aqua viua quæ est in impetu surgendi. Proprius autem effectus humanorum operum est, quod per ea homo ad vltimū finem humanæ vite perueniat. beatitudinem: & ideo illa opera hominis proprie vite dicuntur, quæ hominem ad vitam æternam perducere possunt: illa autem mortua quæ hoc faciendi potestatem non habent: illa autem mortificata quæ hanc potestatem amiserunt, cū prius eam habuerint, & ideo opera bona ex charitate facta in eo qui gratiam habet, vite sunt: in eo autem qui gratia caret, opera non ex charitate facta mortua sunt. Opera autem prius ex charitate facta in eo qui gratiam dimittit, per peccatum mortificata sunt, qui peccatum sequens impedit quod homo per illa opera non possit ad vitam introduci.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut opera peccati transeunt

facta, sed manent in actu: ita opera bona in charitate facta, quæ actus transeunt, tamen manent in merendo, & secundum hoc possunt mortificari.

¶ Ad secundum dicendum, quod per ingratitude meretur homo accepta beneficia amittere, & ideo per quantumcumque paruum peccatum mortale, quo homo deo ingratus de beneficiis preceptis sit, omnia bona precedentia perdit quantumcumque fuerint ad fructum vite æternæ nec propter hoc pena culpam excedit.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod est in se mortuum, non potest respectu alterius actum vite habere: sed accipiendo viuum metaphorice, vt dictum est, nihil prohibet quod in se viuum est, respectu viuis esse viuum, & respectu alterius esse mortuum: quia respectu viuis habet effectum suum, sed respectu alterius non habet propter indispotionem ipsius. sicut oculis agris odiosa est lux, quæ puris est amabilis.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod opera in charitate facta, vt dictum est, & si transeant actus, manent tamen quantum ad meritum in Dei acceptatione: & secundum quod sic manent, habent efficaciam quantum in ipsis est, inducendi rationem ad vitam æternam, & sic dicuntur viua manere: sed quod hunc effectum in peccatore non habeant, est per accidens propter peccatum quod facit peccatorem indispotum ad percipiendum effectum præcedentium meritorum, non autem quod ab ipsis operibus aliquid dematur, cum in suo fieri efficaciam prædicatam obtinuerint hoc ipso, quod ex charitate sunt elicita, quod eis sequens peccatum auferre non potest: & ideo remota indispotione a peccatore per penitentiam, opera illa precedentia effectum suum in ipso iterum habere incipiunt, & secundum hoc viuificari dicuntur. Quidam autem dicunt, quod non viuificantur per penitentiam sequentem, quia non manent vt viuificari possunt: sed eadem ratione possent dici, quod nec eis qui in iusticia perseuerant, ad vitam præcedentia opera valeant, quia quod non est, non potest aliquid valere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum Hugonis est intelligendum quantum ad bona amilla quæ nunquam recuperantur, quia tempus amillum non recuperatur: & ideo eius iactura est grauissima, vt Seneca dicit, non autem loquitur de bonis mortificatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod opus dicitur viuum metaphorice, in quantum habet effectum debitum, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod quauis non maneat actus, manent tamen merito in diuina acceptatione, sicut peccata transeunt actus, & manent reatu.

¶ Ad quartum dicendum quod sicut dictum est, opera prius viua non moriuntur in se, sed moriuntur per accidens quo ad illud, & ideo remoto illo accidente viuificari dicuntur.

ARTICVLVS IIII.

Verum prædicti effectus sint penitentia in quantum est virtus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod prædicti effectus non sint penitentia in quantum est virtus. Diverforum enim diuersi sunt effectus: sed virtus & gratia differunt, vt in secundo lib. dist. 26. dictum est. ergo cum remittere peccatum, & alia prædicta, quæ penitentia attribuitur, sint effectus gratiæ, non erunt effectus penitentia in quantum est virtus.

¶ 2 Præc. Quod conuenit penitentia in quantum est virtus, conuenit cuilibet virtuti. sed remittere peccatum non conuenit cuilibet virtuti, quia ad minus virtutibus acquisitis non conuenit. ergo nec penitentia conuenit in quantum est virtus.

¶ 3 Præc. Penitentia secundum quod est virtus, contra fidem diuiditur: sed remissio peccatorum est per virtutē fidei, Act. 15. Fide purificans corda eorum ergo non est per penitentiam in quantum est virtus.

¶ 4 Præc.

ARTICVLVS V.

Verum sine penitentia peccatorum remissionem consequi possit &c.

¶ 4 Præc. Penitentia alia & alia ratione est virtus, & sacramentum: sed remittere peccatum conuenit ei in quantum est sacramentum, quia sic est medicina contra morbum peccati ordinata. ergo non conuenit ei secundum quod est virtus.

¶ 5 Præc. Penitentia in quantum delet peccatum, dicitur, vel est secunda tabula respectu baptismi: sed baptismus libera a peccato in quantum est sacramentum. ergo & penitentia in quantum est sacramentum, non in quantum est virtus.

Nempe Hebr. 10.

¶ 1. p. f. i. in cor. & ad prim. & aliquo ad reliqua.

Sed contra Penitentia ex actu proprio habet quod peccato liberat, vt dictum est: sed ad actum proprium comparatur in quantum est virtus. ergo in quantum est virtus peccatum remittit.

¶ 2 Præc. Oppositum tollitur per suum oppositum: sed in quantum est virtus opponitur peccato. ergo in quantum est virtus tollit peccatum.

lib. 1. retracta. 12. ca. 1. cap. 1. 10. 1.

¶ 3 Præc. Omne peccatum ex voluntate committitur, quia nisi sit voluntarium, non est peccatum, vt Aug. dicit: sed ex eisdem causis aliquo d generat & corrumpitur, vt in 2. eth. dicitur. ergo oportet quod per voluntatem remittatur: sed penitentia habet rationem voluntarij in quantum est virtus. ergo per eam in quantum est virtus, peccata remittuntur.

Respon. Dicendum, quod in peccato duo possunt considerari. scilicet ipsa inordinatio quæ in actu est, & macula quæ ex actu inordinato consequitur in anima. Et secundum hoc peccatum dupliciter remittitur, quia ex ipsa actus inordinatione homo quantum in se erat, iniuriam deo faciebat: ideo ex parte illa peccatum remittitur, secundum quod inæqualitas prædicta iniuriæ ad æqualitatem iustitiæ reducitur, quod facit penitentia in quantum est virtus quædam per suum actum, vt prius dictum est. Sed ex parte macule peccatum remittitur per gratiam, quæ formaliter maculam tollit, sicut albedo nigredinē, & per consequens per alias virtutes gratia formatas. Et quia penitentia est talis virtus, ideo etiam ipsa formaliter peccatum remittit ex parte habitus: & hoc est quod quidam dicunt, quod remittit peccatum in quantum est gratia. Non enim potest dici gratia, nisi in quantum est gratia informata, vel propter similitudinem effectus, vt prius dictum est: sed vt est sacramentum etiam ex parte ista effectiue peccatum tollit, quia gratia tribuit, sicut inducens albedinem, auferit nigredinem: & secundum hoc peccatum in quantum est sacramentum peccata dimittit, quia sacramentum nouæ legis est causa instrumentalis gratiæ, vt in prima dist. dictum est. deus autem remittit sicut causa gratiæ efficiens, & Christus homo sicut causa meritoria gratiæ: & sacerdos sicut minister dei & sacramentorum dispensator. Et quia omnes alij effectus consequuntur ex penitentia in quantum peccata remittit, vt dictum est, ideo similis est ratio de omnibus alijs effectibus penitentia.

¶ 1. ar. 3. q. 1. i. cor. & ad prim. & in arg. 1. in oppo. falsi in hac q. 1. in cor. præfatus q. 1.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non eodem modo est effectus gratiæ & virtutis, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod non quælibet virtus est gratia informata, nec quælibet virtus habet actum ordinatum ad prædictam æqualitatem iuxta deum & hominem restituendam, vt dictum est: & ideo non oportet quod quælibet virtus peccata remittat. Hoc enim penitentia continet non in quantum est virtus simpliciter, sed in quantum est virtus quædam.

¶ Ad tertium dicendum, quod fides dicitur purificare cor, eo quod prius motus ad iustificationem est fidei, & est etiam penitentia principium: vnde quod est penitentia, etiam fidei attribui potest.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut alia ratione penitentia est virtus & sacramentum, ita prædicti effectus alio modo conuenit sibi in quantum est sacramentum, & in quantum est virtus, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod baptismus remittit peccatum tantum vnmodo: quia est tantum sacramentum, sed penitentia pluribus, quia est virtus & sacramentum.

in cor. præfatus q. 1.

q. 1. ar. 1. Hebr. 10.

penitentia non excludit, nec proptiationem quæ sepe fit per penitentiam, sed secundum baptismum & hostiam.

DISTINCT. XV.

Quod pluribus virtutibus peccatis non potest penitere de vno veniens nisi de omnibus peniteat.

¶ 1 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 2 Præc. Motus fidei, qui præcedit penitentiam, potest in tantum intendi, quod sufficienter disponeret ad gratiam habendam: sed gratia sufficit etiam ad salutem sine operibus, ergo sine opere penitentia peccator potest salutem consequi.

¶ 3 Præc. In vltimo instanti vite potest infundi gratia: sed post vltimum instanti non remaneret aliquid instanti vite presentis, in quo tantum penitentia potest esse fructifera, ergo sine omni actu penitentia potest homo salutem per gratiam consequi.

¶ 4 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 5 Præc. In vltimo instanti vite potest infundi gratia: sed post vltimum instanti non remaneret aliquid instanti vite presentis, in quo tantum penitentia potest esse fructifera, ergo sine omni actu penitentia potest homo salutem per gratiam consequi.

¶ 6 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 7 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 8 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 9 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 10 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 11 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 12 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 13 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 14 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

¶ 15 Præc. Sicut se habet auersio a deo ad damnationem, ita conuersio ad deum ad salutem: sed auersio a deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. ergo conuersio ad deum sine omni dolore penitentia potest esse causa salutis, & sic idem quod prius.

3. q. 86. ar. 2.

In lib. de penitentia medicina, ca. 2. in princ.

* D. 160. 998.

¶ Ad quin-

¶ Ad quintum dicendum, quod forte non est accipere vltimū inflans vitæ, sed est accipere primū inflans moris alias inrer primū inflans vitæ, & primū inflans mortis, cū sit aliud & aliud inflans, est et medium tempus: sed supposito quod sit vltimū inflans vitæ, tunc in illo eodem instanti & gratia infunditur, & motū pœnitentiæ homo habebit, & talis pœnitentiā sufficit ad salutem, vt dicit Aug. in lib. de ecclesiasticis dogmatibus, cap. 80.

Id quoque hñ de pœnit. dist. 3. c. sūt plures. Naum. 1. In cor. præcedentis ar.

EXPOSITIO TEXTVS.

P (Ost hęc de pœnitentiā & c.) Vt detur quod de pœnitentiā ante confirmationem & eucharistiā debuerit tractari, quia prius est recedere a malo, quod pertinet ad pœnitentiā, quam perfici in bono, quod pertinet ad illa duo sacramenta. Et dicendum, quod confirmatio & eucharistiā sunt de prima intentione sanctificationis, sed pœnitentiā est de secunda intentione: quia si homo nunquā a gratia baptismali caderet, non indigeret pœnitentiā indigeret tamen confirmatione & eucharistiā (Est enim pœnitentiā interior &c.) Secundum hoc etiā videtur quod baptismus sit virtus, quia etiā est baptismus interior scilicet baptismus flaminis. Et dicendum, quod interior baptismus non dicitur baptismus nisi metaphorice, sed interior pœnitentiā dicitur pœnitentiā vere. Et præterea, interior actus non est de necessitate baptismi, alias pueri non possent baptizari: sed interior actus est de necessitate pœnitentiæ. (Nihil profuit lamenta &c.) Hoc intelligendum est de illis qui voluntate habituali replicant. Vel intelligendum, quod nihil profuit ad vitam consequendam: quia qui perseverauerit vsque in finem, hic saluus erit: baptismus tamen ratione characteris, quem imprimit, aliquid valet, etiā si homo fictus accedat. (Pœnitentiā grauiori se subiicit.) Hoc intelligendum est de illis qui exterius per pœnitentiā hypocritam prætentant, quia simulata æquitas est duplex iniquitas, vt Aug. dicit. Vel hoc dicitur, quia tollitur excusatio de ignorantia, vel surperatione in eo quod peccatum aduerit de eo pœnitens. (Vera pœnitentiā est cessare a peccato.) Sciendum quod cessare a peccato nō dicit simplicem negationem peccati, quia qui intermitit actum peccati, non dicitur a peccato cessare: sed cessare a peccato proprie dicitur, cui peccatum displicet, & peccatum dimittere intendit, & hęc est vera pœnitentiā. (Cū emendationis proposito &c.) Sed cōtra. Venius habitus unus est actus, hic autem ponuntur quatuor actus pœnitentiæ scilicet propositum emendationis, plangere peccata præterita, & odire, & iterum nolle vltius committere. Et dicendum quod ista quatuor se consequuntur in pœnitentiā, & ideo quasi pro uno actu computantur: quia sicut amor delectationem parit in consideratione amari, ita odium peccati tristitiam de ipso parit, & tristitia ad destructionem ipsius mouet, & ideo iter quatuor predicta, primum est odire peccata secundum ea plangere, tertium ea destruere, quantum ad præterita cum proposito emendationis, & quantum ad futurum, per hoc quod homo plangenda committere nolit, quod est quartum. (Semper puniunt in se.) Habitu, vel proposito, sed non semper actus: quia quandoque etiā motibus aliarum virtutum debet commoueri. (De pœnitentiā perfectorum &c.) Perfectos hic vocat qui in pœnitentiā sunt perfecti, eam vsque ad finem vitæ continuantes. (Si nos aliqua culpa moralis &c.) Sciendum quod culpa moralis est quæ gratiam tollit, per quam est vita animæ, & sic omnis culpa moralis est contra gratiam sed quædam est contra rationem, vt periuurium: quædam etiā contra naturam, vt sodomia: quædam autem est crimen, quæ est digna accusatione in iudicio: quædam autem est blasphemia, quæ est impositio alicuius falli in Deum vel ei subtrahendo quod inest, vel attribuendo quod non inest. (Quod tamen in quibusdam ecclesijs non seruatur.) Hoc intelligitur de pœnitentiā publica: sed solemnis, vt quidam dicunt, nunquā iteratur. (Nec minus tribuit &c.) Videlicet quantum in ipso est, dummodo æqualiter se homo ad gratiam habendam præparet, non tamen oportet quod semper in æquali charitate resurgat, vt in 3. libr. dictum est.

(Etiā si ad summum perueniat malorum &c.) Hoc intelligendum est quantum ad actum, non quantum ad potentiam, quia aliquis est ita malus, quod nullus alius est peior, non autem ita quod nullus alius possit esse peior. (Et tamen grauior postea deliquit.) Sed contra. Moyses etiā numerauit, nec tamen dicitur peccasse: & dicitur quod Moyses numerauit ex cepto domini, sed Dauid vt in populo gloriaretur: ideo autem eo peccante populus perculsus est propter ostendam habitudinem populi ad principem, sicut Aug. dicit in questionibus vniuersis que est de Acham. Ostenditur enim in ipsa pœnitentiā Acham quantum sit bonum in populo ipsi vnitas vt non in seipsis singula, sed in toto partes allimentur. Vel sicut Grego. dicit super illud Iob, Qui regnare facit hypocritam &c. pro qualitatibus subditorum disponuntur acta regentium, vt sepe per merita gregis, etiam vere boni delinquant vira pastores: & ideo Dauid populum in numerando peccauit, & tamen vindictam populus de peccato suscepit. Vel dicendum, quod quia de populi elatione peccauit, ideo in populi occasione punitus fuit, sicut aliquis dominus in amissione possessionis: nec tamen populus iniuste passus est, quia hoc meruerat Absalon sequendo.

G tur enim in ipsa pœnitentiā Acham quantum sit bonum in populo ipsi vnitas vt non in seipsis singula, sed in toto partes allimentur. Vel sicut Grego. dicit super illud Iob, Qui regnare facit hypocritam &c. pro qualitatibus subditorum disponuntur acta regentium, vt sepe per merita gregis, etiam vere boni delinquant vira pastores: & ideo Dauid populum in numerando peccauit, & tamen vindictam populus de peccato suscepit. Vel dicendum, quod quia de populi elatione peccauit, ideo in populi occasione punitus fuit, sicut aliquis dominus in amissione possessionis: nec tamen populus iniuste passus est, quia hoc meruerat Absalon sequendo.

DIVISIO TEXTVS.

P Ollquam determinauit magister de pœnitentiā quantum ad sui veritatem, ostendens quid sit pœnitentiā secundum sui veram rationem, & remouens errorem quorundam, qui ad rationem pœnitentiæ addere volebant futuram perseverantiam, hic intendit determinare de pœnitentiā quantum ad sui integritatem, quorundam errorem remouens, qui falso opinabantur, posse de vno peccato pœnitentiā agi, & non de alio: quod est contra integritatem pœnitentiæ. Et diuiditur in partes duas. In prima. ponit rationes quæ sunt causa erroris. In secunda improbat ipsam errorem, ibi. (Satis arbitror illis esse &c.) Prima in duas, secundum quod error pergitur duos habuit modos positionis. In prima enim parte reprobat rationes eorum qui dicebant, quod de vno peccato sine alio poterat pœnitentiā agi & fructuose quantum ad præsens. In secunda, illorum qui ponebant quod hoc nō erat fructuosum quantum ad præsens, sed quantum ad futurum, quando de peccatis alijs pœnitentiā ageret, ibi. (Quibusdam tamen videtur &c.) Prima in duas, in prima excludit probationem eorum, quæ ex autoritatibus canonis procedebat. In secunda probationes ex autoritatibus sanctorum, & rationes sumptas, ibi. (Alias quoque autoritates inducunt &c.) Circa primum tria facit. Primo, ponit obiectionem. Secundo, soluit eam, ibi. (Sed de his oportet &c.) Tertio, excludit quandam dubitationem ex precedenti solutione ortam, ibi. (Attende lector &c. Alias quoque autoritates &c.) Circa hanc partē duo facit. Primo, ponit probationes illorum, quorum prima est ex autoritate Greg. secunda ex autoritate Amb. tertia ex ratione sumpta, vt per se patet. Secundo, soluit cas, & primo ad autoritatē Greg. ibi. (His responderi poterit &c.) Secundo ad autoritatem Ambrosii. ibi. (Illud autem quod Ambro. ait &c.) Tertio, ad rationem, ibi. (Ad hoc autem quod obijciunt &c. Quibusdam tamen videtur &c.) Hic destruit probationes alterius positionis &c. Et circa hoc duo facit, primo ponit eas: secundo soluit, ibi. (Sed hac dicta intelligimus &c.) Et ponit duas solutiones, quarum secunda incipit, ibi. (Potest etiam accipi de operibus bonis &c.) Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod bona extra charitatem facta, etiam valeant ad tolerabilius iudicium sustinendū, non tamen valent ad vitam consequendam. Secundo, ostendit idem de operibus in charitate factis, quæ postea per peccatum mortificantur, ibi. (Illa etiam quæ in charitate &c.) Satis arbitror &c.) Hic improbat ipsam errorem. Et circa hoc duo facit, primo improbat errorem: secundo concludit veritatem scilicet quæ sit vera & sufficiens pœnitentiā, ibi. (Ex præmissis perspicue fit &c.)

QVARE

QUESTIO PRIMA.

Hic est querendum de satisfactione, & de partibus eius. Vnde quatuor hic queruntur.

- ¶ Primo, De ipsa satisfactione.
- ¶ Secundo, De electione.
- ¶ Tertio, De ieiunio.
- ¶ Quarto, De oratione, his. n. tribus homo satisfacit.

- ¶ Primo, Quid sit satisfactio.
- ¶ Secundo, Vtrum possibile sit ad nobis Deo satisfieri.
- ¶ Tertio, Qualiter homo satisfacere possit.
- ¶ Quarto, Per quæ.
- ¶ Quinto, Vtrum restitutio sit pars satisfactionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum satisfactio sit virtus, aut virtutis actus.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod satisfactio non sit neque virtus, neque virtutis actus. Omnis enim virtutis actus est meritorius: sed satisfactio non est meritoria, vt videtur, quia meritum gratuitum est: sed satisfactio debetum attendit, ergo satisfactio non est actus virtutis.

¶ 2 Præ. Omnis actus virtutis est voluntarius: sed aliquando fit alicui satisfactio de aliquo eo inuito, vt quando aliquis pro offensa in alterum commissa a iudice punitur, ergo satisfactio non est virtutis actus.

¶ 3 Præ. Secundum Philosophū, in virtute moris principale est electio: sed satisfactio non fit per electionem, sed respicit principaliter exteriora opera, ergo non est virtutis actus.

Sed contra. Satisfactio ad pœnitentiā pertinet: sed pœnitentiā est virtus, vt prius dictum est, ergo satisfactio est actus virtutis.

¶ 1 Præ. Nullus actus operatur ad deletionem peccati, nisi sit actus virtutis, quia contrarium destruitur per suum contrarium: sed per satisfactioem peccatum totaliter annihilatur, ergo satisfactio est virtutis actus.

III Vltimus. Videtur quod non sit actus iustitiæ, quia satisfactio fit ad hoc, quod reconcilietur ei quem offendit: sed reconciliatio cum fit amoris, ad charitatem pertinet, ergo satisfactio est actus charitatis, & non iustitiæ.

¶ 2 Præ. Causæ peccatorum in nobis sunt passiones animæ, quibus ad malum incitatur: sed iustitia, secundum Philosophum, non est circa passiones, sed circa operationes, cum ergo ad satisfactioem pertinet peccatorum causis excidere, vt in licera dicitur, videtur quod non sit actus iustitiæ.

¶ 3 Præ. Cauere in futurum non est actus iustitiæ, sed magis prudentiæ, cuius pars ponitur cautela, vt in 3. lib. dist. 3. dictum est: sed hoc pertinet ad satisfactioem, quia ipsius est suggestionibus peccatorum aditum non indulgere, ergo satisfactio non est actus iustitiæ.

Sed contra. Nulla virtus attendit rationem debiri nisi iustitia: sed satisfactio honorē debitum Deo impendit, vt Anselm. dicit, ergo satisfactio est iustitiæ actus.

¶ 2 Præ. Nulla virtus habet rerum exteriorum adæquationem perficere nisi iustitia: sed hoc fit per satisfactioem, quia constituit æqualitatem emendæ ad offensam præcedentem, ergo satisfactio est iustitiæ actus.

III Vltimus. Videtur quod definitio satisfactiois in licera inconuenienter ponatur ab Aug. dicit. n. quod satisfactio est peccatorum causis excidere, & eorum suggestionibus aditum non indulgere. Causam actus peccati fomes est: sed in hac vita non possumus fomitem excidere, ergo satisfacere non est causa peccatorum excidere.

¶ 2 Præ. Causa peccati est fortior quam peccatum: sed homo per se non potest peccatum excidere, ergo multo minus causas peccati, & sic idem quod prius.

¶ 3 Præ. Satisfactio, cum sit pars pœnitentiæ, præteritum respicit, non futurum: sed non indulgere aditum suggestionibus

A bus peccatorum respicit futurum, ergo non debet poni in definitione satisfactiois.

¶ 4 Præ. Satisfactio dicitur respectu offensæ præteritæ: sed de offensa præcedenti nulla fit mentio, ergo inconuenienter assignatur definitio satisfactiois.

uerant, super quos non cōsurget duplex tribulatio: qui vero inter flagella duriores & deteriores fiunt, vt Pharaon, presentibus æterna connectunt, vt temporale supplicium sit eius æternæ penæ initiū.

¶ 5 Præ. Anselmus lib. 1. c. 11. ponit aliam definitionem in licera. Satisfactio est honorē debitum Deo impendere, in qua nulla fit mentio horum quæ altera earum videtur esse incompetens.

¶ 6 Præ. Honorem debitum Deo potest innocens impendere: sed satis facere non competit innocenti, ergo definitio Anselmi est male assignata.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod aliquis actus dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, & sic quilibet actus qui non habet malitiam in implicita, vel defectum debitas circumstantiæ, actus virtutis dici potest: quia quolibet tali actu potest vti virtus in suum finem, sicut est ambulare, loqui, & huiusmodi. Alio modo, dicitur aliquis actus esse actus virtutis formaliter, quia in suo nomine formam & rationem virtutis implicatam habet, sicut fortiter sustinere, dicitur actus fortitudinis: formale autem cuiuslibet virtutis moralis est ratio medijs, vnde omnis actus qui ratione medijs importat, actus virtutis formaliter est. Et quia æquitas medium est, quod suo nomine satisfactio importat, non enim dicitur aliquis satisfactum, nisi secundum proportionem æqualitatis ad aliquid, constat quod satisfactio etiam formaliter est actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis satisfacere in se sit debitum, tamen in quantum satisfaciens voluntarie hoc opus exequitur, rationem gratuiti accipit parte operantis, & sic operans facit de necessitate virtutem: ex hoc enim debitum diminuitur habet meritum, quod necessitatem importat, quæ voluntati contrariatur: vnde si voluntas necessitati consentiat, non ratio meriti tollitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod actus virtutis non requirit voluntarium in eo qui patitur, sed in eo qui facit, quia illius actus est: & ideo cum ille, in quem iudex vindictam exercet, se habeat vt patiens ad satisfactioem non vt agens, non oportet quod in eo voluntaria sit satisfactio, sed in iudice faciente.

¶ Ad tertium dicendum, quod principale in virtute potest accipi dupliciter. Vno modo, principale in ipsa in quantum est virtus, & sic est quæ ad rationem pertinet, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute: & sic electio, & interioris actus in virtute, in quantum virtus est, principaliores sunt. Alio modo, potest accipi principale in virtute in quantum est talis virtus, & sic principalis in ipsa est, ex quo determinationem recipit. Actus autem interiores in aliquibus virtutibus determinantur per exteriores, quia electio, quæ est communis omnibus virtutibus, ex hoc quod est electio talis actus, efficitur propria huius virtutis, & sic actus exteriores in aliquibus virtutibus sunt principaliores, & ita etiam est in satisfactioe.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod secundum Philosophum in 5. Ethicor. medium iustitiæ accipitur secundum adæquationem rei ad rem in proportionalitate aliqua. Vnde cum talem adæquationem ipsum nomē satisfactiois importat, quia hoc aduerbium, satis, æqualitatem proportionis designat, constat quod satisfactio formaliter iustitiæ actus est: sed iustitiæ actus secundum Philosophum est vel sui ad alterum, vt quando aliquis reddit alteri quod ei debet: vel alterius ad alterum, sicut quando iudex facit iustitiam inter duos. Quando autem actus iustitiæ est sui ad alterum, æqualitas in ipso faciente constituitur: quando autē alterius ad alterum, æquitas constituitur inuitum passo. Et quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente exprimit, dicit actum iustitiæ qui est sui ad alterum proprie loquendo, sed sui ad alterum potest aliquis facere iustitiam vel in actionibus & passionibus, vel in rebus exterioribus: sicut etiam iniuria fit alteri vel subtrahendo res, vel sub aliquam actionem ledendo. Et quia vltus rerum exteriorum est dare, ideo actum iustitiæ secundum quod æqualitatem in rebus exterioribus constituit, proprie dicitur hoc quod est reddere, sed satis facere manifeste æqualitatem in actionibus demonstrat, quamuis quandoque vnum pro altero ponatur.

Quartus Sent. S. Tho. L Et

Sup. cant. Deuter. v. h. de poenit. dist. 3. cap. Ignis.

Et quia adaequatio non est nisi inaequalium, ideo satisfactio inaequalitatem actionum presupponit, quae quidem offensam constituit, & ideo habet respectum ad offensam praecedentem. Nulla autem pars iustitiae respicit offensam praecedentem, nisi vindicta iustitiae, quae aequalitatem constituit in eo qui iustum patitur indifferenter, siue sit patiens idem quod agens, vt quando aliquis sibi ipsi poenam infert: siue non sit idem, vt quando iudex alium punit ad verumque vindicta iustitiae se habent. Similiter & poenitentia quae aequalitatem tantum in faciente importat, quia ipsemet poenam tenet, vt sic quodammodo poenitentia vindicta iustitiae species sit. Et propter hoc constat, quod satisfactio quae aequalitatem respectu offensa praecedentis facientem importat, opus iustitiae est quatum ad illam partem, quae poenitentia dicitur.

Cap. 8.

libr. 1. Cur Deus homo cap. 11.

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio, vt ex dictis patet, est quaedam iniuriae illatae retributio. Vnde sicut iniuria illata immediate ad inaequalitatem iustitiae pertingebat, & per consequens ad inaequalitatem amicitiae oppositae: ita & satisfactio directe ad aequalitatem iustitiae perducit, & ad aequalitatem amicitiae ex consequenti. Et quia actus aliquis elicitive ab illo habitu procedit, ad cuius finem immediate ordinatur, im peratiue autem ab illo, ad cuius finem vltimus tendit, ideo satisfactio elicitive est ad iustitiam, sed imperatiue ad charitatem.

Ad secundum dicendum, quod quamuis iustitia sit principaliter circa operationes, tamen etiam ex consequenti est circa passiones, in quantum sunt operationum causa: sed sicut iustitia cohibet iram ne alteri laesionem iniuste inferat, & cupiditatem ne ad aliorum thorum accedat, sic etiam satisfactio potest peccatorum causas excidere.

Ad tertium dicendum, quod quilibet virtus moralis participat actus prudentiae, eo quod formaliter ipsa complet in eis rationem virtutis, cum secundum eam medium accipiatur in singulis virtutibus moralibus, vt patet per diffinitionem virtutis positam in 2. Ethic. cap. 3.

Ad tertiam questionem dicendum, quod iustitia non ad hoc tantum tendit vt inaequalitatem praecedentem auferat puniendo culpam praeteritam, sed vt in futurum aequalitatem custodiat, quia secundum Philosophum in 2. Ethic. poenae medicinae sunt: vnde & satisfactio quae est iustitiae actus poenam inferentis, & medicina curans peccata praeterita, & praeruens ad futuris: & ideo quando homo homini satisfacit, & praeterita retribuat, & de futuris cauet. Et secundum hoc dupliciter potest satisfactio diffiniri. Vno modo, respectu culpe praeteritae, quam recomponendo curat, & sic dicitur quod satisfactio est iniuriae illatae retributio secundum iustitiae aequalitatem, & in idem dicitur redire diffinitio Ansel. qui dicit, quod satisfactio est Deo debitum honorem impendere, vt consideretur debitum ratione culpe commissa. Alio modo, potest diffiniri secundum quod praeruat ad culpam futura, & sic diffinitur eam hic Aug. Praeruat autem ad morbo corporali fit per ablatione causarum, quibus morbus consequi potest, eis enim ablatis non potest morbus sequi: sed in morbo spirituali non est ita, quia liberum arb. non cogitur, vnde causis praecedentibus potest vitari, quamuis difficulter causis amotis potest incurrere: & ideo in satisfactio diffinitione duo ponit. scilicet in eam causam quantum ad primum, & abstinentiam liberi arbitrij ad peccato quantum ad secundum.

Ad primum ergo dicendum, quod accipiendae sunt causae proximae peccati actualis, quae dicuntur duo, scilicet libido ex consuetudine, vel actu peccati relicta, & aliqua reliquia peccati praeteriti: & exteriores occasionales ad peccandum, vt locus, societas mala, & huiusmodi, & tales causae in hac vita per satisfactionem tolluntur, quamuis fomes, qui est causa remota peccati actualis, non tollatur totaliter in hac vita per satisfactioem, & si debilitetur.

Ad secundum dicendum, quod quia causa mali, vel priuationis eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens, bonum autem facilius tollitur quam construatur: ideo facilius est causas priuationis & mali abscondere, quam ipsum malum remouere, quod non remouetur nisi per constructionem boni, quod patet in cecitate, & causis eius: & tamen causae pec-

cati praedictae non sunt causae sufficientes, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sicut actiones quaedam: nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, vt dicitur.

Ad tertium dicendum, quod quamuis poenitentia ex prima sui intentione respiciat praeteritum, tamen etiam ex consequenti futurum respicit, in quantum est medicina praeruens, & sic etiam satisfactio.

Ad quartum dicendum, quod Aug. diffinit. Loco h. satisfactionem secundum quod fit Deo, cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamuis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat: & ideo in satisfactione tali principalis requiritur emendatio in futurum, quam recompenratio praeteritum: & propter hoc ex parte ita Aug. satisfactionem diffinit, nihilominus tamen ex cautela futurorum cognoscit potest recompenratio praeteritum, quia fit circa eadem conuersio modo. In praeterita enim respicientes, causas peccatorum propter peccata detestantur, ad peccatis incipientes detestationis motum, sed in cautela ad causis incipientibus, vt causis subtrahit facilius peccata vitemus.

Ad quintum dicendum, quod non est inconueniens quod de eodem dentur diuersae assignationes, secundum diuersa quae in ipso inueniuntur, & sic est in proposito, vt ex dictis patet.

Ad sextum dicendum, quod intelligitur debitum quod debemus Deo ratione culpe commissa, quia debitum poenitentiae respicit, vt prius dictum est.

ARTICVLVS II.

Utrum homo possit Deo satisfacere.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet aequali onere, vt ex dictis patet: sed offensa in Deum commissa, est infinita, quia quantitate recipit ab eo in quem committitur, cum plus offendat qui principem percitur quam alium quemcunque. cum ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quod homo Deo satisfacere non possit.

2. Praet. Seruus quia totum quod habet domini est, non potest aliquid dominio recompenrare: sed nos serui Dei sumus, quicquid nos boni habemus, ab ipso habemus, cum ergo satisfactio sit recompenratio offensa praeteritae, videtur quod Deo satisfacere non possimus.

3. Praet. Ille, cuius totum quod habet, non sufficit ad vnum debitum exolueundum, non potest pro alio debito satisfacere: sed quicquid homo est, & potest, & habet, non sufficit ad totum debitum pro beneficio conditionis. vnde Etsia cap. 40. dicitur, quod libanus ad succendum, & animalia eius non sufficient ad holocaustum, ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offensa commissa.

4. Praet. Homo totum tempus suum in Dei seruicium debet expendere: sed tempus amittit non potest recuperari, per quod est grauis iactura ipsis, vt Seneca dicit. ergo non potest homo recompenrationem Deo facere, & sic idem quod prius.

5. Praet. Peccatum actuale mortale est grauius quam originale: sed pro originali nullus satisfacere potuit, nisi esset Deus & homo, ergo neque pro actuale.

Sed contra. Sicut Hiero. dicit. Qui dicit Deum aliquid impossibile homini praecipisse, anathema sit: sed satisfactio est in praepcepto Luc. 3. Facite dignos fructus poenitentiae. ergo possibile est Deo satisfacere.

2. Praet. Deus est magis misericors quam aliquis homo: sed homini possibile est satisfacere ergo & Deo.

3. Praet. Debita satisfactio est cum poena culpe aequatur, quia iustitia est idem quod contrapassum, vt Pythagorici dixerunt: sed contingit aequalem poenam sumere delectationi, quae fuit in peccando, ergo contingit Deo satisfacere.

Respon. Dicendum, quod sicut supra dictum est, dupliciter homo Deo debitor efficitur. Vno modo, ratione beneficij accepti: alio modo ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est huiusmodi respicit debiti accepti beneficij: ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes, & Deos, etiam secun-

Epist. 1. ad Lucillum.

Super. Mat. ex ca. 19.

Numer. 17. h. 9.

Vt habetur act. 12.

D. 58. 998.

Q. 1. arti. 6. quael. 1.

D. 1006.

secundum Philosophum, impossibile est aequalens reddere secundum quantitatem, sed sufficit vt homo reddat quod potest, quia amicitia non exigit aequalens nisi secundum quod possibile est: & hoc etiam aequale est aliquo. scilicet secundum proportionalitatem, quia sicut se habet quod Deo est debiti ad ipsum Deum, ita hoc quod iste potest reddere ad eum, & sic aliquo modo forma iustitiae conseruatur, & similiter est ex parte satisfactoris: vnde non potest homo satisfacere, si ly satis, aequalitate quantitatis importet. Contingit autem si importet aequalitatem proportionis, vt dictum est: & hoc sicut sufficit ad rationem iustitiae, ita sufficit ad rationem misericordiae.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut offensa habuit quandam infinitatem ex infinitate diuina maiestatis, ita & satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate diuinae misericordiae, prout est gratia informata, quae quoniam acceptum redditur quod homo reddere potest. Quidam tamen dicunt, quod habet infinitatem ex parte auctoris, & sic gratis dimittitur: sed ex parte conuersionis finita est, & sic pro ea satisfieri potest. Sed hoc nihil est, quia satisfactio non respondet peccato nisi secundum quod est offensa Dei, quod non habet ex parte conuersionis, sed solum ex parte auctoris.

Alij vero dicunt, quod etiam quantum ad auctorem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodammodo infinitum fuit, vt in 3. lib. dist. 18. dictum est: & hoc in idem redit quod prius dictum est, quia per fidem Mediatoris gratia data est credentibus, si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio pro modum praedictum.

Ad secundum dicendum, quod homo qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat in quantum est dominus suorum actuum per liberum arb. & ideo ex hoc quod per liberum arb. agit, Deo satisfacere potest, quia quamuis Dei sit prout a Deo est sibi concessum, libere tamen traditum est vt eius dominus sit, quod seruo non competit.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit, quod Deo aequalens satisfactio fieri non possit, non autem quod non possit sibi sufficiens fieri. Quamuis enim homo totum suum possit Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate, vt totum quod possit, faciat, quia hoc est impossibile fm statum praesentis vitae, vt totum posse suum ad aliquid vnum expendat, cum oporteat eum circa multa sollicitum esse: sed est quaedam mensura homini adhibita, quae ab eo requiritur. Simpletio mandatorum Dei, & super ea potest aliquid erogare vt satisfaciat.

Ad quartum dicendum, quod quamuis homo non possit tempus praeteritum recuperare, potest tamen in futuro recompenrare illud quod in praeterito facere debuisset, quia non debuit debito praepcepti totum quod potuit, vt dictum est.

Ad quintum dicendum, quod originale peccatum, & si minus habeat de ratione peccati quam actuale, tamen est grauius, quia est ipsius humanae naturae infectio: ideo per vnius hominis puri satisfactionem expiari non potuit, sicut actuale.

ARTICVLVS III.

Utrum homo possit de uno peccato sine alio satisfacere.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod homo possit de vno peccato sine alio satisfacere. Eorum enim quae non habent connexionem adiuicem, vnum potest auferri sine alio: sed peccata non habent adiuicem connexionem, alias qui haberet vnum, haberet omnia, ergo vnum potest expiari sine alio per satisfactionem.

2. Praet. Deus est magis misericors quam homo: sed homo recipit solutionem vnius debiti sine alio, ergo & Deus satisfactionem vnius peccati sine alio.

3. Praet. Satisfactio, vt in litera dicitur, est peccatorum causas excidere, nec suggestionibus aditu indulgere: sed contingit hoc fieri de vno peccato sine alio, vt scilicet luxuriam refrenet, & auaricia insiluat, ergo de vno peccato potest fieri satisfactio sine alio.

Sed contra. Etsia. 58. dicitur. Ieiunium eorum, qui ad conentiones & lites ieiunabant, Deo acceptum non erat, licet ieiunium sit satisfactionis opus: sed non potest fieri satisfactio nisi per opus Deo acceptum, ergo non potest, qui habet aliquod peccatum, Deo satisfacere.

2. Praet. Satisfactio est medicina curans peccata praeterita, & praeruens ad futuris, vt dictum est: sed peccata non possunt sine gratia curari, ergo cum quolibet peccatum gratiam auferat, non potest de vno peccato fieri satisfactio sine alio.

Vltimus. Videtur quod quod qui de peccatis omnibus coertus fuerit prius, & postea in peccatum incidit, de alijs peccatis quae sibi per contritionem dimissa fuerant, satisfacere possit extra charitatem exiltemis. Dixit enim Daniel Nabuchodonosori. Peccata tua elemosynis redime: sed ipse adhuc peccator erat, quod sequens poena demonstrat, ergo potest existens in peccato satisfacere.

2. Praet. Nemo sicut an sit dignus odio, vel amore, ex charitate, nullus sciret se satisfacere, & hoc est inconueniens.

3. Praet. Ex intentione quam homo habet in principio actus, totus actus informatur: sed poenitentiam quando poenitentiam inchoauit, in charitate erat, ergo tota satisfactio sequens ex illa charitate intentionem eius informante efficaciam habebit.

4. Praet. Satisfactio consistit in quadam adaequatione poenae ad culpam, sed talis adaequatio potest fieri in eo qui charitatem non habet, ergo &c.

Sed contra. Prouer. 10. Vniuersa delicta operit charitas: satisfactio virtus est delere delicta, ergo sine charitate non habet suam virtutem.

2. Praet. Praecipuum opus in satisfaciendo est elemosyna: sed elemosyna extra charitatem facta non valet, vt patet 1. Corin. 13. Si distribuero in cibos pauperum &c. ergo nec satisfactio aliqua est.

Vltimus. Videtur quod postquam homo charitatem habuerit, valere incipit satisfactio praecedens. Super illud Leuit. 25. Si attenuatus fuerit frater tuus, dicit glo. quod fructus bonae coersionis debet computari ex eo tempore quo peccauit: sed non computantur nisi aliqui efficaciam accipientes ex charitate sequere, ergo post charitatem recuperatam valere incipiunt.

2. Praet. Sicut efficacia satisfactionis impeditur peccatum, ita efficacia baptismi impedit per fictionem: sed baptismus incipit valere recedente fictione, ergo & satisfactio recedente peccato.

3. Praet. Si alicui pro peccatis commissis iniuncta fuerint multa ieiunia, & in peccatum cadens ea perfecerit, non iniungitur, cum iterum confiteretur, vt ieiunia illa iteret: iniungeretur autem, si per ea satisfactio non impleteret, ergo per poenitentiam sequentem opera praecedentia satisfacienda efficaciam accipiunt.

Sed contra. Opera extra charitatem facta ideo non erant satisfactoria, quia fuerunt mortua, sed per poenitentiam non viuificantur, ergo nec incipiunt esse satisfactoria.

2. Praet. Charitas non informat actum, nisi qui ab ipsa aliquo procedit: sed opera non possunt esse Deo accepta, ac per hoc nec satisfactoria, nisi sint charitate informata, ergo cum opera facta extra charitatem nullomodo ex charitate processerint, vel de caetero procedere possunt, nullomodo poterunt in satisfactionem computari.

Vltimus. Videtur quod opera extra charitatem facta sunt alicuius boni meritoria saltem temporalis, quia sicut se habet poena ad mali actum, ita se habet premium ad bonum: sed nullum malum factum apud Deum iustum iudicem est impunitum, ergo nec aliquid bonum irrenumeratum, & sic per illud bonum aliquid meretur.

2. Praet. Merces non datur nisi merito: sed operibus extra charitatem factis datur merces, vt dicitur Matth. 5. de illis qui propter gloriam humanae opera bona faciunt, & receperunt mercedem suam, ergo opera illa fuerunt alicuius boni meritoria.

3. Praet. Duo existentes in peccato, quorum vnus multa bona facit ex genere & circumstantia, alius autem nulla, non equaliter propinquet se habent ad accipiendum bona a Deo, alias non esset ei consulendum vt aliquid boni faceret: sed qui magis appropinquat Deo, magis de bonis eius percipit, ergo iste per bona opera quae facit, aliquid boni a Deo meretur.

Sed contra. est, quod Aug. dicit, quod peccator non est dignus Elicite ex lapae quo velctur, ergo non potest aliquid a Deo mereri.

2. Praet. Qui nihil est, non potest mereri: sed peccator non habens charitatem nihil est, secundum esse spirituale, vt patet 1. Cor. 13. ergo non potest aliquid mereri.

Quartus Sent. S. Tho. l. 2. Vltimus.

3. quael. 3.

D. 4.

III

III

6. bro Prouer.

Vltius. Videtur q opera praedicta non valent ad poena infernalis mitigationem, quia secundum quantitatem culpe, erit quantitas poena in inferno...

Cap. 109.

Cap. 110.

*D. 1013.

Lib. 31. Moral. c. 31.

Ex cap. 4.

Ar. praeced.

Etiam nescit pro certo vtrum satisfecerit, & ideo dicit Eccl. de propitiatu peccatorum noli esse sine metu...

Quae sit intelligentia praemissorum.

Attende lector his verbis, & caue ne de omnibus generaliter intelligas, sed de his tantum qui inter ipsa flagella poenitentiam egerunt...

Ad quartum dicendum, q non potest fieri adequatio sufficiens nec secundum diuinam acceptationem...

Ad tertiam quaestionem dicendum, q quidam dixerunt, q opera in charitate facta, quae viua dicuntur, sunt meritoria vitae aeternae...

Ad primum ergo dicendum, quod non debet intelligi quod fructus computetur a tempore quo primo in peccato iussit...

Ad secundum dicendum, q in obligatione debiti non est nisi inaequalitas iustitiae opposita, quia vnus rem alterius habet...

Ad tertium dicendum, q vnus peccatum suo pondere ad aliud trahit, vt Grego. dicit, & ideo qui vnus peccatum retinet...

Ad secundam quaestionem dicendum, q quidam dixerunt, q postquam omnia peccata per poenitentiam & coarctationem remissa sunt...

Ad quartam quaestionem dicendum, q sicut in 3. lib. dist. 18. dictum est, meritum proprie dicitur actio...

Ad secundum dicendum, quod sicut homo nescit pro certo vtrum charitatem habuerit in satisfaciendo, vel habet, ita...

Cap. 5.

D. 882.

D. 368. 950.

Cap. 1.

D. 431. 1065.

D. 1142.

*D. 951. 960.

q. 1. artic. 4. quaestio. 1. *D. 802. 803.

Lib. probation. c. 10.

Haec aeterna ex diuina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquid illorum...

Ad primum ergo dicendum, q sicut Philosophus dicit in 9. Ethic. quia filius per omnia quae facere potest...

Ad secundum, & ad tertium dicendum, quod procedunt de merito congrui, alia autem rationes procedunt de merito condigni.

Ad quintam quaestionem dicendum, q diminueri poenam infernalem potest intelligi dupliciter. Vnomo, ita q quis liberetur a poena quam iam meruit...

Ad tertium dicendum, quod aliquid operis perficitur, quod huiusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt...

Ad quartum sic proceditur. Videtur q satisfactioem non oportet fieri per opera poenalia, quia per satisfactioem...

ARTICVLVS IIII.

De vtrum satisfactioem oporteat fieri per opera poenalia.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur q satisfactioem non oportet fieri per opera poenalia, quia per satisfactioem...

Haec, quia Deus non delectatur in poenis nostris, ergo non oportet satisfactioem per opera poenalia fieri.

Ad primum ergo dicendum, q sicut Philosophus dicit in 9. Ethic. quia filius per omnia quae facere potest...

Ad secundum, & ad tertium dicendum, quod procedunt de merito congrui, alia autem rationes procedunt de merito condigni.

Ad quintam quaestionem dicendum, q diminueri poenam infernalem potest intelligi dupliciter. Vnomo, ita q quis liberetur a poena quam iam meruit...

Ad tertium dicendum, quod aliquid operis perficitur, quod huiusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt...

Ad quartum sic proceditur. Videtur q satisfactioem non oportet fieri per opera poenalia, quia per satisfactioem...

Lib. De homo cap. 11. Habetur ex Homil. 33. in ordine.

Cap. 3.

Job 1. & 2.

Super Martes cum cap. 9.

Art. 1. sententis q. 1. ad 4.

Quartus Sent. S. Tho. L 3 perficitur

2. Ethic. c. 3.

perficat ipsum: unde subtrahit non potest fieri per opus bonum nisi poenale sit. Et ideo ad hoc quod aliquod opus sit satisfactorium, oportet quod sit bonum, ut in honorem Dei sit: & poenale, ut aliquid peccatori subtrahatur. Similiter etiam poena a culpa futura praeservat, quia non facile homo ad peccata redit ex quo poena ex-

Vbi supra ar. quaest. 1. praesentis dist.

perus est, unde secundum Philosophum, Poena medicinae sunt. Ad primum ergo dicendum, quod quantumuis Deus non delectetur in poenis ut sunt poenae, delectatur tamen in eis ut sunt iustitiae, & sic satisfactorie esse possunt. Ad secundum dicendum, quod sicut in satisfactione consideratur poenalis, ita in merito consideratur difficultas: diminutio autem difficultatis ex parte ipsius actus dimittit meritum ceteris paribus: sed diminutio difficultatis ex promptitudine voluntatis non dimittit meritum, sed auget. Et similiter diminutio poenalis ex promptitudine voluntatis, quod facit charitas, non dimittit efficaciam satisfactionis, sed auget. Ad tertium dicendum, quod debitum pro peccato est recompen- satio offensa, quae sine poena peccatis non fit, & de tali debito Anselm. intelligit.

quaest. 1. huius ar.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod recompen- satio offensa praeterita potest fieri & ab eo qui offendit, & ab alio. Quando autem sic ab alio, talis recompen- satio vindicationis magis quam satisfactionis rationem habet. Quando autem fit ab ipso qui offendit, etiam rationem satisfactionis habet: unde si flagella quae pro peccatis a Deo infliguntur, sicut aliquo modo ipsius patientis, rationem satisfactionis accipiunt. Fiant autem ipsius, in quantum ea accepta ad purgationem peccatorum eis veniunt patienter. Si autem ratio eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius: & ideo non habet rationem satisfactionis, sed vindicationis tantum. Ad primum ergo dicendum, quod quantumuis illa flagella non sint omnino in potestate nostra, tamen quantum ad aliquid sunt, cum levis patienter vti mur, & sic homo facit de necessitate virtutem, unde & meritoria, & satisfactoria esse possunt. Ad secundum dicendum, quod sicut ex eodem igne, ut Gregorius dicit. Aurum rutilat & palea fumat, ita etiam flagellis & boni purgantur, & mali magis inficiuntur per impatientiam: & ideo quantumuis flagella sint communia, tamen satisfactio est tantum bonorum.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quosdam duplex est oratio, quaedam quae est contemplatiua, quorum conuer- satio in caelis est, & talis quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria: alia est quae pro peccatis emittitur, & talis habet poenam, & est satisfactoria pars. Vel dicendum est melius, quod qualibet oratio habet rationem satisfactionis, quia quantumuis habeat suavitatem spiritus, tamen habet afflictionem carnis, quia ut dicit Gregorius super Ezechiel. Dum crescit in nobis fortitudo amoris in- timi, infirmat proculdubio fortitudo carnis unde & neruus femoris Iacob ex lacta angeli emarcuit legitur in Genesi. Et habetur de poen. dist. 3. c. Pluit. Cap. 32.

vero quae hic puniuntur, leui poena compensationem recipere: quod in bonis fieri non ambigimus, & in malis forte etiam fit ita. Satis iam apparet, quod illi de propheta induxerunt non facere pro eis qui dicunt ei, qui crimen sibi referunt, de alio veniam praestari per poenitentiam. Alias quoque auctoritates inducunt. Ait enim Gregorius Pluit Dominus super vnam ciuitatem, & super alteram. Ad secundum dicendum, quod peccatum carnale dicitur dupliciter. Vno modo, quod in ipsa delectatione carnis completur, ut gula, & luxuria: alio modo, quod completur in his quae ad carnem ordinantur, quibus non in delectatione carnis, sed in delectatione animae magis, ut auaritia: unde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia & carnalia, & ideo oportet quod eis etiam respondeat aliqua satisfactio propria, scilicet elemosyna. Ad tertium dicendum, quod quantumuis singula istorum per quandam conuenientiam singulis peccatis appropriantur, quia congruum est ut in quo quis peccauit in hoc puniatur, & quod peccati committi per satisfactionem radice abscindatur, tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfactio potest. Vnde ei qui non potest vnum ex eis perficere, iniungatur aliud, & sic per elemosyna aliorum vices supplere potest, in quantum alia satisfactiois opera per elemosyna sibi quibus meretur quodammodo in illis, quibus elemosynam tribuit: unde non oportet quod si elemosyna omnia mundat peccata, & propter hoc aliae satisfactioes superfluae. Ad quartum dicendum, quod quantumuis sint multa peccata in specie, tamen omnia ad illas tres radices, vel ad illa tria peccatorum genera quibus diximus, dicitur satisfactioes respondere reducuntur. Ad quintum dicendum, quod quicquid ad afflictionem corporis pertinet, totum ad ieiunium referuntur: & quicquid ad proximam utilitatem expenditur, totum elemosynae rationem habet: & similiter quaecumque latra exhibeatur Deo, orationis accipit rationem, & ideo etiam vnum opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

ARTICVLVS V.

e Vtrum restitutio sit satisfactiois pars.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod restitutio sit satisfactiois pars, quia satisfactio reconciliat Deo, & proximo: sed per restitutionem homo reconciliatur proximo. ergo restitutio est satisfactiois pars. 2. Præterea. Satisfactio fit per contrarium peccati, sicut per ieiunium satisfacimus de gula: sed contrarium peccati malae ablationis est restitutio. ergo restitutio est quaedam satisfactiois pars. 3. Præterea. Ambr. dicit quod vera poenitentia est a peccato cessare: sed qui restituit, a peccato cessat, quia quando quis alienum, eo inuito detinet, peccat. ergo restitutio est pars poenitentiae: sed non nisi ratione satisfactiois. ergo est pars satisfactiois. Sed contra. Satisfactio fit Deo, ut patet per distinctionem Anselmi supra positam: sed restitutio fit proximo. ergo satisfactiois non est restitutio pars. 2. Præterea. Satisfactio ponitur in arbitrio sacerdotis poenitentiae iniungentis, non autem restitutio. ergo restitutio non est satisfactiois pars. Vltimus. Videtur quod ablatum non semper debet restitui. Fama enim restitui non potest: sed fama auferuntur. ergo non de omni ablato potest fieri restitutio. 2. Præterea. Damna in personam illata sunt maxima: sed huiusmodi damna non possunt restitui, ut ablato virginitatis, & abscisio membri alicuius. ergo non omne ablatum potest restitui. 3. Præterea. Qui impedit aliquem a consecutione alicuius, videtur hoc

D. 95.

Homil. 14.

Super Ezechiel. Homil. 10. Et habetur de poen. dist. 3. c. Pluit. Cap. 32.

Vt habetur ex vlt. ca. 2. libri de poenitentia.

Lib. 1. Cir deus homo cap. 11.

Cap. 7.

hoc sibi auferre: sed hoc non debet ei restituere, vel recom- pensare, sicut si quis impedit aliquem ne praebendam consequatur. ergo videtur quod non omne ablatum debeat restitui. 4. Præterea. Qui occasione damni dat, damnum dedisse videtur: sed ille qui subuertit femina in campo proieccta, dat occasionem damni de toto fructu, qui inde se- qui potest: & similiter de illo, qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum praefixum, ex qua ille poterat lucrari, de toto lucro quod accide- re potuisset: nec tamen videtur quod te- neatur ad restitutionem totius lucri quod accideret potuisset, vel fructus qui percipien- dus esset. ergo non oportet quod semper fiat ablatum restitutio. Sed contra. Videtur quod homo debet plus restituere, quam abstulerit, quia praecipuum legis veteris est, ut patet Exo. 22. quod omnis reddatur in quadruplum, & bos in quintuplum, & hoc praecipuum cum fit de moribus, videtur esse morale, ergo adhuc manet. ergo tenetur homo in quintuplum, vel quadruplum restituere.

Super Plal. Beati in ma- culati & c. 18. in prin- Et habetur de poen. dist. 3. c. Prima. Dist. 1. lib. 5. Moral. a principi. vlt. ad c. 6.

II

III

Cap. 7.

lenitiam accepit, in quo ei a quo accepit, iniuriam & contumeliam inferre, & secundum hoc reparatio, aequalitatis iustitiae dupli- citer significatur. Reparatio. n. inaequalitatis existentis in rebus, restitutio dicitur: reparatio autem inaequalitatis existentis in actionibus & passionibus, satisfactio nominatur: & ideo quandoque est satisfactio sine restituti- one aliqua, ut cum quis se proximo humiliat de aliquibus contumelijs ei dictis: aliquando autem restitutio sine satisfactio- ne, ut cum quis mutuum reddit: ali- quando autem utrumque exigitur, ut cum quis alicui per violentiam rem suam subtrahit, & sic loquimur hic de restitutione rei male ablatæ, in quo homo proximum, & Deum offendit. Quidam ergo dicunt, quod talis restitutio non est pars satisfactiois, quia non debetur Deo tantum, nec est ad arbitrium sacerdotis, sed est ad satisfactioem praebulum. Sed hoc nihil est, quia omne peccatum quod in proximum committitur, etiam in Deum commissum est, sicut & in dilectione proximi dilectio Dei includitur, unde & satisfactio proximi coniunctam habet satisfactioem Dei. Nec obstat quod non est ad arbitrium sacerdotis, quia sacerdos non est ibi vicarius proximi, sicut est vicarius Dei: & ideo satisfactio, quae est Deo facienda, dependet ex arbitrio eius, sed satisfactio, quae est proximo, & Deo simul facienda, non: & ideo alij dicunt, quod est satisfactiois pars. Sed hoc verum non est, quia satisfactio offensam remouet, & a poena liberat. Nullus autem ex hoc ipso quod offendere desistit, consequitur hoc, quod de offensa praecedenti reconciliationem inueniat, vel poenam pro illa debitam euadat: sed hoc solum consequitur, quod maiorem offensam & poenam non cumulat: & sic cessare ab offensa nulla pars satisfactiois est, sed est praebulum ad satisfactioem. Et ideo cum restitutio nihil aliud sit, quam ab offensa cessare, quia ex hoc ipso quod rem alienam detinet, eo inuito offendit, constat quod non est pars satisfactiois proprie acceptae, sed est praebulum ad satisfactioem: non tamen propter rationem prius assignatam, quia bene concedimus quod satisfactio proximo facta, est pars satisfactiois Deo factae, sed restitutio non est pars satisfactiois neque Deo, neque proximo factae.

Ad primum ergo dicendum, quod de offensa homo proximo non reconciliatur per hoc, quod sua ei restituit, sed per hoc quod supra hoc aliquid humilitatis ei exhibet: & ita non sequitur quod restitutio sit satisfactiois pars. Ad secundum dicendum, quod restitutio non est contrarium ad acceptioem, vel detentionem iniustam, sed magis est negatio, vel priuatio ipsius: & ideo non oportet quod hoc sufficiat ad satisfactioem, sicut nec est satisfactorium pro gula, ut quis non immoderate comedat, sed ut etiam a moderatis ablineat. Ad tertium dicendum, quod cessare a peccato dicitur esse pars poenitentiae, non quidem desistendo a peccato praeterito sicut praebulum ad poenitentiam, sed praedidendo causas futurorum peccatorum, ut dictum est prius. Ad secundam quaestionem dicendum, quod per satisfactioem oportet quod homo sicut Deo, ita proximo reconcilietur: reconciliatio autem nihil aliud est, quam amicitiae reparatio. Manente autem causa dissolutionis amicitiae, amicitia reparari non potest, quod quidem causa fuit inaequalitas ex iniusta acceptioe, vel detentione causata: & ideo ille satisfacere non potest, nec Deo reconciliari, qui rem male ablatam, vel detentam male, non restituit. Sed sciendum, quod amicitia, ut Philosophus dicit in 8. Ethic. non requirit semper aequale, sed quod possibile, & ideo si aliqua sunt ablata, quae omnino restitui non possunt, sufficit voluntas restituendi cum tanta restitutione, quanta possibilis est secundum conditionem virtutis ad arbitrium bonorum.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui malitiam alicuius manifestat ei, qui habet corrigere, vel etiam si sit incorrigibilis in conspectu ecclesiae, ut consultus a peccato desistat, vel saltem ut alij ab eius consortio corruptio discendant, seruat ordine charitatis fraternae, non iniuste famam auferit: unde non tenetur ad famam restitutionem. Si autem intentione diffamandi hoc fecerit, iniuste auferit, etiam si verum sit quod dicit, & Quartus Sent. S. Tho. L 4 tunc

tunc tenetur ad famam restitutionem vel dicendo se falsum dixisse, si falsum dixit, vel quocumque alio modo non mentiendo si verum dixit: sine hoc tamen se verum dixisse dicat, quia non debet alterius famam cum mendacio restituere.

Ad secundum dicendum, quod restitutio principalior invenitur in damnis, quae inferuntur in rebus fortunae, quae restitui possunt: in his autem quae obiecto tangit, quae non possunt ad simile bonum restitui, debet fieri restitutio qualis possibilis est, scilicet ad arbitrium bonorum.

Quomodo accipienda sunt praemissa.

Ad tertium dicendum, quod illud Grego. Pluit dominus &c. non ad criminis veniam, sed ad operis peccati desertionem dignus est, vel ut de alio melius provideatur, non iniuste facit: unde non tenetur ad restitutionem. Si autem animo laedendi ipsum, tenetur ad restitutionem, non quidem tanti quantum valebat praebenda, quia ipse eam non bene erat consecutus, sed pensatis conditionibus vtriusque secundum arbitrium bonorum.

Ad quartum dicendum, quod ille qui subfodit semina, non tenetur ad tantum quantum agri fructus valuerit erant, sed quantum ager sic seminatus valere consuevit, quia multis de causis potest impediri agrorum fructus. Et similiter dicendum est de eo, cui debitum non restituitur suo tempore, quia non tenetur restituere tantum quantum lucrari potuisset, sed secundum aestimationem lucri, quod accidere consuevit pensato labore, & infortunijs etiam, quae in lucro accidere alias possent, quia lucrum non causatur tantum ex pecunia, sed ex industria, & labore.

Ad quintum dicendum, quod illud praecipuum legis quamvis sit de moribus, non tamen est mortale, sed iudiciale. Talia enim praecipua pro loco & tempore populo illi dabantur, unde tunc non obligant nisi de novo statuerentur ab aliquo, qui statueri haberet potestatem: nihilominus tamen in quantum habebant aliquid significationis, per Christum impleta sunt huiusmodi praecipua, sicut & caeremonialia.

Ad sextum dicendum, quod Zachaeus non dixit hoc quasi necessarium, sed ex abundantia.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod quidam versus datur de illis, qui tenentur ad restitutiones tales. Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus. Participans, mutus, non obflans, non manifestans. Sed tantum quinque illorum sunt, quae ad restitutionem semper obligant, quorum primum est iussio, quando aliquis inbet aliquem depraedari, alias tyranni non tenentur ad restitutionem. Secundum est consensus ad rapinam perpetranda in eo, sine quo rapina fieri non poterat. Tertium est recursus, quando aliquis receptor latronum est, & eis patrocinium praestat. Quartum est participatio, quando aliquis latroni se sociat ad spoliandum, & partem spoliatorum accipit. Quintum est non obflans, cum scilicet ex officio obflata tenetur, ut principes terrae, qui iustitiam servare debent, si non obflant, cum obflata possint, ad restitutionem tenentur. In alijs autem causis enumeratis non obligatur semper quis ad restitutionem, nisi in certis casibus quando probabiliter creditur quod consilium suum fuit efficacax, & quod alias iniusta ablatio commissa non fuisset. Similiter etiam non omnis palpo, id est, adulator ad restitutionem tenetur, sed ille qui adulando ad auferendum incitat, dicens hoc signum strenuitatis esse. Similiter etiam mutus dicitur, qui ex officio reclamare tenetur, & non reclamatur, nec tunc semper tenetur ad restitutionem, nisi operetur ut fiat iniusta ablatio: sed debet inducere eum qui abtulit, ut reddat. Similiter etiam non omnis, qui non manifestat, tenetur ad restitutionem, sed ille qui pro latrocinio cecidit, & participat ex lucri: in omnibus autem his, si principalis restituit, alij deobligantur a debito restitutionis: & per hoc patet solutio ad obiecta.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod restituere est iterato statueri aliquem in sua rei possessionem: & ideo patet quod illi qui priuatus est re sua, debet fieri restitutio.

Ad primum ergo dicendum, quod quando incertus est dominus rerum ablatarum, pauperes sunt haeredes: & ideo non

deobligatur a debito restitutionis, nisi deo pauperibus pro anima illius, cui restitutio debebatur, adhibita tamen prius diligentia debita.

Ad secundum dicendum, quod si res magni valoris, debet sibi transmitti si potest commode: nec obstat si damnum de remissione patitur, quia ipse sibi causa fuit iniuste auferendi. Si autem transmitti non possit, vel res sit non magni valoris, potest eam dare propinquis illius si habet, vel alicui cognatio, si non habet propinquos cum protectione tali, quae ei redere teneatur si requisierit, vel vniquam comparauerit.

Ad tertium dicendum, quod ille qui illo modo accipit, debet pauperibus illius villae restituere: vel in alios usus communis illius civitatis expendere secundum arbitrium episcopi, vel illorum, ad quos pertinet cura illius civitatis.

Ad quartum dicendum, quod debet fieri restitutio ecclesiae, ut res ille deveniant ad successorem illius praetati, quia ipse eas recipere, quamvis non mereatur, ecclesia tamen perdere eas non debet.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de elemosyna.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- Primo, Quid sit.
Secundo, De effectu, siue fructu eius.
Tertio, De paribus eius.
Quarto, De quo sit danda elemosyna.
Quinto, Quis possit eam dare.
Sexto, Cui debeatur dari.

ARTICVLVS PRIMVS.

De verum definitio elemosyna sit conuenienter assignata.

Primum sic proceditur. Videtur quod definitio elemosyna, quam quidam assignant, scilicet Elemosyna est opus, in quo datur aliquid indigentibus ex compassione propter Deum, sit in conuenienter assignata. Visitare enim infirmos, specias elemosyna est: sed in hoc opere non datur aliquid, ergo datur non debet poni in definitione elemosyna.
2. Praet. Ipsum datum elemosyna dicitur, quia dicitur elemosynam dare: sed ipsum datum non est opus, sed res quaedam, ergo elemosyna non est opus.
3. Praet. In elemosyna aliquid quandoque datur clericis praebentibus, qui tamen non indigent, sed diuites sunt, ergo non est de ratione elemosyna, quod indigentibus detur.
4. Praet. Opus quod fit ex electione, est magis laudabile, quam opus quod fit ex passione, quia est Deo conformius, qui nihil ex passione operatur: sed compassio est passio quaedam, quia nullus comparatur, nisi patiatur, ergo non est ex necessitate elemosyna, quod ex compassione detur.
5. Praet. Actus non recipit speciem a fine ultimo, sed a proximo, alias omnes actus virtutum essent vnius speciei: sed vltimum, quod ponitur in definitione, debet esse differentia specifica, cum ergo Deus sit vltimus finis omnium actionum nostrarum, videtur quod non debeat poni in definitione elemosyna quasi finalis differentia.

Vltimus. Videtur quod elemosyna non sit satisfactoris pars. Non enim est necessarium satisfacere nisi ei qui peccauit: sed si nunquam homo peccasset, necesse haberet elemosynas dare, ergo non est satisfactoris pars.
2. Praet. Totum non potest esse perfectum, si pars eius subtrahatur: sed potest aliquis perfecte satisfacere de aliquo peccato, etiam si nullam elemosynam det, ergo satisfactoris pars non est elemosyna.

3. Praet.

3. Praet. Nihil potest esse pars totius, nisi differat ab alijs eius partibus: sed elemosyna non differat a ieiunio & oratione secundum quod ad penitentiam pertinent, quia hoc eis omnibus competit in quantum sunt poenalia, ut ex dictis patet. ergo elemosyna non est satisfactoris pars.

4. Praet. In sacramentis necessitatis, ut in baptismo, adhibetur remedium quod nulli possit desisse, sicut aqua: sed penitentia est sacramentum necessitatis, ut ex praemissis patet, ergo cum dare elemosynam non possit cuiuslibet committere quod peccare potest, quia non est nisi possiderium aliquid, videtur quod non debeat poni penitentiae & satisfactoris pars.

Sed contra. Luc. 3. super illud. Facite fructus dignos poenitentiae, dicit glo. quod dare elemosynam sit pars poenitentiae: sed non nisi ratione satisfactoris: ergo est pars satisfactoris.

2. Praet. In foro seculari non solum puniuntur aliquis per corporis lesionem, sed etiam per bonorum subtractionem: sed satisfactorio in foro poenitentiae fit per opera poenalia, ergo debet non solum ieiunium, quo affligitur corpus, sed elemosyna, in qua subtrahuntur res temporales, pars poenitentiae esse.

Vltimus. Videtur quod elemosyna non sit actus virtutis, quia 1. Tim. 4. ubi dicitur quod pietas ad omnia valet, exponitur pro elemosynarum largitione: sed pietas non est virtus, sed donum, ergo elemosyna non est actus virtutis.

2. Praet. Nulla passio est virtus, ut Philosophus probat in 2. Eth. sed elemosyna ex misericordia procedit quae passio est, ut patet per glo. super illud Psal. Tota die miseretur. Elemosyna a misericordia incipit, ergo non est actus virtutis.

3. Praet. Nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie: sed non potest reduci, ut videtur, ad aliquam speciem virtutis, quia tantum tres virtutes inueniuntur circa exteriora bona operari, in quibus non est elemosyna, scilicet iustitia, liberalitas magnificencia: elemosyna autem non est actus iustitiae, quia non reddit alienum, sed dat suum: similiter nec actus liberalitatis, quia liberalitas non attendit indigentiam, quam attendit elemosyna: similiter nec magnificencia, quia potest esse in paruis, & in magnis, ergo non est actus virtutis.

Sed contra est. Subuenire miseris est actus iustitiae, ut patet per Aug. & habitum est in 3. lib. dist. 33. sed subuenire miseris pertinet ad elemosynam, ergo elemosyna est actus iustitiae, & sic est actus virtutis.

2. Praet. Nihil est meritum nisi actus virtutis, quia felicitas est virtutis praemium, ut etiam Philosophus dicit: sed elemosyna est maxime meritoria, ergo est actus virtutis.

Vltimus. Videtur quod elemosyna non cadat in praecipuum, Luc. 3. super illud. Interrogauerunt eum turbae, dicit glo. Ex verbis Ioannis terrore percussis consilium quaerunt: sed Ioannes respondit quod intenderent elemosynas. ergo dare elemosynas est consilium, & non praecipuum.

2. Praet. Quilibet potest licite sua retinere: sed retinendo sua non dat aliquis elemosynam, ergo dare elemosynam non est in praecipuo.

3. Praet. Si cadit elemosyna sub praecipuo, non cadit nisi sub praecipuo negatio, quia Ambro. dicit. Pascere fame morientem: si non pauiisti, occidisti: non occidere autem est praecipuum negatum, sed non cadit sub praecipuo negatio, alioquin homo teneretur semper elemosynam dare, quia praecipua negatiua obligant semper, & ad semper, ergo dare elemosynam non cadit sub aliquo praecipuo.

4. Praet. Omne quod cadit sub praecipuo aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: sed hoc non est de elemosyna, quia semper potest probabilis opinio alicui remanere, quod si ipse non subuenit, quod alius subuenire possit: non enim vnus possit omnibus subuenire, ergo dare elemosynam non cadit sub praecipuo.

Sed contra est, quod dicit glo. Matth. 6. Te autem faciente elemosynam, Confidentia facienti elemosynam pro praecipuo adimplendo miscet se laudis appetitio, ergo dare elemosynam cadit sub praecipuo.

Matth. 18.

Dist. 14. seu praecedenti q. 2. ar. 5. in corp.

Vbi supra ad primum & secundum.

Cap. 3.

Palm. 36.

De Verbis dicit ser. 5. 3. sent. dist. citata. q. 2. ar. 4. distum. 3. 10. Ethic. ca. 6. 7. & 8. Vbi supra ar. 5.

Habetur dist. 86. cap. Pascere.

Vbi supra ad primum.

2. Praet. Illud sine quo charitas esse non potest, cadit sub praecipuo: sed sine elemosynarum largitione in aliquo casu charitas esse non potest, ut patet 1. Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas patris manet in ipso? quasi dicat, nullo modo, ergo dare elemosynam cadit sub praecipuo.

Respon. Dicitur ad primum quaestio nem, quod elemosyna nomen graeci est, Elemosyni, munus quod inopi datur, & dicitur ab elemos quod est miseratio, seu misericordia quae miseriam alienam suam facit. Unde sicut homo miseriam a se expellit quantum potest, ita misericors miseriam alienam expellit ei subueniendo, quae quidem subuentio fit per hoc quod ei sua bona communicat: unde ipsa communicatio bonorum propriorum ad miseriam, nomen elemosyna accepit. Haec autem communicatio non potest esse meritoria & virtuosa, nisi quando propter Deum fit: & ideo in definitione praedicta tanguntur omnia quae ad perfectionem elemosyna concurrunt, secundum quod est meritoria. Ipsa enim misericordia aliena, quae est misericordiae principium, tangitur in hoc quod dicit, indigentibus: misericordia autem quae ex misericordia aliena nascitur in nobis, tangitur in hoc quod dicit, ex compassione: sed misericordiae effectus in releuando alienam miseriam quasi suam, tangitur in hoc quod dicitur, opus in quo aliquid datur: hoc enim est essentiale ipsi elemosyna, sed in tanto dicitur in Deum, quae dat ei rationem merendi, tangitur in hoc quod dicitur, propter Deum.

Ad primum ergo dicendum, secundum Philosophum in 5. Ethic. Omnia illa quorum pretium nummismate potest comparari, vel conuenire, potest in ratione dari & accepti venire: & ideo illi actus qui in subuentione alienae miseriae exhibentur, et quasi dona accipiuntur, cum sine pretio impendantur. Ad secundum dicendum, quod quia habitus distinguuntur ex actibus, & actus ex obiectis, ideo quandoque nomina aequino cantur ad habitus, actus, & obiecta, sicut patet de fide, quae potest significare vel habitum fidei, vel actum eius, aut ipsam re creditam. Et similiter elemosyna nomen aliquando significat ipsam rem datam, & sic non diffinitur hic, aliquando ipsam dationem, & sic accipitur praedicta diffinitio.

Ad tertium dicendum, quod clericis etiam si ipsi non indigent elemosyna datur, ut ministris pauperum & dispensatoribus elemosynarum: & ideo quod eis in elemosynam datur, per eos pauperibus transmittitur.

Ad quartum dicendum, quod sicut in 3. lib. dist. 26. dictum est. Nomina passionum sensibilibus aliquando per quadam similitudinem transferuntur ad actus voluntatis, qui sine passione sunt: & sic compassio, quae proprie importat passionem tristitiae de aliena miseria, dicitur quandoque de ipso actu voluntatis, quo alicui displicet aliena miseria, & sine tali compassione nunquam elemosyna danda est: quia non subueniret aliquis miseriam alienam, nisi veller eum non esse miserum, & talis compassio etiam in Deo est, quia ei mala nostra ex voluntate antecedente displicent, & quandoque etiam ex consequente: sed in nobis etiam quandoque adiungitur compassio proprie dicta, quia appetitus superior natus est appetitum inferiorem mouere: unde si sit fortis impressio in superiori, erit etiam in inferiori, nisi aliquid repugnet, & secundum hoc misericordia, & verecundia, & quaedam aliae passiones laudabiles sunt, in quantum ex debita electione boni procedunt.

Ad quintum dicendum, quod quamuis esse propter Deum non det speciem elemosyna quantum ad esse suum primum, tamen dat sibi vltimum complementum secundum quod est meritum, & ideo vltimo in diffinitione ipsius ponitur.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod peccato desistere non est de essentia satisfactoris, ut ex praedictis patet, sed est de satisfactoris praebulum, sicut fundamentum ipsius. Unde cum aliquis peccet hoc ipso quod non facit hoc quod facere tenetur, constat quod id quod quis alias facere tenetur, non est.

Li. B. de poenitent. medicina ca. 1. tom. 9.

cap. 8.

e. de anima ecc. co. 33.

Q. 2. ar. 5. in corp. * D. 978.

dist. praecedenti nempe 14. in ex positione li. 1. ar. 1. dist. q. 1. ar. 5. ad 3.

est de essentia satisfactionis, sed praebulum ad ipsam unde cum ad elemosynarum largitione quandoque aliquis tenetur, quandoque non, ut postea patebit, constat quod illarum elemosynarum largitio ad quam quis tenetur, non est pars satisfactionis, sed praebulum ad ipsam. Illa vero elemosyna, ad quas quis alias non tenetur, possunt latil factoria esse, cum sint opera bona & penalia, quod exigebatur ad opus satisfactorium puniatur. n. quis non solum ex afflictione corporis facta, sed ex subtractione rerum. Et per hoc patet solutio ad primum. Quod tamen dicunt, quod etiam prima satisfactoria sunt ex largitione divinae misericordiae.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de parte integrali: elemosyna autem non est talis pars satisfactionis, sed magis subiectiva, & ideo etiam sine ipsa satisfactio suam completam rationem habet in qualibet suarum partium per se, sicut alias in qualibet suarum specie, um.

¶ Ad tertium dicendum, quod poena dicitur malum, in quantum subtrahit aliquid bonum, quia sic natura nocet: unde sicut est diversa ratio boni in diuitijs, quas appetit concupiscentia oculorum, & delictijs, quas appetit concupiscentia carnis, & honoribus, in quos tendit superbia vitae: ita est diversa ratio poenae in elemosyna, quae subtrahit diuitias, & in ieiunio, quod subtrahit delicias, in oratione, quae altitudinem superbi spiritus deprimit per humilitatem, & propter hoc sunt diversae partes satisfactionis. Nec differt de praedictis bonis utrum sint simpliciter bona, vel adimata bona quantum ad rationem poenae, sicut neque quantum ad rationem appetitus: poena enim voluntati contrariatur, ut Anselm. dicit.

¶ Ad quartum dicendum, quod elemosyna non tantum consistit in collatione pecuniae, sed etiam in alijs obsequijs propter Deum proximis factis, ut dictum est: unde & si alicui pecunia desit, non tamen facultas dandi elemosynam desit: & si desit omnino facultas respectu elemosynarum corporalium propter penuriam rerum, & corporis debilitatem, non tamen desit facultas respectu elemosynarum spiritualium, quia possit aliter vel consulere, vel orare saltem: & si etiam facultas omnino desit, voluntas completa sufficeret.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod cum virtus sit habitus quo dirigimur ad bene operandum, oportet quod omnis actus qui de se rectitudinem importat, ad aliquam virtutem reducat, quamvis etiam in sui ratione non exprimat omne illud quod ad perfectionem virtutis requiritur: sicut dare quod dandum est, dicitur esse actus liberalitatis, quamvis in hoc non exprimat omnia debita circumstantia, quae ad actum liberalitatis exiguntur. Cum ergo elemosyna, secundum quod dictum est, importet quandam rectitudinem, quia significat dationem ordinatam ad subventionem miseriae, quod ipsum nomen declarat, cum elemosyna ab eleos, quod est miseratio, seu misericordia dicatur, patet quod elemosyna de se dicit virtutis actum, quamvis non exprimat omnes conditiones, quae ad actum virtutis requiruntur. Dationes autem & acceptiones ordinat ad liberalitatem, unde oportet quod elemosyna sit aliquo modo actus liberalitatis, cuius misericordia pars ponitur a quibusdam, ut in 3. dictum est dist. 33. eo quod liberalitas coniectat bonum communiter in dationibus: sed misericordia coniectat in eis aliquid speciale bonum, quod est relevatio miseriae aliorum, unde elemosyna est actus misericordiae, & per consequens liberalitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod pietas secundum Aug. 10. de civit. Dei, more vulgi dicitur ipsa misericordia, & sic ad pietatem pertinere dicitur elemosyna, & non secundum quod est donum: qualiter autem pietas donum a misericordia differat, in lib. 3. dist. 33. dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod misericordia secundum quod importat compassionem tantum ad miseriam alterius non est virtus, sed passio: secundum autem quod importat electionem compatiens, secundum hoc virtus est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ut patet, elemosyna reducitur ad aliquam virtutem etiam a philosophis assignatam, quia ad misericordiam immediate, & ad liberalitatem mediate. Quamvis enim liberalitas communiter non attendat indigentiam, nihil tamen prohibet aliquam liberalitatis speciem indigentiam attendere.

1. Cor. 4.

Presenti di. in hac 2. q. art. 1. q. 2.

2. Cor.

q. 3. art. 4. ex q. 4.

Cap. 1.

q. 3. art. 4. q. 4.

¶ Ad quartum dicendum, quod subuenire miseris, ut ibidem dictum est, non est actus iustitiae ratione sui, sed ratione suae partis, sicut quod liberalitas etiam ad iustitiam reducitur sicut pars.

¶ Quintum concedimus.

¶ Ad quartam quaestionem dicendum, quod cum elemosyna sit actus virtutis, oportet quod aliquo modo cadat sub praepcepto, quia praepcepta legistatoris ad virtutem ducere intendunt, ut dicitur 2. Ethic. reducitur autem ad hoc praepceptum, Honora parentem, honora autem ille secundum Augustinum reverentiam, & subventionem in necessarijs pertinet, & nomine parentum omnis proximus intelligitur: sed praepcepta affirmativa non obligant ad semper, quamvis semper obligent, sed obligant pro loco, & tempore, & secundum alias determinatas conditiones. Cum autem usus diuitiarum sit ordinatus ad subveniendum necessitatibus praesentis vitae, quae quidem subuenit debet esse ordinata patet quod diuitijs non vitur, ad subveniendum praesentis vitae necessitatibus, vel inordinate vitur, & virtute recedit. Ordo autem subventionis talis debet attendi quantum ad duo ex parte eorum, quibus subuenitur, ut primo sibi, postea sibi coniunctis subueniat, & deinde extraneis. Secundo, ex parte necessitatis talis debet esse ordo, ut prius absolute necessitatibus subueniatur, quam alicui necessitati conditionatae, quae est cum quis indiget aliquo ad sui status decentem conservationem: & ideo praepceptum legis ad hoc obligat, ut illud quod superest alicui post subventionem perfectam, & sibi coniunctis, puta familiae quam gubernare debet respectu virtutisque necessitatis, in elemosynam expendat ad subveniendum alijs respectu virtutis dicitur necessitatum: sicut etiam natura illud quod sibi de alimento superfluit ab actu nutritiva, in quo attenditur quae necessitas absoluta, & actu augmentatur, in quo attenditur quae necessitas conditionata, preparat ad conservationem speciei generativae virtuti subministrans. Et similiter praepceptum legis obligat, quod etiam necessitati extraneorum absolute primo subueniatur, quam necessitati propriae, vel propinquorum conditionatae: & ideo dicitur committere, quod dare elemosynam de superfluo, cadit in praepcepto, & sic dare elemosynam ei qui est in extrema necessitate, dare autem de eo quod est necessarium necessitate secunda, non autem de eo quod est necessarium necessitate prima, quia hoc esset contra ordinem charitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod facere aliquid boni, ad quod ex legis praepcepto non tenemur, ad supererogationem pertinet, de qua consilia d. n. r. & ideo cum dare aliquid de superfluo respectu prima necessitatis, sed necessario secunda necessitate ad subveniendum maiori necessitati, & si non sit necessitas absoluta, est bonum, ad quod ex praepcepto non obligamur, ideo est supererogationis: & propter hoc de hoc est consilium, & sic intelligitur glossa illa.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut est accipere superfluum, & dimittit in datione, ita in retentione & acceptione, ut Philo. dicit in 5. Ethic. Et ideo aliquis retinendo sua, contra virtutem facit quandoque, & per consequens contra legem Dei, quae ad omnem virtutis actum sufficienter ordinat: quamvis non facit contra legem seculari fori, quae non potest perfecte ad omnes virtutes ordinare. Et praeterea, quando alius est in statu extremae necessitatis, efficiuntur sibi omnia communia, unde & si per violentiam, vel furtum acciperet, non peccaret.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, reducitur ad praepceptum affirmativum, quod est, Honora parentes: sed cum omne praepceptum affirmativum pro tempore, ad quod obligat, peccatum dimensionis inducat, omne autem peccatum sub prohibitione cadat, praepcepta autem affirmativa habent prohibitiones sicut praepcepta negativa annexa pro illo tempore, ad quod obligant, sicut etiam quaelibet affirmativum habet negationem coniunctam, & secundum quod illud peccatum omissionis potest esse causa, vel occasio alterius peccati, secundum hoc intelligitur quod Ambr. dicit. Pauper, si non pauperis, occidit.

¶ Ad quartum dicendum, quod tempus, ad quod obligat praepceptum de elemosynis faciendis, accipitur ex parte accipientis, & ex parte dantis: ex parte autem accipientis quando accipit signa probabilia extremae necessitatis futurae, nisi ei subue-

Cap. 1. Exod. 21. Eccles. 1. Ethic. 4. ad fratres etc. mo. ubi vbi da illa de clarat.

Cap. 9.

Exod. & Eccl. vii. ubi pra.

* D. 1047.

De officijs, Et habetur dist. 86. cap. Palet.

subueniatur, ut cum aliquis vidit alios imponentes, vel pigros ad subveniendum, & pauperem indigentem cibo, & potu, & alijs vitae necessarijs, nec sibi satisfacere posse: non enim expectanda est ultima necessitas, quia tunc forte non possit iuari natura iam facta, vel facti consumpra. Dicit enim Chryf. super Io. Non oportet pauperem vltimum deceptorum vocare. Quid dicit, o homo, propter vnum pane deceptionem quis complicat? vtiq; dicitis: quocirca maxima misericordia consequatur, aut maxima necessitate eripiatur. Ex parte autem dantis, quando habet homo multa quibus non indiget neque ad sustentationem vitae sui, & suorum, neque ad decentem status sui conservationem, & si pauperem extremae necessitatis non compareant, neque oportet occasione futurae necessitatis praetendere ultra probabilia signa futurae necessitatis, quia haec est superflua sollicitudo, quam dominus prohibet Matth. 6. Nolite solliciti esse &c.

non fuit, iterum imponenda est. Si vero iterum imponenda non est, satisfactio fuit, & si satisfactio fuit, satisfactioem quis queri potest, satisfactioem ideo non fuisse, quia ille dignos fructus poenitentiae non fecit. Est

ARTICVLVS II.

b Vtrum elemosyna decedentem in peccato mortali a poena infernali liberet.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod elemosyna decedentem in peccato mortali a poena infernali liberet, Thobias 4. dicitur. Elemosyna ab omni peccato & a morte liberat, & non patitur animas ire in tenebras: sed in hoc nulla esset elemosyna commendatio, si illos a tenebris eriperet, qui tenebrarum debitores non erant. ergo & decedentes in peccato mortali, qui tenebrarum debitores sunt, a tenebris inferni liberat.

¶ 2. Praet. Ambr. dicit. 1. Thic. 4. super illud. Pietas ad omnia valet. Pietatem autem sequens, si lubricum carnis paciatur, vapulabit quidem, sed non peribit: non autem potest intelligi de lubrico veniali, vel quo quis poenitet, quia etiam sine elemosynis per illud non periret. ergo in peccato mortali decedentes, per elemosynam liberantur a perditione inferni.

Sed contra. Nullus liberatur a poena inferni, nisi per gratiam Dei. Gratia. Dei vita aeterna est, Ro. 6. sed ille qui decedit in peccato mortali, caret gratia. ergo nec per elemosynas a poena inferni liberari potest.

¶ 3. Praet. Satisfactio operis oportet esse poenale, & Deo acceptum: sed ieiunium est magis poenale quam elemosyna, & oratio est opus magis Deo acceptum quam elemosyna in quantum maiorem familiaritatem cum Deo conquirunt. ergo elemosyna est minus satisfactoria quam ieiunium & oratio.

Sed contra. est, quod glo. dicit. 1. Timoth. 4. super illud. Pietas ad omnia valet. Omnis summa disciplinae christianae est in misericordia & pietate: sed in nullo consistit summa rei quod est in re praecipuum. ergo praecipuum inter alia satisfactorium opera est elemosyna.

¶ 4. Praet. Videtur quod virtus elemosynae magis consistat in dato exteriori, quam in effectu interiori, ut dicitur committere in suffragijs mortuorum, citius liberantur pro quibus dantur plura, etiam si pro alio bona voluntas impendatur. ergo efficacia elemosynae magis consistit in dato, quam in effectu.

¶ 2. Praet. Efficacia elemosynae est in expiando peccatum: sed vbi est maius datum, maius peccati expiatur, quia pro maiori peccato maior summa pecuniae in elemosynis datur inungitur. ergo efficacia elemosynae praecipue consistit in dato.

Sed contra. Super illud Psal. 125. Qui seminant in lacrymis &c. dicit glo. Magna voluntas multum dedit, multum seminavit: in hac voluntate illa vidua quae duo minuta misit, non parum seminavit. ergo efficacia elemosynae magis pensatur ex magnitudine voluntatis, quam ex magnitudine dati.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod causa poenae infernalis est culpa mortalis: manente autem causa manet effectus. Unde cum ab eo qui in peccato mortali moritur, non possit ulterius culpa mortalis tolli, sicut nec a demoni-

Ethic. sic. ubi. hom. 1. 36. super. quath. c. 10.

bus, quia ut dicit Damasc. Quod est hominibus mors, est datus. De hinc. Or monibus casus, patet quod i. e. que elemosyna ab eo prius facta, thod. c. 4. in neque post mortem eius facta ab alio potest cum qui in peccato mortali decedit, a poena inferni liberare.

Ad primum ergo dicendum, quod eo modo quo aliquis liberatur a peccato mortali per elemosynam, liberatur ab infernalibus tenebris. Libera autem elemosyna a peccato mortali hominem. adhuc in statu viae existentem dupliciter, vel impediendo futurum peccatum, sicut & alia opera meritoria, quae hominem in gratiam confirmant: vel a praeterito liberando, in quantum disponit eum, qui iam in peccato incidit, ad gratiam recuperandam, sicut & alia opera de genere bonorum recta intentione facta.

¶ Ad secundum dicendum, quod intelligitur de lubrico mortali. Quod autem dicitur, Non peribit, non est secundum necessitatem intelligendum, sed secundum quandam dispositionem: quia per hoc quod operibus pietatis aliquis vacat in peccato mortali existens, disponit se ad gratiam, ut non facile permittatur in perditionem ire. Vel si intelligatur de veniali, efficacia elemosynae in hoc ostenditur, quod poena vapulationis diminuitur per eam, vel per ipsam veniale impeditur, ne in mortale recta here possit.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod efficacia satisfactoria inuenitur in tribus satisfactorijs partibus, sicut virtus totius potentialis in partibus eius, quae quidem complete in vna inuenitur, & in alijs diminute, sicut tota virtus animae inuenitur in rationali: sed in sensibili anima inuenitur diminute, & adhuc magis diminute in vegetabili, quia anima sensibilibus includit in se virtutem animae vegetabilis, & non conuertitur. Elemosyna enim includit in se virtutem orationis & ieiunij duplici ratione. Primo, quia elemosyna est constituit, cui datur, debitorem ad orandum, & ieiunandum, & alia bona quae potest, faciendum pro eo qui dedit. Secundo, quia elemosyna propter Deum data, est quasi quedam oblatio Deo facta. Unde Philosophus etiam dicit in 1. Eth. c. 14. quod bona opera habent aliquid simile deo sacratis: oblatio autem ipsi Deo facta vim orationis habet. Et similiter in quantum bona exteriora ad corporis conservationem ordinantur, subtractio exteriorum bonorum per elemosynam quasi virtute concinet ieiunium, quo maceratur corpus. Similiter etiam oratio virtute continet ieiunium, quia extenso intellectus ad Deum debilitatem corporis parit, ut dictum est. Unde elemosyna completius habet vim satisfactorij quam oratio, & oratio quam ieiunium: & ideo dicit. 1. Timoth. 4. Corporalis exercitatio ad modicum utilis est: & propter hoc elemosyna magis indicitur vt vniuersalis medicina peccati, quam oratio, sicut Luc. 11. Date elemosynam, & omnia munera sunt vobis. & Dan. 4. Peccata tua elemosynis redime, & Thobias. 4. Elemosyna ab omni peccato liberat. & 1. Timoth. 4. Pietas ad omnia valet.

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio est medicina & praeservans a peccato futuro, & expians a praeterito. Et quamuis elemosyna habeat vim expiandi quodcumque peccatum praeteritum, non tamen habet omnem vim praeservandi a futuro peccato, quia oratio & ieiunium praeservant a quibusdam peccatis non solum per modum meriti, quod etiam elemosyna facit, sed per modum contrariae assuetudinis. Et sic ibi dicit glo. quod ieiunio saluantur corporis pestes, sed oratione pestes mentis: & secundum hoc intelligitur quod aliqua peccata tantum a ieiunio, vel oratione sanantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamvis poena in satisfactorio requiratur, tamen principalis est in ea bonitas actus quam poenalis est. Et quia elemosyna plus habet de ratione boni quam ieiunium, in quantum immediatus se ad charitatem habet, & in quantum non est singulare bonum facientis, sed commune facienti & patienti, elemosyna plus erit satisfactoria quam ieiunium, similiter & quam oratio, quamvis hominem magis familiarem Deo reddat quam elemosyna, sic contemplativa plus quam activa, tamen intercessorum per elemosynam multiplicatio plus valet ad impetrandum peccatorum remissionem, quam singularis vnus hominis oratio.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod elemosyna, ut ex dictis patet, habet efficaciam & ex ipso faciente, in quantum est quoddam opus meritorium: & ex recipiente, in quantum obli-

De Eccles. dogmatib. c. 54. 1. prin.

* D. 1054.

expendi: hoc enim dicitur necessarium simpliciter quasi necessitate absoluta, nisi forte posset antequam talis necessitas incumberet, per alium modum refarciri, quia iam excideret ab huiusmodi necessitatis ratione. Similiter etiam illud, quo subtrahitur non potest seruari decencia status aliquo modo sui, vel suorum, non debet ali...

cap. 9.

* D. 1209.

* D. 543.

Cap. 47. vlt. ubi declarat illa beati Lucae verba. cap. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Et dicitur bis dñi ler. 35. In p. prae fata verba.

tricio, vel in similibus: & tunc de tali elemosyna fieri potest, quia non tenetur ad restitutionem. Ad primum ergo dicendum, qd de tali lucro non debet fieri oblatio ad altare, praeipue manifeste propter scandalum, sed haereuerentiam sacerdotum, vel scelere abominationem, sed haec causa non prohibet quin ex tali elemosyna fieri possit. ¶ Ad secundum dicendum, qd ipsum lucrum alicuius est lege prohibiti: sed in hoc distinguendum est, quia aliquid circa ludum iustum est prohibiti...

lege naturali, aut diuina, vt qd aliquis lucratur ab his qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & similes: & iterum qd aliquis alterum trahat ex cupiditate lucrandi, sed secundum ius positium, omne tale lucrum est interdiciendum. Quia autem ius positium per difficultudinem abrogatur, non autem ius diuinum: ideo dicendum est, qd si lucratu est ab eo, qui non habuit potestatem alienandi, tenetur ad restitutionem ei, & sic non potest facere elemosynam inde. Si autem lucrat cum eo, qui habet potestatem alienandi, quae sua sunt, si tractus lucris, & amissis, potest repetere: si lucratu est, non tenetur restituere, quia ille qui amissis non est dignus recipere, nec potest licite retinere, nisi ius positium per contrariam consuetudinem esset alicui abrogatum. Si autem alii traxerit, si amissis, non competit ei repetitio: si autem lucratu est, tenetur ad restituendum illi, a quo lucratu est, & non potest inde facere elemosynam.

ARTICVLVS V.

De vxore possit de rebus mariti facere elemosynam.

AD Quintum sic proceditur. Videtur qd vxor possit de rebus mariti facere elemosynam: quia sicut dicit Augustinus, vxor in societatem matrimonij assumitur, propter quod non de capite, neq; de pedibus femina formata est, sed de latere. Si ergo vir potest facere elemosynas de rebus domus quae sunt ei communes ratione praedictae societatis, & vxor poterit facere. ¶ 2. Præterea. De Lucia legitur, qd dabat elemosynas ignoranter sponso, nec ex hoc reprehenditur, sed laudatur, ergo vxor potest sic consilio mariti elemosynas dare.

¶ Sed contra. 1. Corint. 11. Vir caput est mulieris: sed membrum non potest aliquid sine capite facere, ergo nec vxor potest sine viro elemosynas dare. ¶ Vltcrius. Videtur quod filiusfamilias possit etiam dare, quia quilibet quod suum est potest alteri dare: sed res paterna sunt filijfamilias, quia ipse est haeres, ergo potest de eis elemosynam facere.

¶ 2. Præterea. Vltus diuitiarum laudabilior est, si ad bonum spirituale, quis magis eis vtatur, quam ad bonum corporale: sed ad vsum corporis sui potest filiusfamilias rebus patrimonij sui vt. ergo multo fortius ad bonum spirituale, quod est per elemosynas.

¶ Sed contra. Nullus potest aliquid dare, quod non est in potestate eius: sed patrimonium non est in potestate filijfamilias, ergo non potest de eo dare elemosynam. ¶ Vltcrius. Videtur qd seruus, vel ancilla possunt facere elemosynam de rebus dominorum, quia de quolibet praesumentum est bonum, nisi probetur contrarium: sed facere elemosynam est bonum, ergo debet praesumi qd domino suo placeat, & ita sub spe rati habitationis poterit elemosynam facere. ¶ 2. Præterea. Elemosynae etiam a famulis factae valere ad salutem dominorum possunt, sicut patet in mortuorum suffragijs: sed seruus debet procurare bonum dñi sui non solum corporale, sed spirituale magis, ergo potest de rebus domini elemosynam facere. ¶ Sed contra. Nullus debet elemosynam facere de alieno: sed res dominorum non sunt seruorum, ergo serui de eis elemosynas facere non debent. ¶ Vltcrius. Videtur qd monachi possunt elemosynas facere sine licentia abbatis. Vnum enim bonum non praedicitur alteri: sed religio est bonum quoddam, ergo non praedicitur elemosynae, quae etiam bonum quoddam est, quin eam dare possit. ¶ 2. Præterea. Elemosynae maxime in scriptura commendantur, si ergo monachi non possunt elemosynas dare, tunc sunt peioris conditionis quam alij.

Ezech. 10.

22. q. 71. ar. 2. & ad 1. p. cipue. Ex cap. 1. de bono conu. galli.

III Vbi supra, praefertim ad 4.

In enchi. cap. 109. Et de cura pro mortuis agenda c. vlt.

III Vbi supra, specialiter ad 1.

Sed

Sed contra. Elemosyna non est danda, nisi de proprio: sed a monachis non habet proprium, prohibente paupertatis voto, ergo monachus non potest elemosynam dare. ¶ Respon. Dicendum ad primam quaestionem, qd in extrema necessitate exilientis, quae facit omnia communia, quilibet praedictorum potest elemosynam facere, quae sit illius, vel pecuniae, impunitatem se emere aestimant in peccatis permanentes, quae ita diligunt, vt in eis optent vtilitari. Qui vero diligit iniquitatem, odit animam suam: & qui odit animam suam, non est...

¶ Sed contra. Eleemosyna non est danda, nisi de proprio: sed a monachis non habet proprium, prohibente paupertatis voto, ergo monachus non potest elemosynam dare. ¶ Respon. Dicendum ad primam quaestionem, qd in extrema necessitate exilientis, quae facit omnia communia, quilibet praedictorum potest elemosynam facere, quae sit illius, vel pecuniae, impunitatem se emere aestimant in peccatis permanentes, quae ita diligunt, vt in eis optent vtilitari. Qui vero diligit iniquitatem, odit animam suam: & qui odit animam suam, non est...

¶ Sed contra. Eleemosyna non est danda, nisi de proprio: sed a monachis non habet proprium, prohibente paupertatis voto, ergo monachus non potest elemosynam dare. ¶ Respon. Dicendum ad primam quaestionem, qd in extrema necessitate exilientis, quae facit omnia communia, quilibet praedictorum potest elemosynam facere, quae sit illius, vel pecuniae, impunitatem se emere aestimant in peccatis permanentes, quae ita diligunt, vt in eis optent vtilitari. Qui vero diligit iniquitatem, odit animam suam: & qui odit animam suam, non est...

¶ Sed contra. Eleemosyna non est danda, nisi de proprio: sed a monachis non habet proprium, prohibente paupertatis voto, ergo monachus non potest elemosynam dare. ¶ Respon. Dicendum ad primam quaestionem, qd in extrema necessitate exilientis, quae facit omnia communia, quilibet praedictorum potest elemosynam facere, quae sit illius, vel pecuniae, impunitatem se emere aestimant in peccatis permanentes, quae ita diligunt, vt in eis optent vtilitari. Qui vero diligit iniquitatem, odit animam suam: & qui odit animam suam, non est...

¶ Sed contra. Eleemosyna non est danda, nisi de proprio: sed a monachis non habet proprium, prohibente paupertatis voto, ergo monachus non potest elemosynam dare. ¶ Respon. Dicendum ad primam quaestionem, qd in extrema necessitate exilientis, quae facit omnia communia, quilibet praedictorum potest elemosynam facere, quae sit illius, vel pecuniae, impunitatem se emere aestimant in peccatis permanentes, quae ita diligunt, vt in eis optent vtilitari. Qui vero diligit iniquitatem, odit animam suam: & qui odit animam suam, non est...

bonum non est bono contrarium, sed propter contrarietatem ad eius imperfectionem. ¶ Ad secundum dicendum, quod monachus non est factus ex hoc peioris conditionis: quia multo magis est accepta Deo vniuersalis reu abdicatio, quam particularis distributio, quae fit per elemosynas. ¶ Vltcrius. Videtur qd malis non sit elemosyna danda per id quod dicitur Eccl. 12. Da misericordiam, & non suscipias peccatorem: & iterum. Benefac humilibus, & non des impio. ¶ 2. Præterea. Proditor domini sui reputaretur, qui de rebus a domino sibi concessis hostem domini sui nutriet: sed omnis peccator est hostis domini, ergo non debet ei elemosyna de rebus a Deo nobis concessis dari.

¶ Sed contra. Eleemosyna, cum sit actus misericordiae, misericordiam intercedit: sed malus est magis miser, quam bonus, ergo magis est elemosyna malis danda, quam bonis, & malis dare. ¶ Vltcrius. Videtur quod meliori sit magis subueniendum temper, quia elemosyna datur propter Deum, vt ex ipsius definitione patet: sed bonus est Deo propinquior, quam malus, ergo meliori temper magis elemosyna est danda. ¶ 2. Præterea. Elemosyna habet efficaciam ex parte etiam recipientis, qui obligatur ad orandum pro elemosynam dante: sed opus boni est efficax ad merendum magis, ergo magis semper debet dari elemosyna magis bono.

¶ Sed contra. Eleemosyna, cum sit actus misericordiae, misericordiam intercedit: sed malus est magis miser, quam bonus, ergo magis est elemosyna malis danda, quam bonis, & malis dare. ¶ Vltcrius. Videtur quod meliori sit magis subueniendum temper, quia elemosyna datur propter Deum, vt ex ipsius definitione patet: sed bonus est Deo propinquior, quam malus, ergo meliori temper magis elemosyna est danda. ¶ 2. Præterea. Elemosyna habet efficaciam ex parte etiam recipientis, qui obligatur ad orandum pro elemosynam dante: sed opus boni est efficax ad merendum magis, ergo magis semper debet dari elemosyna magis bono.

¶ Sed contra. Eleemosyna, cum sit actus misericordiae, misericordiam intercedit: sed malus est magis miser, quam bonus, ergo magis est elemosyna malis danda, quam bonis, & malis dare. ¶ Vltcrius. Videtur quod meliori sit magis subueniendum temper, quia elemosyna datur propter Deum, vt ex ipsius definitione patet: sed bonus est Deo propinquior, quam malus, ergo meliori temper magis elemosyna est danda. ¶ 2. Præterea. Elemosyna habet efficaciam ex parte etiam recipientis, qui obligatur ad orandum pro elemosynam dante: sed opus boni est efficax ad merendum magis, ergo magis semper debet dari elemosyna magis bono.

¶ Sed contra. Eleemosyna, cum sit actus misericordiae, misericordiam intercedit: sed malus est magis miser, quam bonus, ergo magis est elemosyna malis danda, quam bonis, & malis dare. ¶ Vltcrius. Videtur quod meliori sit magis subueniendum temper, quia elemosyna datur propter Deum, vt ex ipsius definitione patet: sed bonus est Deo propinquior, quam malus, ergo meliori temper magis elemosyna est danda. ¶ 2. Præterea. Elemosyna habet efficaciam ex parte etiam recipientis, qui obligatur ad orandum pro elemosynam dante: sed opus boni est efficax ad merendum magis, ergo magis semper debet dari elemosyna magis bono.

ARTIC. VI.

f Vtrum aliquis possit sibi elemosynam facere.

AD Sextum sic proceditur. Videtur qd aliquis non possit sibi elemosynam facere. Eleemosyna enim est actus liberalitatis, vel iustitiae: sed haec virtutes propter hoc quod in communiione consistunt, non sunt nisi ad alterum, vt de iustitia dicitur in 5. Eth. ergo elemosyna non potest esse ad seipsum.

¶ Sed contra. Homo debet diligere proximum sicut seipsum: sed proximum ita debet diligere affectu, qd etiam effectui ei beneficiat, ergo & sibi debet benefacere, & elemosynas dare. ¶ Vltcrius. Videtur qd malis non sit elemosyna danda per id quod dicitur Eccl. 12. Da misericordiam, & non suscipias peccatorem: & iterum. Benefac humilibus, & non des impio. ¶ 2. Præterea. Proditor domini sui reputaretur, qui de rebus a domino sibi concessis hostem domini sui nutriet: sed omnis peccator est hostis domini, ergo non debet ei elemosyna de rebus a Deo nobis concessis dari.

¶ Sed contra. Eleemosyna, cum sit actus misericordiae, misericordiam intercedit: sed malus est magis miser, quam bonus, ergo magis est elemosyna malis danda, quam bonis, & malis dare. ¶ Vltcrius. Videtur quod meliori sit magis subueniendum temper, quia elemosyna datur propter Deum, vt ex ipsius definitione patet: sed bonus est Deo propinquior, quam malus, ergo meliori temper magis elemosyna est danda. ¶ 2. Præterea. Elemosyna habet efficaciam ex parte etiam recipientis, qui obligatur ad orandum pro elemosynam dante: sed opus boni est efficax ad merendum magis, ergo magis semper debet dari elemosyna magis bono.

¶ Sed contra. Eleemosyna, cum sit actus misericordiae, misericordiam intercedit: sed malus est magis miser, quam bonus, ergo magis est elemosyna malis danda, quam bonis, & malis dare. ¶ Vltcrius. Videtur quod meliori sit magis subueniendum temper, quia elemosyna datur propter Deum, vt ex ipsius definitione patet: sed bonus est Deo propinquior, quam malus, ergo meliori temper magis elemosyna est danda. ¶ 2. Præterea. Elemosyna habet efficaciam ex parte etiam recipientis, qui obligatur ad orandum pro elemosynam dante: sed opus boni est efficax ad merendum magis, ergo magis semper debet dari elemosyna magis bono.

¶ Sed contra. Eleemosyna, cum sit actus misericordiae, misericordiam intercedit: sed malus est magis miser, quam bonus, ergo magis est elemosyna malis danda, quam bonis, & malis dare. ¶ Vltcrius. Videtur quod meliori sit magis subueniendum temper, quia elemosyna datur propter Deum, vt ex ipsius definitione patet: sed bonus est Deo propinquior, quam malus, ergo meliori temper magis elemosyna est danda. ¶ 2. Præterea. Elemosyna habet efficaciam ex parte etiam recipientis, qui obligatur ad orandum pro elemosynam dante: sed opus boni est efficax ad merendum magis, ergo magis semper debet dari elemosyna magis bono.

Vbi supra arti. 9. ad 3.

Cap. 3.

II Vbi supra ad 1.

III

Tom. 3. in sententijs de ceteris, sentent. 2. in ordine. 2. in fine ciuitum lib. Et 70. q. tracta. 87. in fine.

¶ Ad secundum dicendum qd fortitudinis est perfectio molestias ab exteriori illatas, hoc autem non est in ieiunio.
 ¶ Ad tertium dicendum, qd in omnibus virtutibus moralibus actus dirigitur prudentia, vt in 3. lib. dist. 3. dictum est, & sic actus altorum virtutum sunt etiam prudentia.

Ad quartam questionem dicendum, quod duplex est preceptum, scilicet iuris naturalis & iuris positivi. Preceptum iuris naturalis prohibetur ea que sunt secundum se mala, sed preceptis iuris politici prohibentur ea que possunt esse occasiones malorum, vel precipiuntur aliqua ordinantia ad virtutem, quam leges possunt inducere intendit: & propter hoc ius positivum, vt dicit Tullius, est a naturali deriuatum.

Cap. II. Vt dicit Philo. in 10. tum, vnde ad legempositiuam pertinet, eth. ordinare nutritiones iuuenum, & aduentiones virorum, id est, opera, & studia vt arceantur a malis, & perducantur ad bona. In ieiunio ergo est aliquid quod ad preceptum iuris naturalis pertinet scilicet tantam abstinenceam carni adhibere, ne spiritui rebellet. Temperantia enim vt dicit Philo. in 3. ethi. mensuram accipit ex conseruatione salutis corporalis, vnde multo magis ex conseruatione salutis spiritualis mediu autem temperantia non excedere ad ius naturale pertinet: sed determinatio talis abstinence secundum determinatum tempus, & determinata cibaria, ad ius positivum pertinet, qd moderatur hominum actus, & hoc modo ieiunium sub precepto cleemofynae cadit.

Ad primum ergo dicendum, quod decor ecclesie principaliter in interioribus consistit, sed etiam exteriores actus ad eundem decorem pertinent, in quantum ab interiori progrediuntur, & in quantum interiore decorem conseruant: & sic ieiunium ad decorem ecclesie ordinatur.
 ¶ Ad secundum dicendum, qd duplex est genus supererogationis, quoddam quod totaliter excedit necessitatem salutis, & hoc non potest cadere sub precepto, sed sub consilio, 1. Cor. 7. De virginibus autem preceptum domini non habeo, consilium autem do. Aliud genus supererogationis est, quod aliquo modo ad necessitatem salutis pertinet, quamuis non secundum hanc, vel illum modum, sicut de ieiunio ex dictis patet: & ideo determinatio modi in talibus potest cadere sub precepto ecclesie, vel eniueumque legislatoris.

¶ Ad tertium dicendum, quod precepta positivi magis obligant ex intentione legislatoris, quam ex ipsis verbis: & ideo transgressor talis precepti magis est reputandus, qui obuiat intentioni legislatoris, quam qui deuiat in aliquo a legis ordinatione. Intentioni autem legislatoris obuiat, qui ex contemptu, vel sine aliqua rationabili causa ordinatione non seruat, in quo probabiliter credi potest, si legislator adesset, eum obligare nolle, talis non est reputandus precepti transgressor: & ideo non est necessarium, qd quicumq; aliquem diem ab ecclesia institutum ieiunare omittit, qd mortaliter peccet. Potest enim hoc aliquando omnino sine peccato contingere, aliquando sine mortali cum veniali, aliquando cum mortali, & hoc em diuersas occasiones, quibus homo inducitur ad ieiunium frangendum.

Ad quartam questionem dicendum, quod ieiunium actus satisfactorius est, quia & pro libidine peccati preteriti subtractionem delectationis recompensat, afflictionem etiam addens: & futura peccata impedit, concupiscentiam debilitans.
 Ad primum ergo dicendum, qd ieiunium quamuis elicitiue sit actus temperantiae, tamen a iustitia imperari potest, & sic erit satisfactorium: sicut etiam adulterium intemperantiam adiuuans inuitiuitate habet.

¶ Ad secundum dicendum, qd preceptum legis naturae non est nisi de eo quod est necessarium ad salutem, & ideo quod sub tali precepto cadit, non est satisfactorium, sed ad satisfactionem exigitur, & sic est de elemofyna, secundum quod cadit sub precepto sed preceptum ecclesie potest ad id ordinari, ad quod ordinatur satisfactio, & ideo ieiunium quod sub precepto ec-

clesie cadit satisfactorium esse potest.
 ¶ Ad tertium dicendum, qd neque corpus peccat, neq; anima proprie loquendo, sed homo: & ideo ipse qui peccat, punitur siue sit poena corporalis, siue spiritualis tamen etiam poena corporalis in animam redodatur, quae ipsam sentit, sicut & per corpus delectatione illicita fruebatur in peccato.
 ¶ Ad quartum dicendum, quod dicitur superabundantia cibi non habet penam, & est inordinata, & ideo non potest esse satisfactoria, sicut ieiunium.
 ¶ Ad quintum dicendum, quod intelligitur ad modicum valeat corporalis exercitatio in comparatione ad pietatem: vel quia ad vnum tantum valet, si ad concupiscentiam domadam.

ARTICVLVS II.

De verum ad ieiunium ab ecclesia institutum omnes teneantur abque dispensatione.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd ad ieiunium ab ecclesia institutum omnes teneantur abque dispensatione. Precepta enim ecclesie obligant, sicut precepta dei, vnde Apostolus dicit. Qui vos audit, me audit: sed ad precepta dei omnes teneantur abque dispensatione, ergo & ad precepta ecclesie.
 ¶ 1. Præter. Illud quod vtiliter statutum est, non potest sine nocimento relaxari: sed non sine vtilitate statutum est ecclesie ieiunium, ergo non potest dispensationem sine nocimento relaxari.
 ¶ 2. Præter. Secundum Bern. in lib. de dispensatione, & precepto. In precepto superioris non potest inferior dispensare: sed quælibet singularis persona est inferior quæ ecclesia, quæ ieiunium sub precepto statuit, nisi forte ille, qd est caput totius ecclesie, vel loco capitis, scilicet Papa. ergo nullus alius potest in ieiunio dispensare, nisi Papa.

Sed contra. Innoc. 3. in quadam decre. loquens de materia ista dicit, quod non subiacet legi necessitas, ergo necessitate imminente potest aliquis sine peccato ieiunium ab ecclesia institutum praetermittere per dispensationem.
 ¶ 2. Præter. Precepta legis naturalis non possunt per aliquod statum immutari: sed preceptum legis naturalis est, vt homo ad necessitatem cibum sumat, ergo si necessitas exposceret, posset ieiunij abstinenceam non seruare.

Vltimius. Videtur qd iusti non teneantur ad ieiunium ecclesie. 1. Cor. 3. Vbi spiritus domini, ibi libertas: sed iusti spiritu dei sunt imbuti, ergo liberi sunt ab onere statutorum ecclesie, & sic non obligantur ad ieiunium ab ecclesia institutum.
 ¶ 2. Præter. Marth. 9. dñs dicit Non possunt filij sponsi, quadiu cum eis est sponus, iugere, ieiunium autem, ad iugum pertinet: sed cum iustis sponus ecclesie Christus spiritualiter est, Eph. 3. Habitatare Christum per fidem in cordibus vestris, ergo cum spiritualis presentia corporali præeminat, videtur quod non teneantur ad ieiunium.

¶ 3. Præter. Nullus tenetur satis facere, qui non peccauit, sed ieiunium est quedam satisfactio pars, ergo si sunt aliqui iusti, qui nunq; peccauerunt, vt qd tales ad ieiunium non tenentur.
 Sed contra. Apostolus perfecte iustus fuit: sed ipse corpus suum castigauit per ieiunia, & alia corporalia exercitia, vt dicitur 1. Corinth. 9. Ne forte reprobus efficiar. ergo & alij iusti debent ieiunare.

¶ 2. Præter. Iustitia hominis ordinem ecclesie non subuertit, sed perficit: sed quando manet ordo, manet obedientia inferioris ad superiorum precepta, quia hoc eis est debitum. ergo per iustitiam homo non absoluitur quin teneatur ieiunare, & alia precepta ecclesie Dei debet seruare.

Vltimius. Videtur quod etiam pueri teneantur ad ieiunium. Iob. 2. dicitur. Sanctificate ieiunium, & postea sequitur. Congregate paruulos, & iugentes vbera. ergo paruuli ad ieiunium tenentur.

¶ 2. Præter.

De vera, & falsa poena, c. 14. in fin. tom. 4.

Cap. II.

Ex cap. vi.

D. 19. Super illud Aggei. de ministrantibus, tom. 4.

Hebr. 6.

De peccato sum mer. & similit. c. 39. IIII

Paulo post principiu.

De obser. iun. c. Cor. filium.

II

Cap. I.

D. 388. D. 318.

III Vbi supra, art. 4. ad 1.

precepto superioris, quando dispensatio sibi a superiori relinquuntur.

Ad secundam questionem dicendum, qd preceptum a legislatore positum, tunc solum ad obseruandum non obligat, quando obseruatio intentionem legislatoris euacuat, vel impedit, quæ in eadem homines inducere ad virtutem, vel bonum statum eorum, quibus legem proposuit. Cum autem iustitia profectu ieiunij, quæ legislator intendit, non impedit, sed auget, quia efficitur magis meritorium ex hoc quod aliquis est iustus, non absoluit a ieiunio in obseruatione.
 Ad primum ergo dicendum, qd libertas, quam spiritus dei inducit, est libertas iusticie quæ opponitur seruituti peccati, sed coniungitur seruituti dei: & ita ad obedientiam mandatorum eius, & eorum qui vicem dei gerunt in terris, obligatur.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est ieiunium, iustus, & exultationis, & dicitur ieiunium iustus, quod quidem cum amaritudine peccatorum, vel presentis miserie geritur: ieiunium vero exultationis, cum ex spirituali incunditate a carnalibus se abstrahit, quia gustato spiritu, desipit ois caro iustus, ergo semper habitu spiritualiter sponus prærens est, sed non semper actu, immo quandoque est eis prærens vt iudex, cum sua peccata recognoscit vel qd fecerit, vel in qd cadere pnt nisi car ne cohibeat, & tunc eis competit ieiunium meroris. Aliqñ autem est eis prærens actu, vt sponus, qñ eius dulcedine perfruuntur, & tunc competit eis exultationis ieiunium, & non meroris.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod ieiunium non tantum inducitur pro peccatis præteritis, sed etiam ad præseruandum a futuris: & ideo in his quæ non peccauerunt, competit vt medicina præseruans, & tamen prærens vita sine peccato omnino agi non potest, quamuis a criminibus aliquis abstineat, vt Aug. in 1. lib. de penitencia dicit: & ideo sicut omnibus in hac vita existentibus competit penitentia, ita & ieiunium.

Ad tertiam questionem dicendum, qd pueri indigent multo cibo, eo qd cibus in eis non solum exigitur ad actum nutritiuum, sed etiam ad actum augmentatiuum, virtutis, quia de residuo nutrimenti fit augmentum: & quia virtus naturæ in eis non dum conualuit, non possunt simul multum de cibo assumere, quia naturalis virtus illud conuertere non potest, & ideo indigent frequenter cibi sumptione: & propter hoc eis non competit ieiunium dum sunt in augmento. Tempus enim augmenti secundum Philo. est vsque ad finem tertij, septennij, vt in pluribus, quia res naturales non currunt semper eodem modo, sed vt frequenter: & ideo ante hoc tempus non arctantur pueri ad omnia ieiunia ecclesie seruanda. Sed quia quanto ad terminum prædictum appropinquant, tanto virtus naturæ magis roboratur, & augmentum tardius procedit, cum in primis quinque annis perueniat puer ad medietatem totius augmenti, vt Philo. dicit, ideo secundum quod magis appropinquat ad prædictum terminum, sunt eis ieiunia magis comensuranda.
 Ad primum ergo dicendum, qd loquitur in casu, quando magna tribulatione imminente maior afflictio ad placandum deum superaddenda est.
 ¶ Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, qd quamuis pueri plus habeant de humido, quam procecti: quia tamē illud est minus inspissatius potest a calore consumi, & id frequētorī refectioe indigēt.
 Ad quartam questionem dicendum, qd sicut dictum est, intentione legislatoris est conseruare homines, & inducere ad bonum statum virtutis, qui quidem consistit in conseruatione vite, & valetudine sufficienti ad opera qd qs facere debet: nec tamen suo precepto exigit ab homine totum quod potest, cum non intendat ordinare statum hominis quantum ad vnum diem, vel ad paruū tempus, sed ad totam vitam, a quo deficeret, si semel homo totū quod posset, faceret: & ideo siue agitudine imminente, siue labore vig, siue quocumq; alio cū quo simul & ieiunio præductus status conseruari non potest, nō tenetur ex precepto ieiunare, sed secundum dispensationem suam.

Quartus Senten. S. Tho. M. 2. perioris.

Ex ca. 5. de vera, & falsa penitent. tom. 4. & ex c. 2. de pen. medicina. tom. 9.

Lib. 1. de generatione animalium. cap. 18.

perioris, ut supra dictum est, ieiunium solvere potest.
Ad primum ergo dicendum, quod si sit talis peregrinatio quae possit sine incommodo differri, debet peregrinatione differri, si simul cum ea ieiunare non potest. Si autem peregrinatio commode differri non potest, vel quia tempus ieiunii hominibus in via praecipit, vel quia dies festus alicui imminet, ad quem ex deuotione homo pergere cupit, vel quia mora in penitentia periculum habet vel spirituale, vel corporale, potest dispensatione sui superioris omnia praedicta penitentis peregrinari, & ieiunium solvere. Hoc tamen intelligitur de his qui labore itineris adeo affliguntur, quod simul cum ieiunio itinerari non possunt. Nec obstat quod praecipitur debet praeponi consilio, quia intentio praecipit huiusmodi dantis non est alia, quam magis necessaria causa excludere: secus autem est de praecipitis legis naturae, quae hoc prohibent, quod secundum se, & semper malum est.

De penitentia. dist. 7. cap. 5. Potest.

Ad secundum dicendum, quod paupertas non semper excusat a ieiunio, sed in illo casu quando simul habere non potest tantum hora comestione, quod ad victum totius diei sufficiat, sicut frequenter egenis contingit, qui frustatim elemosinas querunt, vel etiam quando ex precedenti inedia tantum debilitati sunt, quod ieiunium sustinere non possunt.
Ad tertium dicendum, quod de operariis distinguendum videtur, quia si ieiunando possunt competenter victum pro persona sua habere, & pro familia cuius cura eis incumbit sine qua alias diuites sunt, sine qua de eo quod minori labore qui secum ieiunium compatiantur, lucrari sufficientia possunt, a ieiunio non excusantur. Si autem aliis non possunt tantum laborare quod victum sufficientem acquirant, nisi ieiunium frangendo, possunt secundum dispensationem sacerdotis sui ieiunium solvere, & laborare. Ex quo patet, quod intentio maioris lucri non necessarii eos a peccato non excusat, si ieiunium frangant: nec iterum illi a peccato immunes sunt, qui operarios conducere nolunt, nisi tali pacto ut ieiunium soluant, nisi forte sit causa necessaria, quae festinatione operis, pro quo laboratur, expolcat.

ARTICVLVS III.

Utrum huiusmodi tempora debeant esse ad ieiunium determinata, sicut ecclesia instituit.

Vbi supra, art. 5.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod huiusmodi tempora non debeant esse ad ieiunium determinata, sicut ecclesia instituit, quia si ieiunium est satisfactio pars, ita elemosina: sed elemosinarum tempus non est determinatum, ergo nec ieiunij.
1. Praeterea. Sicut legislator noui testamenti, scilicet Christus, quae dragestimam ieiunauit, ita & legis veteris lator, scilicet Moyses: sed populo veteris testamenti non indicabatur quadragesimale ieiunium, ergo nec populo noui testamenti indicari debet.
2. Praeterea. Christus statim post baptismum legitur Matth. 4. ieiunium in deserto inchoasse. si ergo nos in actibus nostris Christo conformari debemus, statim post Epiphania quando baptismus Christi celebratur, debemus quadragesimale ieiunium inchoare.
3. Praeterea. In veteri testamento habebant ieiunium quarti mensis, & quinti, & septimi, & decimi, quae non erant distincta per quatuor anni tempora, ergo videtur quod nec nos per quatuor anni tempora nostra ieiunia distinguere debeamus.
4. Praeterea. Temporibus laetitiae ieiunium non competit unde & tempore paschali interimitur ieiunium, vigiliis apostolorum Philippi, & Iacobi: & tempore Natiuitatis, ieiunium vigiliis beati Iohannis Euangelistae: sed infra octauas Pentecostes adhuc durat gaudium paschalis festiuitatis, ergo tunc ieiunium non erit obseruandum.
5. Praeterea. In sanctorum solemnibus eorum gloriam recolimus, ad qua translata sunt: sed ieiunium statui gloriae non competit, quia non est ieiunium, neque sicut amplius, ergo in vigiliis solemnium ieiunium non competit.
Vltimus videtur quod in aliquo tempore ieiunium sit interd-

I I

Sum, secundum quod Greg. in 2. dialog. narrat quandam fructuosam diuinitus missam beato Benedicto dixisse. Dies resurrectionis est, non licet tibi hodie abstinere, ergo videtur quod in solemnitatibus illicitum est ieiunare.
2. Praeterea. In Ebraea dicitur, Sanctus dies domini est, nolite contristari, & additur, Comedite, pingua & c. ergo videtur quod in diebus solemnibus non liceat ieiunare.

Cap. 1. v. 1. sus finem.

De obseruati. i. c. 2. cap. 1.

Lib. 1. de penit. cap. 16.

Se contra est, quod Honorius tertius in quadam decret. dicit, quod die Natalis sexta feria venient non sunt prohibendi, qui propter deuotionem voluerint ieiunare.
Vltius videtur quod hora nona non debeat esse tempus determinatum ad manducandum in diebus ieiunij, quia circumstantia secundum conditionem personarum sunt determinanda: sed non sunt eiusdem conditionis quantum ad potentiam abstinendi omnes, quibus ieiunium indicitur, ergo non est eis omnibus vna hora determinanda.
3. Praeterea. Status noui testamenti est perfectior quam status veteris: sed in veteri testamento ieiunabant usque ad vespere ram, ergo & usque ad vespere ram homo debet comestione nunc differre in diebus ieiunij.
Sed contra est consuetudo.
Respon. Dicendum ad primam questionem, quod ad legislatores pertinet ea quae sunt ad vitam humanam necessaria, lege ordinari qualiter congruentius fieri possunt, & ideo cum aliquo tempore sit alio magis ieiunio congrui, conuenienter ab ecclesia determinatum tempus est ad ieiunia instituiti.
Ad primum ergo dicendum, quod elemosinae ordinantur ad subueniendum defectibus aliorum, & ideo non potest elemosinae tempus determinari, sicut nec defectibus, quibus subuenire oportet. Sed ieiunium est institutum ad comprimendum concupiscentiam carnis, & satisfaciendum pro peccatis praeteritis: & quia ieiunium concupiscentiam comprimit, etiam postquam factum est, & secundum quod defectus manet in ieiunante, ideo potest ieiunio tempus praefigi.
Ad secundum dicendum, quod Moyses fuit legislator non tamquam dominus legis, sed tamquam famulus. Christus autem tamquam dominus: & ideo non inducitur lex veteris ad conformitatem Moysi, sicut noua lex inducit ad conformitatem Christi, quia etiam angelorum intentio, quia non sunt domini, sed serui, non est ut alios in seipso reducant, sed in Deum, ut Dionys. dicit.

Ad tertium dicendum, quod Christus non ieiunauit quasi ipse ieiunio indigeret, sed ut ad gratiam eius suscipiendam exemplo sui ieiunij nos prepararet: & ideo post baptismum suum, in quo plenitudo gratiae ipsius declarata est testimonio patris, & spiritu sancti, & etiam Iohannis, dicebat ut exemplum ieiunij sui nobis proponeret. Nobis autem competit ieiunium, ut prepareremur ad suscipiendam gratiam ipsius, quia sacramenta gratiae eius praecipue proponuntur circa festum paschale: ideo immediate ante solemnitatem paschalem quadragesimale ieiunium impletur: & etiam quia tempus veris quod tunc incipit maxime est concupiscentiae aptum: & quia significatur, quod ad gloriam resurrectionis per tribulationes praesentis vitae peruenimus, sicut & Christus per passionem.
Ad quartum dicendum, quod secundum Hiero. Iudei habebant speciales causas, quare illa ieiunia obseruabant. In Iulio enim qui est quartus mensis ab Aprili, quem ipsi primum habent, ieiunabant, quia illo mense septima die mensis Moyses descendens de monte legis tabulas confregit propter peccatum viruli constabilis, & eodem mense muri Hierusalem a Nabucho donosor destructi sunt. In quinto autem mense, id est, in Augusto, propter peccatum murmuris ex verbis exploratorum ortis, illo mense templum incensum est a Nabuc. & postea etiam a Tito. In septimo autem mense propter interfectionem Godeliae, sub quo reliquae populi conferuabantur, ut patet Hiero. 41. In decimo autem mense in memoriam mortuorum, quos dominus in deserto percusserat. Nos autem praeter ieiunium quadragesimale, in quo omnium dierum quasi decimam soluimus, in singulis quadris anni, tres dies ieiunii instituti sunt, qui quasi in primitiis computentur, & ad expianda peccata singularum quarantur.
Ad quintum dicendum, quod sicut dicit Leo Papa, post sanctae laetitiae

Lib. de celest. hiero. & ex cap. 4. elicitur.

Sup. Zach. c. 8. Et habetur dist. 76. c. ieiunium.

In serm. de laetitia.

laetitiae dies, quos in honorem domini resurgentis, & in caelis ascendentis exegimus, & post acceptum spiritu sancti donum salubriter, & necessario consuetudo ordinata est ieiunij, ut si quis forte inter ipsa festiuitatis gaudia negligens libertate, & licentia immoderata aliqua praesumpserit, hoc abstinentiae censura caliget. Tum etiam est ieiunium exultationis quod in illis, qui spiritu sancto acceperunt, competit: cum gaudio enim spirituali etiam affectio corporalis se comparamus, unde non fit genitio, & alleluia cantatur, quod in alijs ieiunij non obseruatur.
Ad sextum dicendum, quod in solemnitatibus praecipuis vigiliis ieiunamus, vt paratiore ad deuotionem festi sumus, & vt gaudium aeternum quod per solemnitates temporales significatur, ad tribulationes praesentis vitae, quas sancti passi sunt, subsequi debeat.
Ad secundam questionem dicendum, quod ieiunium quantum est de se, nullo tempore est prohibendum. Unde sicut dicit Isid. sancti Patres in deserto tempore paschali ieiunabant, ecce pro die dominicae resurrectionis, in quo non videtur conueniens ieiunare, eo quod tota ecclesia laetitiae festum agit. Unde non est conueniens, quod aliquis illo die operibus abstinentiae intendat, quia turpis est omnis pars, quae suo toti non congruit, vt dicit Aug. in lib. cons. sed per accidens potest esse ieiunium alicuius in die festo illicitum, si adeo pertinaciter ieiunium tenet, quod non crederet per deuotionem festi vilitatem ieiunij compensari posse.
Ad primum ergo dicendum, quod dies resurrectionis, vt dictum est, totus est laetitiae, unde & cantatur, Haec dies quam fecit dominus, & ideo in illa praeterea alijs non congruit tristitia signa ostendere: & quia in singulis dominicis memoria resurrectionis agit, ideo in diebus dominicis secundum communem consuetudinem ecclesiae ieiunia intermituntur.
Ad secundum dicendum, quod quia illi in magna tristitia demersi erant propter tribulationes vniuersae imminentes, ideo ab his, quae tristitiam ingerere possunt, abstraherantur, vt in spe diuini auxilij gauderent.
Ad tertiam questionem dicendum, quod competens hora comedendi in diebus ieiunij est hora nona, & haec est ab ecclesia instituta, & cetera obseruata: quia sicut comediendum est hora sexta, quia tunc cibum non debet apponi quousque natura circa cibum praecedentem occupata est. Occupatur autem in cibo assumpto dupliciter, primo digerendo ipsum: & quia digestio fit per calorem, ideo illud tempus digestionis est congruum, in quo calor naturalis ad interiora reuocatur, non per subtrahendum radiorum Solis, & per somnum, in quo intenduntur virtutes naturales. Secundo, cibum iam decoctum deducendo per membra, quibus debet assimilari, & ad hoc requiritur, quod calor nutrimentum deducens vsque ad extremas partes corporis euocetur: calor autem Solis calorem naturalem ad exteriora euocat & ideo quod completur Solis ascensus, quod fit hora sexta, quia tunc est circa medium, tunc eius opus completum est, & ideo tunc est tempus ceteri sumendi cibum. Et quia ieiunium ecclesiae debet esse penale, & satisfactorium, ideo supra hoc aliquid additur: non autem tunc, quod penitus humor cibi assumpti exsiccat, aut virtus naturalis debilitatur, unde partito residuo tempore, hora nona occurrit, in qua cibum secundum ecclesiae statutum in diebus ieiunij sumendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod legislator ponens legem cetera attendit ea quae in pluribus accidunt, sed ad adaptationem ad singulos relinquit illis, qui constituantur legis dispensatores.
Ad secundum dicendum, quod nos nostro ieiunio conformamur nouo homini, qui per passionem suam nos a vetustate & tenebris reuocauit, & ideo illo tempore ieiunium primum soluimus, quando Christus passionem suam finiuit, scilicet hora nona. Sed ante hanc renouationem competeat vespertinum tempus ieiunantium comestione, ad significandum quod per cibum veteris hominis in tenebris peccati & mortis deiecerant, a quibus non eruebantur, etiam post tribulationes pra-

D. 918.

sentis vitae, quia in mortem ad limbum descendebant, qui erat tenebrosus locus.
ARTICVLVS IIII.
Utrum per binam comestione ieiunium soluat.
Vbi supra, art. 6.
1. Cor. 13. Et habetur dist. 76. cap. Post pascha
rum iudicium, quam si Christum negando nihil horum pateretur, vt illud quod ait Apost. Si tradero corpus meum ita vt ardeat, charitatem autem non habuero nihil mihi prodest, nihil prodesse intelligatur ad regnum obtinendum, nisi ad extremi iudicij tolerabilis sub eundem supplicium: & in fra. Hec propter charitatem dicta sunt, sine qua in nobis non potest esse vera penitentia, quoniam in nobis charitas dei est, quae tolerat omnia.
2. Praeterea. Aqua potata implet sumptionem eucharistiae, sicut & sumptio alterius cibi, quia soluit ieiunium naturae, quod requiritur in eucharistiam sumentibus, ut & alij cibi, si ergo aqua potata non soluit ieiunium ecclesiae, videtur quod nec alius cibi assumptus.
3. Praeterea. Electaria etiam cibi quidam sunt: sed eorum assumptio ieiunium non soluit, quod patet ex eo consuetudine multorum, qui etiam diebus ieiunij absque conscientia fractionis ieiunij electaria in magna quantitate manducant. ergo nec ciborum aliorum iterata assumptio ieiunium soluit.
4. Praeterea. Odor ieiunium non soluit, sed odore aliqui reficiuntur sicut & cibo, ergo nec cibum.
Sed contra est, quia in hoc distinguuntur ieiunantes a non ieiunantibus, quia semel manducant, si ergo bina comestione ieiunium non solueret, non esset differentia inter ieiunantes, & non ieiunantes.
Vltius. Vt quod elus carnis ieiunium non soluit, quia ieiunium est institutum ad comprimendum concupiscentiam: sed vni magis inflamat concupiscentiam, quae carnes, cum ergo potus vini non soluit ieiunium, nec elus carnis soluet.
2. Praeterea. Legumina inflantia sunt, & sic ad luxuriam prouocant: sed vltus eorum non soluit ieiunium, ergo nec elus carnis.
3. Praeterea. Pisces aliqui ita delectabiliter comeduntur, sicut carnes aliorum animalium: sed nulla caro piscium comesta ieiunium soluit, ergo nec carnes autium, aut quadrupedum.
4. Praeterea. Sicut in diebus quadragesimalibus abstinere a carnibus, ita ab ouis, & lacticijs, sed a diebus ieiunij, quod lacticijs, & ouis vni, ergo & caribus, vni sine hoc quod ieiunium soluat.
Sed contra est generalis consuetudo ecclesiae, quae ieiunantibus vltum carnis interdicere.

Vltius. Vt quod anticipatio tempus ieiunium non soluat. Sicut enim non seruat tempus ab ecclesia institutum, qui tardat comestione, ita nec ille qui anticipat: sed ille qui tardat non soluit ieiunium ab ecclesia institutum, ergo nec ille qui anticipat.
2. Praeterea. Ieiunium est actus abstinentiae, sed abstinentia impedit non solum per anticipationem horae comestione, sed et per alias conditiones, quae hoc verum continentur. Praepropere, laute, nimis, ardentem, studiose, ergo cum nimis comedere quantum ad quantitatem non soluat ieiunium, nec ardentem quod ad auiditatem comedendi, nec laute quantum ad pretiosa, quae in cibum queruntur, nec studiose quantum ad exquisitum modum cibariae praeparandi: alias mortaliter peccarent, qui in diebus ieiuniorum hoc facerent quasi transgressores praecipit ecclesiae, quod durum est dicere, vt nec praepropere comedere, quod est tempus anticipare, ieiunium soluat.
Sed contra est, quod dicit coelium Cabilon. In quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare, qui ante manducauerunt, quae vespertinum celebret officium, ergo anticipatio tempus soluit ieiunium.
Respon. Dicendum ad primam questionem, quod ieiunium dupliciter soluitur. Vno modo, quantum ad meritum, ita quod homo vel non meretur, vel minus meretur, & de hac solutione ieiunij non intendimus ad praesens: quia conditiones quae meritum alicuius actus augent, vel minuunt, indeterminatae sunt, eo quod quae accidentaliter se habent ad actum meritorium. Alio modo soluitur ieiunium, in quo est ab ecclesia institutum, ex qua solutione homo efficitur transgressor statuti ecclesiae de ieiunio seruando, vel saltem non obseruando, si ex dispensatione, vel causa legitima dimittatur: & de hac solutione ieiunij

Quartus Sent. S. Tho. M 3 nunc

Vbi supra, art. 2.

Vbi supra, art. 7.

nunc queramus. Ad hoc autem præcipue valet considerare...

Perstringit dictorum summam, ut alia addat.

Ex his ostenditur bona, que sine charitate fiunt, prodesse quidem ad tolerabiliorem penam sentiendam...

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis aliquis potius aliquo modo nutriat, tamen de se non ordinatur ad nutriendum...

Ad tertium dicendum, quod si electuaria comedantur ad delectationem, solvant ieiunium, si autem causa medicina sumantur, non solvitur ieiunium...

D. 1047

Ad secundam questionem dicendum, quod ille dicitur ieiunium ecclesie soluere, qui statutum modum abstinendi ab ecclesia non servat...

Ad primum ergo dicendum, quod vinum concupiscentiam incitat inflammando per modum alterantis...

Et similiter dicendum ad secundum, de inflatione leguminum, quod est accidentaliter causa concupiscentiam prouocans...

Ad quartum dicendum, quod quadragesimale ieiunium arctius obseruatur, quam alia ieiunia, quia eo Christi ieiunium secundum modum nostrum imitatur...

Ad tertiam questionem dicendum, quod sicut dictum est, ille ieiunium soluit, qui ecclesie determinationem non seruat...

Ad primum ergo dicendum, quod omittere præceptum ecclesie non licet, sed supererogare licet...

Ad secundum dicendum, quod ea, in quibus non potest accipi certa mensura, non cadunt sub determinatione legis...

QUESTIO IIII.

D

Deinde queritur de oratione.

Et circa hoc queruntur septem.

- Primo, Quid sit oratio.
Secundo, De modo orandi.
Tertio, De speciebus orationis.
Quarto, Quid sit in oratione petendum.
Quinto, Quis possit orare.
Sexto, Cui competit orare.
Septimo, De efficacia orationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verum oratio sit quidam actus affectus partis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod oratio sit quidam affectus partis actus. Primo per Augustinum...

Præter Hugo de S. Vict. dicit, quod oratio est deuotio quædam ex compunctione procedens...

Præter Imperium, & oratio non differunt nisi secundum relationem ad superiorem, & ad inferiorem...

Præter Oratio exterior interius desiderium insinuat orantis...

Sed contra. Super illud Psalm. 63. Exaudi Deus orationem meam...

Præter Secundum Dam. oratio est petitio decetium a Deo...

22. q. 83. art. 1. De spiritu, & anima post medium. Hugo in libro. Quo studio oratus sit.

Lib. 3. de fide orthodox. c. 24. I. I. Vbi supra.

tur superior pars rationis, quæ contemplandis æternis inhæret, ut Aug. dicit, ergo oratio est actus sapientie...

Præter Greg. dicit, Orare est amoris gemitus in copulatione resonare...

Vltimus. Videtur quod oratio non sit actus cadens in præcepto...

Præter Petitionem non videtur aliquid aliud esse, nisi ut nostrum desiderium alteri innotescat...

Præter Deum liberalissime sua bona dat; sed liberalius datur quod sine precibus datur...

Sed contra. Super illud Luc. 18. Oportet semper orare & clamare...

Præter Oratio contra ieiunium, & elemosynam diuiditur...

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod sicut dicitur...

Præter actus rationis exprimitur ore per orationem, quam Philosophus in 1. perhierme. describit...

Præter actus est oratio. Sciendum est ergo, quod homo ab alijs animalibus differt...

Præter actus est oratio. Sciendum est ergo, quod homo ab alijs animalibus differt...

In quodam sermone de Moyse, 1. 1. cap. 1.

In principio expositionis Phil. 83.

Cap. 4.

Lib. 3. de fide orthodox. c. 24. I. I. Vbi supra.

ta ad opus determinat in prosecutione desiderati: & ideo in nobis actus rationis procedit, & sequitur actus voluntatis...

Ad memoriam transacta bona reuocamus, quoniam in perpetratione malorum nulla debet esse fiducia bonorum præteritorum...

Ad primum ergo dicendum, quod dirigere effectum mentis in deum contingit dupliciter...

Ad secundum dicendum, quod sicut in petitione exteriori dicitur aliquid esse petitio dupliciter...

Ad tertium dicendum, quod ille qui petit, aut imperat, aut deprecatur...

Ad quartum dicendum, quod verbum exterius prolatum est signum alicuius dupliciter...

D. 772.

In libro vbi supra alligata.

Vbi supra.

rationis deprecantis, si etiam oratio exterior per modum orationis proponatur...

Ad secundam quaestionem dicendum, quod oratio actus quodam est...

Ad tertiam dicendum, quod genus est petitio: sed absolute actum potentiae demonstrat...

Ad quartam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad quintam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad sextam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad septimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad octavam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad nonam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad decimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad undecimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Vbi supra lib. 3. c. 24.

q. 1. artic. 1. quaest. 1. ad 3.

dist. 74. q. 1. art. 1.

Hugo. ex libro supra citato.

Ex sermone primo ser. 6. post 4. do mini. qua-

des, spes, & charitas praesupponuntur ad latram, ut in 3. libro dictum est...

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad quartam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad quintam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad sextam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad septimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad octavam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad nonam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad decimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad undecimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad duodecimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad trigesimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Damas. ubi supra.

fit. ergo oratio non solum debet esse in corde, sed et in voce. A Viterius. Videtur quod oratio non debeat esse diuturna...

Ad tertiam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad quartam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad quintam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad sextam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad septimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad octavam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad nonam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad decimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad undecimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad duodecimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad trigesimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad tertiam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad quartam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad quintam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad sextam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad septimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad octavam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad nonam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad decimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad undecimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad duodecimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad trigesimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

Ad quinquagesimam dicendum, quod oratio actus est: unde cohibet actum concupiscentiae...

In regula.

Libr. 9. con. fel. ca. 10.

Libro. 19. Mor. ca. 18. & 19.

Cap. 10.

I I Vbi supra art. 14.

De vera, & falsa poenitentia ca. 9. Et de poenitentia dist. 3. cap. Sic plures.

Cap. 6.

I I I

In libr. quo studio orandus sit Deo.

I I I Vbi supra art. 17.

Et habetur ex libro supra citato.

Li. 3. de fide Orthodoxa cap. 24.

Li. 5. citato ante mediū.

Anticenna.

si feruens perseveret intentio, non multum loqui est in orando rem necessariam verbis superfluis agere: multum autem precari est ad eum quem precamur, diuturna & pia cordis exercitatione pulsare.

Cap. 12.

Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. in eodem li. dicit. Liberum est alijs atque alijs verbis scilicet ab his quae in oratione dominica petuntur, eadem tamen secundum rem in eodem dicere, sed non debet esse liberum alia secundum: rem in eodem dicere: & ideo precepto dominico non obligamur ad verba illa. sed ad res illas petendas a Deo, quia ut in eodem lib. dicit. Quilibet alia verba dicamus quae affectus orantis, vel praecedendo format ut clareat, vel consequendo attendit ut crescat, nihil aliud dicimus, quam quod in oratione dominica appositum est, si recte congruenter oramus.

Ad tertium dicendum, quod petitio fit homini ad hoc quod desiderium petentis ei innotescat ad flectendum ipsum verbis: sed orationem ad Deum fundimus, ut desiderium nostrum exerciteamus, & ideo vile est diu orare, si diuturna exercitatione desiderium crescat.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod aliquis actus dicitur durare dupliciter, aut secundum essentiam, aut secundum virtutem, sive effectum suum. Sicut motio eius qui lapidem proicit, durat per essentiam actus dum manum lapidi movendo apponit: sed virtus motiois manet dum lapis ex vi impulsiois prima movetur. Similiter etiam dico, quod orationis duratio dupliciter potest considerari, vel secundum essentiam actus, & sic non debet aliquis continue orare: vel semper, quia oportet etiam interdum circa alia occupari: vel secundum virtutem, & sic eius virtus praecipue quantum ad sui initium manet in omnibus operibus: alijs quae faciunt ordinare, quia omnia ad vitam aeternam habendam ordinare debemus: & ideo desiderium vitae aeternae, quod est orationis principium, manet in omnibus operibus bonis secundum virtutem, & propter hoc dicitur in gloss. i. Thesa. Non cessat orare qui non cessat bene agere. Et sicut virtus motiois primae continue debilitatur, ut quandoque lapis impulsus quiescat, vel contrario modo moveatur, nisi iterum impellatur, ita ut dicit August. A curis vitae desiderium quodammodo respicit, & ideo certis horis ad negotium orandi mentem renovamus, ne desiderium quod te perferre in coeperat, omnino frigeat.

De orando Deum. c. 9.

Ad primum ergo dicendum, quod dominus per hoc quod dixit, quod oportet semper orare, non intendit quod orationis actus nunquam interrumpatur, sed quod non interrumpatur quasi nunquam resumpturus, quod quidem faciunt, qui si statim non exaudiuntur, ab oratione cessant, quia orationis diuturnitate impetratur quod petitur, sicut per exemplum dominus probat.

Vbi supra.

Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit. Sine intermissione orare, nihil aliud est quam beatam vitam sine intermissione desiderare. Vel dicendum, quod sine intermissione orare ibi accipit Apostolus, ut ab oratione statutis horis non desistamus: vel ut per beneficia pauperibus exhibita, eorum orationes nostras faciamus, etiam quando nos ab oratione desistimus, ut in vitas patrum quidam sanctus exponit.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod attentio actualis requiritur ad orationem aliquo modo, vel ad evitandum transgressionem, quae est in illa oratione, quae est in praeccepto: vel ad meritum in illa quae non est in praeccepto, sed non omnibus modis. Sicut n. dictum est, aliquis actus manet per essentiam, & virtutem quandoque, sed quandoque transit actu, & manet virtute, sicut in exemplo de projectione lapidis patuit: & sic manere actum in virtute est quidam medius modus inter ipsum esse, & in habitu, & in actu, quia quod in habitu est neque virtute, neque per essentiam actus est: secundum hoc ergo dico, quod attentio in oratione manere debet semper secundum virtutem, sed non requiritur quod semper maneat per essentiam actus. Manet autem secundum virtutem, quando aliquis ad orationem accedit cum intentione aliquid impetrandi, vel Deo debitum obsequium reddendi, etiam si in prosecutione orationis mens ad alia rapiatur, nisi tanta fiat euagatio, quod omnino deperdat vis primae intentionis: & ideo oportet quod frequen-

ter homo cor reuocet ad seipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Greg. intelligendum est, quando attentio nullo modo coniungitur orationi.

Ad secundum dicendum, quod verbum Hug. intelligendum est quod quando aliquis ex proposito mentem ad alia distrahit in orando (tunc enim sine culpa non est, & praecipue si in alijs, ipse se occupat quae mentem distrahit, sicut sunt exteriora, opera) & si ad contrarium mens euagatur, etiam culpa mortalis erit. Si autem sine

hoc quod percipiamus, mens ad alia euagatur, vel culpa carer, vel parvissima culpa est, nisi praecedens cogitatio, ex qua contingit euagatio talis, in culpa esse dicitur.

Ad tertium dicendum, quod ascendit intellectus in Deum, quando orationem ad Deum ordinavit, & virtus illius ascensus in tota oratione maneat.

Ad quartum dicendum, quod in operibus virtutis non oportet quod semper actualis electio adsit, sicut non oportet quod ille qui elemosinam dat, semper de elemosyna cogitet, sed sufficit semel cogitare dum elemosinam dare disposuit, nisi contraria cogitatione praecedens intentio interrumpatur.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod attentio in oratione potest esse duplex. Primo enim est attentio ad verba, quibus petitur ad petitionem ipsam, & ad ea quae petitionem ipsam circumstant, sicut est necessitas pro qua petitur Deus qui rogatur, & alia huiusmodi, & quaecumque harum attentionum adsit, non est reputanda in attentio oratio. Unde etiam illi qui non intelligunt petitionis verba, ad orationem attentio esse possunt, sed tamen ultima attentio est laudabilior quam secunda, & secunda quam prima. Et quia anima non potest vehementer attentio esse ad diversa, ideo prima attentio potest nocere ut minor sit orationis fructus, si secundam euagat. Vel secundum da, si tertiam omnino collat, sed non contrario: tamen attentio communiter accipiendo, non nocet, sed multum prodest, ut ex verbis August. inductis apparet.

Ad primum ergo dicendum, quod quando mens per dilectionem in Deum rapitur, ut petitionis suae immemor sit, quod attentio orationi adest, ut dictum est, innumus non secunda, vel prima, sed tertia.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de prima attentione, quae si sit nimia, ineptam interruptionem faciet. Si in singulis verbis homo cogitare velit qualiter formata sunt, quandoque etiam faciet errorem, quia sic cogitanti minus verba occurrunt, talis autem attentio sufficit, ut sit tanta quanta sufficit ad integram verborum pronunciationem.

Ad tertium dicendum, quod ea quae habent ordinationem adiuvicem, possunt simul intelligi in quantum huiusmodi, quia in quantum adiuvicem ordinata accipiuntur, sic intellectus eorum ordinem comprehendendo, ea unum facit: & ideo simul potest intellectus ferri & ad orationem, & ad orationis finem, tamen in quocumque feratur, orationi debita attentio non deest.

ARTICVLVS III.

Utrum convenienter species orationis distinguantur.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod inconuenienter species orationis distinguantur. i. Tim. 5. Obsecro igitur primo omnium obsecrationes fieri orationes, postulationes, gratiarum actiones, obsecrationes enim sunt adiurationes, & rebus difficilibus, ut dicit gloss. ibidem: adiuratio autem quasi quandam coactionem inportat, & sic reuerentiam minuit, quae orationi debetur. ergo obsecratio non est orationis species.

2. Praet. Non potest esse idem totum & pars: sed oratio est cui haec partes assignantur. ergo non debet oratio etiam inter has partes assignari.

3. Praet. Postulatio est idem quod petitio: petitio autem est orationis genus, ut dictum est. ergo postulatio non debet poni orationis pars.

4. Praet. Omnis oratio est petitio decentium a Deo, secundum Dam. sed gratiarum actio non est petitio, quia est de iam acceptis. ergo non est orationis species.

Vltcrius.

II Super epist. pri. ad Tim. cap. 2. cap. 16.

Vltcrius. Videtur quod etiam distinctio partium orationis, quae ponit Ambro. sit incompetens. Dicit enim orationem diuidi in Dei laudem, supplicationem, & postulationem, & gratiarum actionem: non enim laudatur nisi aliquid quod ad alterum ordinatur, ut patet in 1. Eth. sed Deus non est ad aliquid ordinandus, sed ad ipsum omnia alia. ergo non est laudandus, sed magis honorandus, & ita laus Dei non est pars orationis.

2. Praet. Laus proprie, enunciando aliquid de aliquo fit: oratio autem non pro modo indicaturum quod enunciatio completur habet fieri, sed magis per modum imperatum. ergo laus non est orationis pars.

3. Praet. Supplicatio omnis est postulatio quaedam. ergo non debet vnum contra alterum diuidi.

III In lib. quo studio orandus sit Deo.

Vltcrius. Videtur quod etiam partes quas Hugo de S. Victore assignat, sint inconuenienter posite. Dicit enim quod orationis partes sunt tres. (Supplicatio, postulatio, infinuatio. Infinuatio enim, ut dicit Tullius in 1. Rhetor. est quidam modus exordij: sed ad Deum accedentes non indigemus exordio, quia non est verbis flectendus. ergo infinuatio non est orationis pars.)

2. Praet. Exordium praecedit omnes alias partes orationis rhetoricae: si ergo oratio ad Deum partes assignantur per similitudinem ad illa, videtur quod infinuatio sit prima pars orationis, & non vltima.

3. Praet. Supplicatio addere videtur supra postulationem modum quandam humilitatis in postulando: sed quod se habet ex additione ad aliud, est posterius. ergo post postulationem supplicationem ponere debuit.

4. Praet. Matth. 7. Dominus videtur tres orationis partes ponere, dicens. Petite, & accipietis: quare, & ignem: pulsat, & aperietur. cum ergo haec partes in omnibus praedictis diuisionibus omittantur, videtur quod omnes sint insufficientes.

Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, quod partes orationis dupliciter accipi possunt, scilicet per modum partium integralium, & per modum partium subiectiuarum. Partes autem integrales orationis distinguuntur per ea quae ad complectam orationem requiruntur: partes autem subiectiuae distinguuntur vel secundum diuersitatem eorum quae petuntur, vel secundum diuersum modum petendi. Partes ergo orationis quas Apostolus assignat, vtramque distinctionem habent adiunctam. Quia enim ea quae a Deo petitur, non ex nostris meritis impetrare praesumimus, & viam impetrationis claudis, qui non de acceptis gratiam agit: ideo ad complectum orationis primo requiritur sacrorum commemoratio, quorum virtute difficilia quaecumque impetrantur, & hoc fit per obsecrationem: unde dicit gloss. quod de difficultibus est sicut de conuersione impij. Secundo ipsa petitio quae est vel de his quae ad id quod principaliter petitur, ordinantur, & sic est oratio quae dicitur respectu bonorum via: vel de his quae principaliter petitur, sicut sunt bona patriae, & respectu horum sunt postulationes. Sequitur autem gratiarum actio, in qua oratio consummatur, ut sequenti orationi aditus pateat, & secundum hoc etiam, ut gloss. ibidem dicit. Partes istae distinguuntur, quia ea quae ante consecrationem dicuntur, sunt quasi quaedam obsecrationes, eo quod sit commemoratio Christi, & doctrinae ipsius, & sanctorum eius. Ea autem quae in consecratione dicuntur, orationes: quia sacramentum quod illis verbis conficitur, in via nos adiuvat, unde & viaticum dicitur: quae vero postea adduntur, sunt postulationes, quia bona aeterna postulantur & mortuis, & viuus: quae autem post communionem dicuntur, gratiarum actiones sunt.

Ad primum dicendum, quod sicut in iuramento assumitur diuina veritas quasi firmior in testimonium veritatis a nobis dicitur: ita in adiuratione semper assumitur potentior virtus ad impetrandum quod nos ex nostra infirmitate non possumus impetrare, unde semper adiurans in se defectum profertur: sed quandoque illud quod adiuramus assumitur ad inclinandum per violentiam, sicut cum sancti demones adiurant, ut de obsessis corporibus exeant. Quandoque autem assumitur ad inclinandum per beneuolentiam, & sic Deum adiuramus per filium suum, vel per sanctos suos, qui ei accepti supra nos fuerunt: & ideo reuerentia per obsecrationem non minuitur.

Lib. 3. fidei orthodoxae cap. 24.

Ad secundum dicendum, quod consuetum est quod nomen commune ad illam speciem trahatur, quae nihil addit dignitatis, vel minus quam aliae species supra commune: sicut nomen angeli quod omnibus ordinibus commune est, infimo ordini attribuitur: & similiter nomen orationis ad illam speciem trahitur secundum quandam appropriationem quae habet minus de dignitate, si qua petitur via bonum. Ad tertium dicendum, quod postulatio importat quaedam promotionem desiderij in id quod petitur: & beneuolentiam ex persona iudicis, dum laudatur: vel ex negotio, dum eius dignitas ostenditur, vel ex persona petentis, sicut dum ostendit meritum eius in eos quos alloquitur: vel ex persona aduersariorum, dum contra eos audientiam animos concitantur. In oratione autem quam ad Deum fundimus, pro nobis tantum intercedimus, non ut alij offensam incurramus: negotium etiam pro quo oramus, ipse Deus est, ad quem sunt omnia desideria nostra ordinanda. Unde dupliciter orationis affectus ad deuotionem quasi quodammodo excitatur. I. ex parte Dei, dum ipsum laudamus: & ex parte nostra, dum nostram infirmitatem recogitamus, & quantum ad primum ponit Ambro. laudem Dei orationis partem: quantum autem ad secundum, supplicationem quae est humilis & deuota precatio: in qua etiam potest includi negotium pro quo oramus, in quantum ex necessitate quae nos impellit ad orandum, spiritus nos humiliat. Postulatio autem ad progressum orationis pertinet, sed gratiarum actio ad terminum, ut prius dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod laus largo modo accipitur secundum quod se habet communiter ad laudem & honorem. Vel dicendum, quod quamuis Deus non ordinetur ad aliquid, tamen ipse omnia directe in se ordinat, & per hoc sibi laudis ratio competit.

Ad secundum dicendum, quod laus non ponitur pars subiectiuua, sed integralis, & quasi ad complementum esse orationis pertinet.

Ad tertium dicendum, quod supplicatio non ponitur hic quantum ad hoc quod includit postulationem, vel petitionem, sed quantum ad modum petendi quem importat.

Potest etiam dici, quod partes Ambro. reducuntur ad partes Apostoli, ut laus Deo dicatur, ideo quia per ea quae ad laudem ipsius pertinent, ipsum adiuramus: supplicatio autem idem est quod oratio, quia vtrumque quandam reuerentiam importat, alia autem etiam secundum nomen sunt idem.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod partes ab Hug. posite sunt partes subiectiuuae, & distinguuntur secundum diuersos modos: quia omnis petitio per narrationem determinatur, & ipsa narratio est quaedam interpretatio orationis. Sic ergo vtrumque concurrere potest ad orationem, & sic dicitur postulatio. Unde ipse dicit, quod postulatio est determinate petitioni inserta narratio, vel alterum ratum, & sic vel petitio indeterminate sine narratione, & sic est supplicatio: unde ipse dicit, quod supplicatio est sine determinatione petitionis humilis & deuota precatio, aut narratio sine petitione, & sic est infinuatio quae secundum ipsum est sine petitione per solam voluntatis narrationem facta significatio.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis in secunda quaestione.

Ad secundum dicendum, quod infinuatio per Tullium in hoc differat

Vbi supra. c. Quae Petitio. In quodam sermone de Penitentia. Et Penitentia. Penitentia. Penitentia.

Libro 1. Rhetor. fere in principio vbi declarat quot modis orator beneuolens auditores facit. De facramentis lib. 6. c. 5

*.D 80.

Vbi supra lib. 1. Rhet. differat

differt ab exordio, quod exordium expresse benevolentiam...

Ad tertium dicendum, quod sicut ex dictis patet, postulatione medium est...

Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum illa tria distinguuntur...

ARTICVLVS IIII.

Utrum homo debeat aliquid ordinate petere in oratione.

Vbi supra art. 5.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod homo non debeat...

Ad secundam questionem dicendum, quod oratio est quedam desiderij executio...

Ad tertiam questionem dicendum, quod oratio non fiat ad Deum ratione essentia...

Match. 6.

Sed contra. Dominus congruam formam orandi tribuit...

Libro vni-co studio oratio fit Deo Glo-fa ordinaria.

Vltimus. Videtur quod in oratione non sint temporalia petenda...

Ad tertium dicendum, quod temporalia non sunt bona nostra...

Libro 2. de fer. domini in morte ca. 12. to. 4.

Ad quartum dicendum, quod in oratione petenda...

Ser. 5. quadragesima.

Ad tertium dicendum, quod in oratione petenda...

Ad quartum dicendum, quod in oratione petenda...

Ad quintum dicendum, quod in oratione petenda...

Ad sextum dicendum, quod in oratione petenda...

net ad excellentiam plenitudinis, que fuit in Christo...

Sed contra est, quod dicitur Matth. 5. Orate pro persequen-

Innocentius secundus. Ammonem fratres nostros ne falsis penitentis laicorum animas decipi...

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus ibidem soluit...

Ad secundum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad tertium dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad quartum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad quintum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad sextum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad septimum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad octimum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad nonum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad decimum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad undecimum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad duodecimum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad tredecimum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad quattuordecimum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad quindecimum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad sedecimum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

Ad decimum sextum dicendum, quod in dubijs debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum...

ARTICVLVS V.

Utrum solus Deus debeat orari per distinctionem orationis.

Questio ad art. 4. lib. 3. de orthodoxo cap. 24. p. 1. q. 1. dist. 4. in cor. Ex expositione super Phil. 3.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod solus Deus debeat orari per distinctionem orationis...

Ad primum ergo dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad secundum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad tertium dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad quartum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad quintum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad sextum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad septimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad octimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad nonum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad decimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad undecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad duodecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad tredecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad quattuordecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad quindecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad sedecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad decimum sextum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Utrum solus Deus debeat orari per distinctionem orationis.

Questio ad art. 4. lib. 3. de orthodoxo cap. 24. p. 1. q. 1. dist. 4. in cor. Ex expositione super Phil. 3.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod solus Deus debeat orari per distinctionem orationis...

Ad primum ergo dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad secundum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad tertium dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad quartum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad quintum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad sextum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad septimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad octimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad nonum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad decimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad undecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad duodecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad tredecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad quattuordecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad quindecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad sedecimum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad decimum sextum dicendum, quod oratio est actus latrice...

Ad tertium dicendum, quod sancti agnoscunt in verbo omnia que ad eorum gloriam pertinent...

Ad quartum dicendum, quod ad aliquem sanctorum nos conuertendum esse debet...

Ad quintum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad sextum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad septimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad octimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad nonum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad undecimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad duodecimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad tredecimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad quattuordecimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad quindecimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad sedecimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum sextum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum septimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum octimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum nonum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum decimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum undecimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum duodecimum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum decimum tertium dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum decimum quartum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum decimum quintum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

Ad decimum decimum sextum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetorice orationis...

sed feruire non competit, diuinae personae. ergo nec orare.
 Vterius. Videtur quod nec sancti qui sunt in patria, competit orare, quia sancti qui sunt in patria, sunt Christo conformes in quantum est homo: sed Christo in quantum est homo, non competit orare, aliam diceremus, Christo ora pro nobis. ergo nec alij sancti competit orare.
 ¶ 2. Præter. Sancti in patria æquales sunt angelis Dei, Math. 22. sed angelis non competit orare, quia oratio, vt dictum est, est actus rationis qui in angelis non est, cum in verbo intelligentie oriatur, vt Isaac dicit. ergo nec alij sancti, qui sunt in patria, oratio competit.
 ¶ 3. Præter. Quicumque orat pro alio, alteri meretur: sed sancti qui sunt in patria, non sunt in statu merendi. ergo nec in statu orandi.

Isaac.

Sed contra est, quod dicimus, Sanctæ Petre ora pro nobis.
 ¶ 2. Præter. Sancti in patria magis feruent charitate, quam in via: sed charitas facit vt sancti in via pro alijs orent. ergo multo magis in patria pro nobis orant.

II

Vterius. Videtur quod etiam brutorum animalium fit orare, quia in Psal. 146. dicitur. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum: sed inuocare Deum est ipsum orare. Ergo etiam animalia irrationalia orant.
 ¶ 2. Præter. Oratio est denunciatus appetitus: sed animalia bruta appetunt bonum diuinum suo modo. ergo orant.
 Sed contra. Oratio non fit nisi ad Deum: sed Deus non potest cognosci nisi intellectu quo bruta carent. ergo orare non competit eis.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod oratio requirit distinctionem orantis ad eum qui oratur, quia nullus a seipso aliquid petit: oratio autem fit ad Deum ratione attributorum essentialium, in quibus personae non distinguuntur, & ideo vni personae non competit aliam orare.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod acceptio illa qua vna persona accipit ab alia, est per naturalem fecunditatem, & non per gratuitam collationem, pro qua impetranda oratio funditur.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod hoc filius dicit de seipso non ratione personae, sed ratione naturae assumptae.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod spiritus dicitur postulare, in quantum non postulare facit.

Ad secundam questionem dicendum, quod quidam heretici dixerunt, quod sancti non possunt nos iuuare orando pro nobis, quia vnusquisque recipit secundum ea quae gerit: sed hoc est contra articulum fidei, qui est, Sanctorum communicio, quae per charitatem fit: & ideo cum etiam sancti qui sunt in patria, sit perfectissima charitas, competit eis pro nobis orare, non autem pro se, quia omnia eis ad votum succedunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Christus in quantum homo, orat pro nobis: sed ideo non dicimus, Christo ora pro nobis, quia Christus supponit suppositum aeternum, cuius non est orare, sed adiuuare: & ideo dicimus, Christo audite nos, vel miserere nostri, & in hoc etiam euitamus haerese Arii, & Nestorii.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod illud quod est rationis, est etiam multo nobilius in intellectu, quia quod potest virtus inferior, potest superior: & ideo angeli orare possunt, in quibus intellectus est.

* D. 889.
* D. 280.

¶ Ad tertium dicendum, quod quidam dicit, quod non sunt in statu merendi quantum ad premium essentialia, sed quantum ad premium accidentale: & ideo etiam alij mereri possunt: sed quia meritum tantum viatorum est, ideo dicendum, quod aliud est impetrare, & aliud mereri, vt dicitur: & ideo sancti si non possunt mereri, possunt tamen nobis suis orationibus aliquid impetrare.

Ad tertiam questionem dicendum, quod brutis nullo modo competit orare, tum quia non sunt participes beatæ vitæ, quæ principaliter in oratione petitur, tum quia etiam Deum, cui oratio offertur, non apprehendunt: tum etiam quia petere est actus rationis, cum importet ordinationem quandam, vt ex dictis patet.

q. præsent. art. 1. quæst.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut animalia bruta, secundum August. 12. super Gen. ad litera, dicuntur iussis Dei obedire,

dire, non quasi percipientes mandatum, sed in quantum naturali instinctu ab ipso mouentur: ita etiam dicuntur Deum inuocare improprie, in quantum aliquid naturali desiderio desiderant, quod a Deo obtinent.

pri. in cor. Aug. lib. 9. cap. 14.

¶ Ad secundum dicendum, quod appetitus, vt dictum est, importat simplicem motum in appetibile: sed oratio, siue petitio ordinem quandam qui est rationis, & ideo appetitus potest brutis competere, non autem petitio, vel oratio.
 dare nequiterit conditionis nephas, sed proprij homicidij scelus addiderit. Caue qualiter intelligas illud. Vt emendare valeat, quod peccauit &c Non. n. emendatio hæc intelligenda est rei de præ recompensatio, sed delicti exitio.

ARTICVLVS VII.

Verum oratio sit satisfactoria.

Ad Septimum sic proceditur. Videtur quod oratio non sit satisfactoria, quia omnis oratio vel est vocalis, vel mentalis: sed mentalis non est satisfactoria, quia non habet penitentiam virtutem diuiditur: nec iterum vocalis, quia sicut Isidorus dicit, Reconciliat Deo non sonus vocis, sed pura & simplex mentis intentio. ergo oratio non est satisfactoria pars.

Libro 3. de summo bono ex ca. 7. q. 1. artic. 1. quæst. 1. in cor.

¶ 2. Præter. Latrat, vt in præcedenti dictum est, contra penitentiam virtutem diuiditur: sed satisfactio est actus penitentiae virtutis, oratio autem latrat. ergo oratio non est satisfactoria.
 ¶ 3. Præter. Satisfactio fit ad reconciliandum eum qui offensus est: sed oratio reconciliatorem sequitur, quia presumptuosum esse videtur petere ab eo quem offendimus. ergo oratio non est satisfactoria.

Sed contra est, quod Hiero. dicit. Oratione sanantur pestes mentis, sicut & ieiunio pestes corporis: sed ieiunium est satisfactorium. ergo & oratio.

¶ 2. Præter. Oratione petimus nobis debita relaxari, nec frustra, cum a domino fit institutum: sed relaxatio debitorum per penitentiam fit. ergo oratio ad aliquam partem penitentiae pertinet: non nisi ad satisfactoriam. ergo oratio est satisfactoria.

Vterius. Videtur quod oratio non sit meritoria. Opus enim meritorium solum in Deum intentionem dirigit, quia mercennaria intentio virtutem meriti euacuat: sed oratio non solum ad Deum habet oculum, sed ad proprias indigentias, quibus petit subueniri ergo non est opus meritorium.

II 2. 2. q. 83. art. 15.

¶ 2. Præter. Si est meritoria, nullius magis quam eius quod postulat: sed eius quod postulat non est meritoria, quia quandoque non exauditur, etiam si ab eo qui in charitate eius est, offeratur. ergo oratio non est meritoria.

¶ 3. Præter. Natura non facit per duo, quod potest facere per vnum, quia non inuenitur aliquid vanum in operibus naturæ, & multo minus in operibus gratiæ: sed ad merendum sufficiens ordinantur opera. ergo videtur quod oratio non sit meritoria.

Sed contra. Omne opus virtutis potest esse meritorium: sed oratio est opus virtutis, vt dictum est. ergo est meritoria.
 ¶ 2. Præter. In Psal. 34. dicitur. Oratio mea in sinu meo conuertetur. ergo ex oratione aliquid oranti accrescit, & ita illius videtur esse meritoria.

q. præsent. art. 1. quæst. 1. in cor.

Vterius. Videtur quod inconuenienter assignentur conditiones quæ præstant efficaciam orationi. Dicitur enim in glo. Lucæ 11. super illam parabolam Quis vestrum habebit amicum &c. quod quatuor conditiones exiguntur ad hoc quod oratio sit efficax scilicet vt petatur pie, & pro se, & perseueranter, & ad salutem. Qui enim est in peccato, pietatis virtutem non habet: sed peccatorum oratio aliquando exauditur, quia etiam per peccatores mirabilia fieri possunt ergo non oportet quod pie petatur, ad hoc quod oratio sit efficax.

¶ 2. Præter. Oratio quæ ex charitate fit, semper efficaciam habet, Io. 14. Si manseritis in me, & verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis petetis, & fiet vobis: in Deo autem manere facit charitas, vt patet 1. Io. 4. omnis autem oratio quæ fit pie, ex charitate procedit. ergo habet efficaciam. non ergo oportet addere alias conditiones.

¶ 3. Præter. Quanto charitas est amplior, tanto maiorem habet efficaciam merendi: sed charitas tato est amplior, quanto ad plures se extendit. ergo videtur quod magis sit efficax oratio ex charitate procedens quæ fit pro alijs, quam illa quæ fit pro ipso orante, & ita non requiritur pro se fieri.

¶ 4. Præter. Ab eodem habet oratio efficaciam merendi, & opus, scilicet

scilicet ad charitatem: sed opus ex charitate procedens est meritorium, etiam si non perseueranter fiat. ergo ad orationis efficaciam non requiritur quod perseueranter fiat.

¶ 5. Præter. Ea quæ ad salutem pertinent, desiderata, vel petita, iram Dei non prouocant: sed aliquando Deus orantibus concedit aliquid, de quo petitione irascitur, sicut filij Israel regem petentibus, quibus in indignatione regem dedit. ergo non oportet ad hoc quod oratio sit efficax, quod petatur ea quæ sunt ad salutem.
 ¶ 6. Præter. Videtur quod multæ alie conditiones requirantur, videlicet quod fideliter, & confidenter petatur Iac. 5. Postulet autem in fide nihil hæsitans, & quod oratio sit humilis, Psal. 101. Respexit in orationem humilium, & non spreuit preces eorum. Pauperibus etiam petentis ad efficaciam orationis facit. Psal. 9. Desiderium pauperum exaudivit dominus. Feruor etiam deuotionis. vnde etiam Augustin. dicit de orando Deum ad Probum. Dignior sequitur effectus, quado feruentior procedit effectus, vt ergo insufficienter illa: quatuor conditiones enumerantur.

Cap. 9. no. 2.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod satisfactio respicit & culpam præteritam, pro cuius offensa recompensatio facit, & culpam futuram, contra quam est medicina salutis, & hæc duo orationi competunt. Initium enim peccati & radix superbia, & ideo per quod homo spiritum suum humiliter Deo subdit in oratione, & pro superbia præcedentis offensa recompensationem facit, & aditum futuræ culpæ auferit, radicem ei amputans. & ideo oratio plene habet satisfactoriam rationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod oratio mentalis & vocalis satisfactoria est, si in charitate fiat vocalis quidem, quia habet exterioriorem laborem, & sic penam quandam: & in quantum in ea manet virtus præcedentis intentionis, quam est medicina salutis, & hæc duo orationi competunt. Initium enim peccati & radix superbia, & ideo per quod homo spiritum suum humiliter Deo subdit in oratione, & pro superbia præcedentis offensa recompensationem facit, & aditum futuræ culpæ auferit, radicem ei amputans. & ideo oratio plene habet satisfactoriam rationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod oratio mentalis & vocalis satisfactoria est, si in charitate fiat vocalis quidem, quia habet exterioriorem laborem, & sic penam quandam: & in quantum in ea manet virtus præcedentis intentionis, quam est medicina salutis, & hæc duo orationi competunt. Initium enim peccati & radix superbia, & ideo per quod homo spiritum suum humiliter Deo subdit in oratione, & pro superbia præcedentis offensa recompensationem facit, & aditum futuræ culpæ auferit, radicem ei amputans. & ideo oratio plene habet satisfactoriam rationem.

Lib. 9. Moral. ex cap. 12. Pn. dist. 9. art. 4. q. 1. ad prim.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc filius dicit de seipso non ratione personae, sed ratione naturae assumptae.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod spiritus dicitur postulare, in quantum non postulare facit.
 Ad secundam questionem dicendum, quod quidam heretici dixerunt, quod sancti non possunt nos iuuare orando pro nobis, quia vnusquisque recipit secundum ea quæ gerit: sed hoc est contra articulum fidei, qui est, Sanctorum communicio, quæ per charitatem fit: & ideo cum etiam sancti qui sunt in patria, sit perfectissima charitas, competit eis pro nobis orare, non autem pro se, quia omnia eis ad votum succedunt.
 ¶ Ad primum ergo dicendum, quod Christus in quantum homo, orat pro nobis: sed ideo non dicimus, Christo ora pro nobis, quia Christus supponit suppositum aeternum, cuius non est orare, sed adiuuare: & ideo dicimus, Christo audite nos, vel miserere nostri, & in hoc etiam euitamus haerese Arii, & Nestorii.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod illud quod est rationis, est etiam multo nobilius in intellectu, quia quod potest virtus inferior, potest superior: & ideo angeli orare possunt, in quibus intellectus est.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod quidam dicit, quod non sunt in statu merendi quantum ad premium essentialia, sed quantum ad premium accidentale: & ideo etiam alij mereri possunt: sed quia meritum tantum viatorum est, ideo dicendum, quod aliud est impetrare, & aliud mereri, vt dicitur: & ideo sancti si non possunt mereri, possunt tamen nobis suis orationibus aliquid impetrare.
 Ad tertiam questionem dicendum, quod brutis nullo modo competit orare, tum quia non sunt participes beatæ vitæ, quæ principaliter in oratione petitur, tum quia etiam Deum, cui oratio offertur, non apprehendunt: tum etiam quia petere est actus rationis, cum importet ordinationem quandam, vt ex dictis patet.
 ¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut animalia bruta, secundum August. 12. super Gen. ad litera, dicuntur iussis Dei obedire,

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis ab homine veniam petit humiliter, animi offensa hominis placat, & multo fortius misericordis Dei.
 Ad secundam questionem dicendum, quod ratio meriti in omnibus actibus nostris est ex charitate: vnde cum contingat aliquando ex charitate orationem fieri, constat quod potest esse meritoria de eadem ratione, quæ & alia opera ex charitate facta meritoria sunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod habere oculum ad aliud quam ad Deum, sicut ad principalem finem, euacuat rationem meriti, non autem si respiciat aliud, quod non ad Deum cito perueniendum. & hoc modo oratio releuationem propriarum indigentiarum respicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod meritum in actibus aliarum virtutum est ex vi charitatis. Sic quia charitas habet pro obiecto, quod alie habent pro fine, ideo meritum in actibus aliarum virtutum non est solum obiectum illius actus, sed finis orantis: hoc autem quod petitur, non est finis orantis, sed obiecti actus, & ideo non oportet quod meritum attendatur ratione illius.

¶ Ad tertium dicendum, quod opera nostra non sunt sufficientia ad seipsum obtinendum omne illud quod indigemus: & ideo oportet quod illud quod nobis deest, ex diuina misericordia supplice

suppleatur, & hæc oratio pulsat: & ideo orationis meritum exigitur ad supplemendum defectus omnium aliorum nostrorum meritorum. Vnde Greg. in moralibus dicit. Multum vtique apud Deum hæc summe sibi necessario congruant, vt & oratione operatio, & operatione succiat oratio.

tet qui rem alienam iniuste abstulerit, quam reddere potest, de illo peccato poenitere ac veniam consequi, nisi restituat, & ablatum. Quamdiu enim res propter quam peccatum est, non redditur, si reddi potest, non agitur poenitentia, sed fingitur.

Ad tertiam questionem dicendum, quod oratio ad duo ordinatur scilicet ad obiectum proprium, & ad finem: & secundum hoc habet duplitem efficaciam scilicet ad merendum ratione finis, qui est vita æterna, ad quam omnia merita ordinantur: & ad obiectum, quod est orationis meritum, quia ad iustitiam pertinet retribuendum, vt merenti premium reddat: sed impetratio importat ordinem misericordie, vel liberalitatis ex parte donantis, & ideo meritum ex seipso habet vnde perueniat ad premium: sed oratio impetrare volentis non habet ex se ipsa vnde impetret, sed ex proposito, vel liberalitate dantis. Vnde patet quod oratio ex charitate semper habet efficaciam merendi, sed non habet semper efficaciam impetrandi, quia aliquid est quod repugnat impetrationi in prouidentia Dei, ad quem oratur, & ad hæc impedimenta tollenda ponuntur quatuor conditiones præmissæ, quibus positis semper habet oratio efficaciam impetrandi. Potest ergo impedimentum orationis esse, vel ex parte orantis, si orationem inordinatè emittat, & quantum ad hoc remouendum dicitur, pie, in quo importatur modus latræ, quæ alio nomine pietas dicitur, secundum quam oratio modificari debet: vel ex eo quod petitur, quia quandoque etiam petentis non expedit, & sic dicitur, quod sit ad salutem: vel ex parte eius pro quo petitur, & hoc impedimentum vel est tunc, quando oratio fit, quod non potest esse quando oratio fit ab aliquo pro seipso si pie petat, sed quando fit pro alio, & ideo additur alia conditio, quod fiat pro se, vel potest esse post intermedium inter orationem & consecutionem petiti, & hoc excluditur per hoc quod dicit, perseueranter.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod iste conditio non hoc modo requiruntur ad efficaciam impetrandi, quasi nihil impetret, si aliqua desit, quia etiam quandoque aliquis pro alio orans auditur: sed quia his positis semper oratio efficaciam habet impetrandi, quia impetrationis virtus magis est ex proposito eius cui oratur, quam ex orantis merito: & ideo quandoque peccatores audiuntur, quando eorum oratio diuino proposito concordat. Tamen sciendum est, quia quandoque aliquis pie petit, qui pietatis virtutem non habet, sicut aliquis aliqui iusta facit qui iustitie habitum non habet, & sic etiam peccatores aliquando possunt pie orare.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas magis est de fine, quam de illo quod propter finem petitur: & ideo quando Deus videt non concordare quod petitur cum fine, pro quo pie orans petit, magis audit eius desiderium non faciens quod petit, quam si faceret: & ideo finaliter accipiendum est hoc quod dicit, Quodcumque volueritis &c. finis autem petitionis est salus nostra, & Dei gloria: hoc autem esset contra Dei gloriam, si peccatores impoententem saluaret: & esset contra salutem petentis, si aliquid contra salutem suam sibi daretur, & ita exauditur desiderium, & tamen petitum non impetratur, quando aliquis perseueranter vel pro alio petit, vel contra salutem.

¶ Ad tertium dicendum, quod oratio quæ fit ex charitate pro alio, semper habet efficaciam merendi ei qui orat, sed nunc loquimur de efficaciam impetrandi.
 ¶ Ad quartum dicendum, quod impetratio importat consecutionem eius quod petitur: sed meritum non importat consecutionem, sed ordinem iustitie ad consecutionem: & ideo impedimentum interueniens per instabilitatem, tollit rationem impetrationis, quia tollit consecutionem, sed non tollit ordinem ad consecutionem, & ideo non tollit meritum: vnde meretur et qui non perseuerauerit, sed non impetrat nisi perseuerans.

¶ Ad quintum dicendum, quod omnes homines habent beatitudinem sui desiderij finem, quem maxime desiderant: & ideo magis audit illos, quibus non dat quod petitur, si fit impediens ad beatitudinem, quam eos quibus dat: vnde talis impletio orationis, quæ fit cum Dei indignatione, non dicitur.

dicitur imperatio proprie loquendo. ¶ Ad sextum dicendum, quod omnes illæ conditiones, quæ requiruntur ex parte orantis, in quantum est orans, includuntur in hoc quod dicitur, quod in claudit omnes circumstantias virtutis, quibus ordinatur actus ex parte agentis.

EXPOSITIO DISTINCTIO XVI. A. TERTIUS. De virtutibus quibus penitentia consideranda sunt.

Non cõfurgit duplex tribulatio. Cõtra Hiere. 17. Duplex tribulatio: contere eos. Et dicendum, quod tribulatio, si accipiatur cõmenturata peccato, duplex non cõfurgit, quia Deus non punit ultra condignum: sed si accipiatur pro peccato absolute, tunc duplex poena debetur, vel secundum duas partes peccantis poena corporis & animæ: vel secundum duo quæ sunt in peccato, scilicet auctus & conversio, poena sensus & damni: vel secundum duas radices peccati, quæ sunt amor & timor, ignis & frigus: vel secundum duas status, præsens poena, & futura, utraque enim est circa condignum, & præcipue si accipiantur diuisim: ita tamen præsens poena & futura in eo qui non corrigitur, vnam poenam cõnstruunt: vnde Grego. in moralibus dicit, eorum percussio hic cõcepta, illic percutitur, ut incorrectis vnum flagellum sit, quod hic temporaliter incipit, sed in æternis suppliciis consummatur. Quinque (enim modis flagella &c.) Sed contra Hieron. dicit. Quicquid paritur, peccata nostra meruerunt, ergo omnia sunt ad punitionem. ¶ Præter Augul. dicit. Quicquid permisit Deus pati, scias esse flagellum correctionis, ergo omnes alij modi superfluit. ¶ Præter Impium videtur aliter nocere: vt cessans à documento aliquis gloriam habeat, & demonum operibus simile, vt patet ex vita B. Bartholomei. ¶ Præter. Ad multa alia, flagella ordinari in scriptura legitur, sicut ad probationem, ad exemplum iusti iudicij Dei, & huiusmodi. Et dicendum, quod isti quinque modi distinguuntur poenæ bona, quæ ex poenâ à Deo infliguntur in præsentem sequuntur, quæ sunt à Deo intenta. Hoc autem bonum aut est in altero, & sic est quartus modus: aut in eo qui puniuntur, & sic est ordo iustitiæ, qui semper diuino flagello adiunctus est, quia omnis poena iusta, & hoc cum præfatione aliorum est in quinto modo, aut est vtilitas quam ipse flagellatus consequitur, quæ quidem potest esse vel quantum ad recessum à malo, & sic est modus tertius: vel in ordine ad bonum conferuandum, & sic est secundus modus: aut augendum, & sic est primus. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod poenâ semper præcedit peccatum in natura, sed non semper in persona puniunt. ¶ Ad secundum dicendum, quod flagellum quantum est de se, semper est corrigens, sed ex defectu recipientis quandoque ad hunc effectum non peruenit. ¶ Ad tertium dicendum, quod impium esset si poena iusta non esset, nec tamen Deus tunc vult gloriam suam diuulgari propter suam vilitatem, sed nostram. ¶ Ad quartum dicendum, quod omnia alia possunt ad illa reduci, quia probatio est ad augmentum meriti. & exemplum iusti iudicij Dei ad gloriam Dei, & sic de alijs. (Non præuenit sententiam iudicij) quia est sententia hominis præcedit non concordans sententiæ Dei, adhuc sententia Dei restat: si autem concordat, est sententia Dei. (Leuis enim culpa leui &c.) Supplicium enim mortis præsentis leue dicitur in comparatione ad futurum supplicium: culpæ etiam prænominate leues dicuntur in comparatione ad culpas maiores, quæ quandoque minoribus poenis temporalibus puniuntur. (Ex fonte gratiæ Dei &c.) Non loquitur hic de gratia gratum faciente &c. quia hæc non datur ante perfectam penitentiam, sed de gratuitis bonis, sicut fides informis, & timor seruilis, & huiusmodi. (Si enim propter misericordiam quæ quis &c.) Hic dicit secundum quandam opinionem, de qua infra habetur distin. 21. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam, non affectu, sed effectu. (Immundis nihil est mundum:) quia ipsi ex his quæ in se munda sunt, sicut sacramenta, mundiciam non consequuntur. (Nihil prodest ieiunare, & orare &c.) scilicet, ad vitam æternam consequendam. (Numquam aliquem sanauit.) Contra. Ioan. 9. dicit glo. Quæritur quomodo sine fide aliquem illuminauerit Christus. ergo ille fidem

De poen. di. 1. ca. Perfecta. Et habetur in sermone eius 29. de poen. Io. 2.

Lib. 9. cap. 33. & in principio 34. In epistola ad Heliodor. de mor. Nepotiani super cap. pri. Io. tra. 4.

q. 1. artic. 3. quæst. 1.

Phil. 10.

non habuit, & sic non totum curauit. Et dicendum, quod Christus quemcumque curauit, totaliter curauit, & incute, & corpore quantum ad omnes infirmitates corporales: & ille totus fidem recepit primo, sed in distinctam glo. tamen aliter soluit, quod scilicet hoc intelligitur de illis qui pro peccato morbum incurruunt. (Quædam impietas infidelitatis, &c.) quia sequeretur quod vel Deus non sciret omnia peccata, vel non oia horret, vel non omnia remittere posset. (Ad baptismum puritatem.) quantum ad remotionem omnium culpârum. (Abiur. lacrymis, mentis.) id est interiori dolore, quem lacrymæ exteriores significant, & est locutio metaphorica. (Sciatis culpabiliter durum &c.) si scilicet cõtinuat exteriorum lacrymarum defectus, ex defectu doloris, vel homo minus doleat de peccato, quam de damno temporalis. Sed quandoque abundantia doloris lacrymas exicit propter dolorem concitatum: quandoque autem homo se continet, vt coram solo Deo doleat: quandoque etiam ex duritia complexionis est homo non potest flere corporaliter. pro peccatis, est pro more amicit, quia dolor ille est magis sensibilis: & ideo magis vicinus ad resoluendum corpus in lacrymas. (Emundare nequiter) scilicet in statu tali manens, alias non esset ei imputandum.

penitentia cogit peccatorem omnia libenter ferre, in corde eius contritio, in ore confessio, in opere tota humilitas. Hæc est fructifera penitentia, vt sicut tribus modis. Deum offendimus, scilicet corde, ore, opere, ita tribus modis satisfaciendum. Sunt enim tres peccati differentie, vt ait Augul. & in corde, & in facto, & in consuetudine. Dolore, quem lacrymæ exteriores significant, & est locutio metaphorica. (Sciatis culpabiliter durum &c.) si scilicet cõtinuat exteriorum lacrymarum defectus, ex defectu doloris, vel homo minus doleat de peccato, quam de damno temporalis. Sed quandoque abundantia doloris lacrymas exicit propter dolorem concitatum: quandoque autem homo se continet, vt coram solo Deo doleat: quandoque etiam ex duritia complexionis est homo non potest flere corporaliter. pro peccatis, est pro more amicit, quia dolor ille est magis sensibilis: & ideo magis vicinus ad resoluendum corpus in lacrymas. (Emundare nequiter) scilicet in statu tali manens, alias non esset ei imputandum.

D. I. V. I. S. T. I. O. T. E. X. T. V. S.

Postquam magister determinauit de penitentia generaliter, hic ad partes penitentiae descendit, & diuidit in partes duas. In prima distinguit penitentiae partes. In secunda, mouet quædam quæstiones circa comparationem partium penitentiae adiuuicem. 17. dist. ibi. (Hic oritur quod multipliciter &c.) Prima in duas. In prima, distinguit partes quasi penitentiam integrantes, scilicet contritionem, confessionem, & satisfactionem. In secunda, distinguit partes quasi subiectiuas, ibi. (Prædictis vero adiciendum est &c.) Prima in duas. In prima distinguit penitentiae partes. In secunda, docet penitendi modum secundum partes illas, ibi. (Ideo discretio penitendi &c.) Circa primum duo facit. Primo, ostendit numerum partium. Secundo, singulas partes profertur, ibi. (Cõpunctio nobis &c. Ideo discretio penitenti &c.) hic ostendit modum penitendi, & circa hoc duo facit. Primo, ostendit modum dignæ penitentiae. Secundo, modum falsæ, ibi. (Hic sicut sunt digni fructus &c.) Circa primum tria facit. Primo, assignat ex verbis Augul. modum penitendi quantum ad contritionem cordis. Secundo, quantum ad confessionem oris, ibi. (Cauet ne ductus verecundia &c.) Tertio, quantum ad satisfactionem operis in abstinendo à lacris, & ab illicitis, ibi. (Cauet etiam ne prius &c. Prædictis vero adiciendum videtur &c.) hic assignat alias penitentiae partes quasi subiectiuas, & circa hoc duo facit. Primo, distinguit eas. Secundo, profertur de altera earum, scilicet penitentia venialium, quæ habet specialem dubitationem, ibi. (Quæ autem quod venialibus &c.)

Q. V. A. E. S. T. I. O. P. R. I. M. A. A.

Hic quærantur quatuor.

- ¶ Primo, De partibus penitentiae.
¶ Secundo, De remissione venialium hac vita, quæ ad vnam partem penitentiae pertinet.
¶ Tertio, De circumstantijs peccati, secundum quas formari debet penitentiae modus.
¶ Quarto, De impedimentis veræ penitentiae.

Circa primum quærantur duo.

- ¶ Primo, De partibus penitentiae quasi integralibus.
¶ Secundo, De partibus secundo assignatis.

ARTIC.

ARTICVLVS PRIMVS. a Vtrum penitentia habeat partes.

AD primum sic proceditur. Videtur quod penitentia partes non habeat. Nullum enim simplex habet partem: sed secundum Ambro. omne sacramentum est simplex. ergo penitentia, cum sit sacramentum, non habet partes.

¶ 2. Præter. Baptismus multipliciter est virtute, quam penitentia: quia originale & actuale quantum ad culpam & poenâ totaliter tollit, quod de penitentia non est verum, ergo cõ baptisimus non assignatur partes, nec penitentia partes assignari debent.

¶ 3. Præter. Medicina debet proportionari morbo: sed peccatum quod est morbus spiritualis, cuius est medicina penitentia, non habet, huiusmodi partes, ergo nec penitentia partes assignandæ sunt.

Sed contra. Penitens poenam sibi inferre pro peccato debet: sed pro peccato in Deum commissio non solum debetur poena interior, sed exterior, vt patet in inferno. ergo ad perfectionem penitentientie vtraque poena requiritur, ergo penitentia habet partes.

¶ 2. Præter. Morbus spiritualis maiori diligentia est curandus quam corporalis: sed curatio quæ fit contra morbum corporalem secundum aliquas partes distinguitur, quia primo tollitur morbus, & postea morbi reliquæ. ergo & penitentia quæ est spiritualis morbi curatio, partes habere debet.

Vltimus. Videtur quod inconuenienter assignentur ei hæres partes, scilicet contritio, confessio, & satisfactio. Sacramentum enim à ministris ecclesie confertur secundum omnem sui partem: sed contritionem non confert penitenti aliquis ecclesie minister, ergo non est pars penitentiae sacramenti.

¶ 2. Præter. Per penitentiam sacramentum peccatum dimittitur: sed ante confessionem peccatum quâdoque dimittitur, vt infra magister ostendit. ergo confessio non est pars penitentiae. ¶ 3. Præter. In sacramento nouæ legis gratia suscipienti confertur: sed in satisfactione non confertur aliqua gratia, ergo non est sacramenti pars.

¶ 4. Præter. Non est idem fructus rei, & pars: sed satisfactio dicitur in litera penitentiae fructus, ergo satisfactio non est pars penitentiae.

Vltimus. Videtur quod sint partes subiectiuæ, quia illæ partes penitentiae, vt in litera patet, sunt secundum peccatum cordis, oris, & operis: sed hæc sunt partes subiectiuæ peccati, ergo & partes penitentiae assignatæ sunt partes subiectiuæ ipsius.

¶ 2. Præter. Totum integrale non sequitur ad suam partem, non enim sequitur, si pars est, domus est: sed penitentia sequitur ad quâlibet partium assignatarum, sequitur enim, cõteritur, ergo penitet, & similiter de alijs, ergo non sunt partes integrales, sed subiectiuæ.

¶ 3. Præter. Partes integrales alicuius totius quod habet esse permanentes sunt simul: sed penitentia habet esse permanentes, sicut & alia sacramenta, ergo cum penitentia partes non sint simul, non erunt partes integrales, sed subiectiuæ.

Sed contra. Partes subiectiuæ non requiruntur ad perfectionem totius vniuersalis, quia in qualibet parte perfecta ratio totius inuenitur, sicut perfecta ratio animalis in homine: sed partes penitentiae assignatæ ad eius perfectionem requiruntur, vt in litera dicitur, ergo non sunt partes subiectiuæ.

¶ 3. Præter. Nihil vnum aliquod habet partes subiectiuas, sicut vnum animal non habet partes subiectiuas: sed vnus penitentia partes sunt assignatæ partes, quod patet ex hoc quod de vno peccato non agitur nisi vna penitentia in quantum p...

dista tria inueniuntur, ergo non sunt partes subiectiuæ. Vltimus. Videtur quod sint partes etiam penitentiae virtutis, Sicut dicitur in 2. Ethico. ad perfectionem virtutis moralis requiritur actus interior & exterior: sed penitentia est virtus moralis, cum sit pars iustitiæ, ergo de perfectione eius est contritio interior, & confessio, & satisfactio exterior, & sic sunt partes eius sicut penitentiae sacramenti.

¶ 2. Præter. Satisfactio est actus alicuius virtutis, nec alterius quæ penitentiae & similiter de alijs, ergo sunt partes penitentiae virtutis, non solum sacramenti.

¶ 3. Præter. Iustitia exigit, vt per quæ quis peccat, per hæc puniatur: sed hæc tria quæ assignantur penitentiae partes, sunt quædam poenæ respondentes illis, quibus peccatur, ergo ad perfectionem iustitiæ existuntur: sed non nisi quantum ad partem illam quæ penitentia dicitur. ergo sunt partes penitentiae virtutis.

Sed contra. Actus non est pars habitus: sed penitentia virtus est habitus, hæc autem tria sunt actus quidam: ergo non sunt partes penitentiae virtutis.

¶ 2. Præter. Subiectum virtutis est mens, secundum Augul. sed confessio non est in mente sicut in subiecto, similiter nec satisfactio, ergo non sunt penitentiae virtutis partes.

Respondeo. Dicendum ad primam quæstionem, quod in penitentia non est pro materia aliqua exterior res, sicut in baptismo aqua: sed ipse actus humanus loco materiae in hoc sacramento se habet, qui per quandam recompensationem offensam culpæ precedentis tollit. In actibus autem humanis est gradus quidam ad perfectionem pertingendi propter diuersas partes hominis, quarum vnam aliam mouet: & ideo oportet quod diuersa secundum ordinem ad perfectionem penitentiae considerentur, & hæc dicuntur penitentiae partes.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dubitatur de illa auctoritate, vtrum sit Ambros. si tamen concedatur intelligendum quod sacramentum est simplex ratione effectus principalis, & virtutis simplicis quam operatur: sed materiale in sacramento potest esse compositum, sicut patet in confirmatione, & eucharistia, & sic etiam ex parte actus nostri, qui est quasi materialis in penitentia, partes ei assignantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod partes non assignantur penitentiae ex parte virtutis sacramentalis, sed ex parte eius quod est materiale in ipsa. In baptismo autem est materiale res exterior, sicut qua non est accipere nisi vnum esse: & ideo baptismo partes non assignantur, quia est sit aliquis actus noster in baptismo, ille non est de essentia baptismi, sed dispositio ad baptismum.

¶ Ad tertium dicendum, quod bonum secundum Dionys. causatur ex vna integra causa, sed ex singulis defectibus cõfurgit malum, & ideo ad integritatem peccati sufficit in quocumque gradu humani actus defectus inueniatur: & propter hoc peccato partes quasi integrales non assignantur, sicut penitentiae, quæ bonitatem amissam reparat.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut dictum est, penitentia offensam culpæ precedentis abolet per modum recompensationis cuiusdam: hæc autem recompensatio differt à recompensatione vindictiue iustitiæ in duobus. Primo, quia in vindictiua iustitia ille qui peccauit se habet ad recompensationem vt patiens tantum, in quantum poena per quam fit culpæ recõpensatio est ab alio inflicta: & ideo non presupponitur ad recompensationem dolor de peccato, sed ex poena recompensante dolor infligitur. In penitentia autem ille qui peccauit, se habet ad recompensationem etiam vt agens, quia ipse sponte sua ad poenam recompensantem accedit: & ideo Quartus Sentent. S. Tho. N. dispensantia

III Cap. 4.

Matth. 3. Luc. 3.

De vera & falsa penitentia e. 14. & 15. Et h. de poen. dist. 5. c. Confiteretur.

Ex 2. cap. lib. 1. de ciuita. Dei. ex lib. 14. eiusdem. ca. 19. Et ex lib. 12. super Gen. ad litteram cap. 31.

De diu. no. c. 4. par. 4.

difficultia culpæ præxigitur. Secundo differt, quia in vindicta iustitia taxatur poena recompensans secundum arbitrii iudicium, non eius in quem commissum est peccatum. Sed in poenitentia oportet quod poena recompensans taxetur secundum arbitrium eius, in quem peccatum commissum est, quia talis recompensatio fit ad reconciliandum animi...

* D. 945.

tima pars, totum sacramentum à poena denominatur, sicut res denominatur ab ultimo sui: & ideo alij dicunt, quod sunt partes potentiales. Sed hoc iterum non potest esse, quia in partibus potentialibus totum, adest secundum essentiam sine ratione cuilibet parti completæ, sicut essentia anime cuilibet potentia, sed tota ratio poenitentia secundum speciem non est in quolibet horum. Præter...

* D. 969.

* D. 969.

aus poenitentia virtutis, non tamen sequitur quod sint partes eius: quia in quolibet dictorum actuum inveniuntur omnes circumstantia, quibus integratur medium virtutis. ¶ Ad tertium dicendum, quod ad poenitentiam virtutem requiruntur ista tria, sed non vt partes, sed vt actus, vt dictum est. ARTI C. I I b Vtrum poenitentia ante baptismum bebeat poni pars poenitentia. ¶ Ad secundum sic proceditur. Videtur quod poenitentia ante baptismum non debeat poni pars poenitentia. Baptismus enim ianuam sacramenti est, & poenitentia dicitur secunda tabula respectu baptismi: sed secundum non est ante primum. ergo poenitentia non est aliqua ante baptismum. ¶ 2. Præter. Si qui non est generatus in aliqua natura, non competit actio illius naturæ: sed baptismus est quedam generatio in spiritualem naturam. ergo ei qui non est baptizatus, non conuenit aliqua actio spiritualis vite: sed poenitentia est huiusmodi, cum sit quoddam sacramentum. ergo non potest alicui competere ante baptismum. ¶ 3. Præter. Poenitentia non ordinatur nisi contra culpam actualem. sed culpa actualis sufficienter in baptismo deletur. ergo non oportet quod poenitentia baptismum precedat. Sed contra. Matth. 3. super illud. Tunc exibant ad eum & dicebat glo. Iam tunc exemplum baptizandis dabatur confitendi peccata, & promittendi meliora: sed hoc pertinet ad poenitentiam. ergo ante baptismum debet esse poenitentia. ¶ 2. Præter. Super illud Psal. 4. In cubilibus vestris &c. dicit glo. vt extincto veteri homine per poenitentiam sacrificium iustitiae per regenerationem noui hominis offeramus Deo: sed regeneratio ad baptismum pertinet. ergo poenitentia aliqua est ante baptismum. ¶ 1. Vltimus. Videtur quod poenitentia ante baptismum non sit de actuali, sed de originali peccato. Aug. lib. de poenitentia dicit, loquens de poenitentia ante baptismum. Excepit paruulis, nullus ad Christum transit, nisi incipiat esse quod non erat, nisi poeniteat eum fuisse quod erat: sed erat infectus non solum actuali, sed etiam originali peccato, nisi enim de hac infectione loqueretur, paruulos non exciperet, qui aliam infectionem non habent. ergo de peccato originali debet esse poenitentia ante baptismum. ¶ 2. Præter. Poenitens infert sibi poenam, vt euadat illam quæ à Deo sibi infligenda erat: sed pro peccato originali poena à Deo infligitur. ergo pro eo debet hanc poenitentiam agere. ¶ 3. Præter. Secundum hoc de peccato actuali poenitentiam agimus, quod nobis ipsum displicet: sed peccatum originale debet nobis displicere. ergo de eo debemus poenitentiam agere. Sed contra: Poenitentia est respectu voliti: sed peccatum originale contrahimus nolentes. ergo de ipso non est poenitentia. ¶ 2. Præter. Medicina debet respondere morbo: sed peccatum originale non contrahitur per aliquam delectationem eius qui ipsum contrahit. ergo videtur quod non sit eius curatio per aliquam poenam: & ita non per poenitentiam, quæ suo nomine poenam exprimit. Vltimus. Videtur quod non debeat post baptismum aliqua poenitentia venialium distingui, quia superfluum est facere per multa, quod per vnum potest fieri: sed veniale peccatum curatur per eucharistiam. ergo superfluum est quod ad ipsum curandum poenitentia ordinetur. ¶ 2. Præter. De eo quod non est in potestate nostra, non requiritur poenitentia: sed peccata venialia vitare non est in potestate nostra, quia nullus potest omnia peccata venialia vitare. ergo de venialibus non est poenitentia.

Vbi supra art. 4.

I I Elii potest ex libro de pnie medici- cina cap. 2.

I I I par. q. 87. art. 1.

¶ 3. Præter. Diferentia morborum diuersa sunt medicinae, quia secundum Hieron. Non sanat oculus, quod sanat calca-neum: sed poenitentia est remedium contra mortale. cum ergo veniale à mortali in infinitum differat, vt poena ostendit, videtur quod contra veniale poenitentia non ordinetur, sed contra mortale. Sed contra. Quod potest maius, potest & minus: sed poenitentia destruit mortale, quod est difficulta. ¶ 2. Præter. Secundum Aug. Poenitentia est vindicta puniens in se quod dolere commisit se: sed aliquis debet dolere de hoc, quod commisit veniale, & hoc in se punire. ergo poenitentia quædam est de venialibus. Vltimus. Videtur quod teneatur ad poenitentiam venialium, quia sicut teneatur homo tendere ad gloriam, ita teneatur impedimentum glorie remouere: sed homo non potest ad gloriam peruenire, nisi dimissis venialibus peccatis. ergo cum non remittantur sine poenitentia, videtur quod ad poenitentiam agendam de venialibus homo teneatur. ¶ 2. Præter. Quoddam veniale peccatum p consensum fit mortale, quia consensus in delectatione mortalis peccati est mortale peccatum: sed homo teneatur vitare mortale peccatum. ergo teneatur dissentire à veniali peccato aliquando: sed dissentire à peccato est poenitentia. ergo teneatur homo de peccato veniali aliquando poenitere. Sed contra. Nullus teneatur abolere iam factum, quod non teneatur vitare antequam fiat: sed homo non teneatur vitare veniale peccatum antequam faciat, alias peccaret mortaliter faciens ipsum. ergo multo minus teneatur poenitere de eo. Vltimus. Videtur quod partes istæ tres non sint sufficientes, quia sicut post baptismum peccatur venialiter & mortaliter, ita ante baptismum: sed post baptismum distinguitur poenitentia venialis & mortalis peccati. ergo ante baptismum, & sic sunt quatuor. ¶ 2. Præter. Plus distat poena à culpa, quam veniale à mortali: sed de penis præsentis miseræ oportet poenitere, vt Aug. dicit in lib. de poenitentia. ergo cum distinguitur poenitentia venialis à poenitentia mortali, debet etiam distingui poenitentia, quæ nos poenitet de penis huius peregrinationis, à poenitentia venialium. ¶ 3. Præter. Poenitentia solemnis est quidam poenitentia modus, vt supra dictum est. ergo cum de ipsa mentionem non faciat, videtur in sufficienter partes ponere. Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod poenitentia potest accipi dupliciter, scilicet vt est virtus, & vt est sacramentum. Secundum autem quod est virtus importat desertionem peccati cum proposito abolendi ipsum secundum conditionem status peccantis. Et quia quicumque non desertat peccatum, adhuc voluntatem in peccato fixam habet, cum voluntas semel ad aliquid fixa, ab illo non diuellatur quin actu, vel habitu in eo maneat, nisi per actua-lem dissentium ab illo vel in speciali, vel saltem in genere: voluntas autem in peccato fixa manens, non est susceptiva gratia baptismalis: ideo requiritur ante baptismum quasi remouens prohibens peccati commissi desertio, & destructionis eius propositum. Et ideo patet quod ante baptismum requiritur poenitentia secundum quod est virtus actus, vel quæ sit prior baptismo tempore, vel saltem natura: sed poenitentia secundum quod est sacramentum, consistit in dispositione ministrorum ecclesie. Et quia ecclesie sacramenta nõ dispensantur nisi illis qui sunt de ecclesia, ideo ante baptismum sacramentum poenitentia nõ competit, cum per baptismum homo de ecclesia fiat. Et per hoc patet solutio ad obiecta præter tertium. Quartus Senten. S. Tho. N. 2 ¶ Ad ter-

Super Mar- neum cap. 9. circa med. De vera & falsa poenitentia c. 8. Et habetur de poen. dil. 3. c. Poenitẽtia.

I I I I Vbi supra art. eodem.

V

De poenitẽtia medici- na ex ca. 2.

Dist. 14. q. 1. ar. 5. per totum.

Ad tertium dicendum, q. poenitentia non requiritur ante baptismum propter baptismi insufficientiam, sed propter impedimentum remouendum gratiae baptismalis, vt baptismus suum effectum habere possit.

Aug. ubi supra, & i decretis eod. titulo. dist. eadem eodemq. cap.

Ad secundam questionem dicendum, quod poenitentia potest sumi large, & proprie. Proprie quidem poenitentia importat dolorem de peccato commisso in peccato, & sic nullo modo potest esse poenitentia de originali peccato, quia non est commissum. Large autem potest dici poenitentia omnis displicentia mali praeteriti, & sic in eo qui liberum arbitrium habet, debet esse poenitentia de originali: quia ex hoc ipso q. alicui placet aliquid, displicet ei quod ad illud impedimentum praestitit. Peccatum autem originale impedimentum gloriae fuit, ad quam quilibet desiderio tendere debet, non tamen de eo debet esse confessio, quae non est nisi factorum: nec satisfactio, quia pro peccato originali non debetur nisi poena damni, poenitentia autem importat poenam sensus. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

* D. 1019.

Ad tertiam questionem dicendum, quod veniale peccatum ex nostro actu incurrimus, & ei poena sensibilis debetur: & ideo ad peccati venialis dimissionem poenitentia operatur quantum ad contritionem, confessionem, & satisfactionem, non solum poenitentia secundum quod est virtus, sed etiam secundum quod est sacramentum: quia post baptismum aliquis venialiter peccat, quando est susceptus sacramentorum ecclesiae.

q. 1. artic. 1. quaest. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod ad eundem effectum principaliter inducendum, superfluum est plura inducere, si quolibet sit sufficiens: sed nullum sacramentum indicitur ad peccati venialis dimissionem, sicut ad principalem effectum, vt supra in 2. di. dictum est: & ideo non est inconueniens si ex multis sacramentis peccati venialis dimissio consequitur.

q. immedia te sequenti art. 2. quaest. 2. ad 3. praesentis dist.

Ad secundum dicendum, quod quamuis non sit in potestate nostra vitare omnia venialia, est tamen in potestate nostra vitare singula.

Ad tertium dicendum, q. veniale & mortale quamuis sint diuersi morbi, tamen conueniunt in vna ratione actualis peccati, & ideo contra vtrumque poenitentia medicina est. Ad quartam questionem dicendum, q. cum dicitur aliquis ad aliquid teneri, quaedam necessitas importatur ad illud. Necessitas autem est duplex. Vna est absoluta, & secundum hanc homo tenetur facere illa, sine quibus non est salus: & sic non tenetur ad peccati venialis poenitentiam, quia non est hoc non incurrit, nisi forte ex contemptu dimittat. Alia est ex suppositione alicuius finis, sicut dicitur aliquid esse necessarium, sine quo non possumus finem intentum consequi, & hoc modo necessarium est, quod homo de venialibus poeniteat, si remitti debeant in hac vita, sed secundum hoc non proprie dicitur teneri aliquis ad aliquid: & ideo dicendum quod homo non tenetur ad poenitentiam venialium, nisi large sumendo.

Ad primum ergo dicendum, quod si nunquam de venialibus poeniteat, potest ad vitam peruenire, quia etiam post hanc vitam venialia remittuntur, vt infra dicitur.

Ad secundum dicendum, quod dissentis dicit poenitentiam ad peccatum futurum, sed poenitentia dicit displicentiam peccati praeteriti: & ideo non oportet quod dissentis ad poenitentiam pertineat.

Ad quintam questionem dicendum, quod istae partes poenitentiae distinguuntur secundum diuersos modos, quibus poenitentia agitur: vnde sunt partes subiectivae poenitentiae virtutis, non poenitentiae sacramenti: quia vna pars non pertinet ad poenitentiae sacramentum, quamuis aliae duae ad poenitentiam, secundum quod est sacramentum, pertinere possint. Et accipiuntur illi modi secundum diuersum statum poenitentis, quia aut est extra ecclesiam etiam numero, & sic est prima poenitentia quae est ante baptismum: aut est extra merito, sed non numero, & sic est secunda quae est de mortalibus: aut omnino est intra ecclesiam, & sic competit ei tertia, quae est de venialibus.

Ad primum ergo dicendum, quod status hominis ante baptismum non diuersificatur per veniale & mortale quantum ad hoc quod est esse de ecclesia, vel non esse: sed diuersificatur

tur post, quia per mortale post baptismum commissum efficitur aliquid extra ecclesiam merito, sed non per veniale, & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod de poenis dicitur esse poenitentia ab Aug. in quod inclinatur ad culpam, large etiam poenitentiam pro displicentia sumendo.

Ad tertium dicendum, q. poenitentia solius non diuersificatur statum poenitentis quantum ad id quod dictum est, & ideo de ea non fit hic mentio.

Q V A E S T I O . II. Deinde quaeritur de remissione venialium. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, De modo remissionis. Secundo, De causa remissionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum peccatum veniale possit dimitti voluntate manente ad illud.

Primum sic proceditur. Videtur quod peccatum veniale possit dimitti voluntate manente ad illud. Voluntas enim peccati venialis gratiam non excludit: sed nullum peccatum veniale est quod gratia remitti non possit, cum remittatur per virtutem gratiae mortale, quod multo difficilius est, ergo veniale dimitti potest adhuc manente voluntate ad illud.

Præterea. Sicut peccatum mortale charitati opponitur, ita veniale feruori charitatis: sed illud quod secum compatitur charitas, non impedit dimissionem peccati mortalis, ergo cum voluntatem permanentem in peccato veniali compatitur feruor charitatis, videtur q. veniale remitti possit in eo qui adhuc habet voluntatem adhaerentem veniali.

Præterea. Sicut dictum est, ad hoc quod voluntas remouetur ab eo in quo semel fuit fixa, requiritur actualis displicentia: sed aliquando veniale peccatum dimittitur ei qui non habet displicentiam de veniali peccato, sicut patet in Martyribus, qui statim euolant, quamuis forte de peccatis venialibus non cogitent, nec actualiter displicentiam habeant: ergo videtur q. peccatum veniale dimitti possit adhuc manenti in illo.

Sed contra. Manente causa non potest tolli effectus: sed adhaerentia voluntatis inordinata ad aliquid erit causa venialis peccati, ergo manente voluntate fixa in illo, non potest remitti ipsum peccatum.

Præterea. Affectus ad opus habet rationem peccati, sicut & ipsum opus peccati: sed ipsum opus venialis peccati, dum manet, non permittit peccatum veniale dimitti, ergo nec affectus ad ipsum manens.

Vltcrius. Videtur quod vnum peccatum veniale non possit dimitti sine alio, quia sicut in precedenti dist. dictum est, dominus nullum sanauit, quem non omnino liberaret: sed non potest alicui veniale peccatum dimitti, nisi domino ipsum fauente, ergo si absoluitur ab vno veniali, absoluitur ab omnibus.

Præterea. Peccatum veniale est maioris adhaerentiae quam mortale, vnde remissio mortali adhuc manet veniale: sed vnum mortale non potest remitti nisi omnia alia dimittantur, ergo nec vnum veniale nisi alijs remissis.

Præterea. Eius qui displicet deo, peccatum non remittitur: sed veniale displicet Deo, ergo quantum manet vnum, aliud non remittitur.

Sed contra. Maioris gratiae est remissio mortalis peccati quam venialis: sed vnum peccatum veniale manens fixum in corde, non impedit remissionem mortalis peccati, ergo multo minus impedit remissionem alterius venialis.

Vltcrius. Videtur quod veniale peccatum possit remitti sine mortali, Ioan. 8. super illud, Qui sine peccato est vestrum &c. dicit Aug. quod omnes illi erant in peccato mortali: venialia enim eis dimittebantur per caeremonias, ergo veniale potest dimitti non dimisso mortali.

III Vbi supra art. 4. In expositione sua per Io. 10. 9.

Præterea.

Gregorius.

Præterea. Mortale & veniale centricae diuiduntur: sed mortale potest dimitti sine veniali. ergo veniale potest dimitti sine mortali.

Præterea. Peccato quod sufficienter punitum est, non debetur alia poena, quia non vindicatur bis Deus in idipsum: sed peccatum, veniale potest aliquis in mortali extenuis sufficienter in seipso punire, cum debeat ei poena finita, ergo non referatur vltcrius ad poenam: sed nunquam aliquis absoluitur a reatu poenae, nisi prius absoluitur a culpa, alias culpa inordinata remaneret sine poena, ergo manente peccato mortali potest veniale remitti.

Sed contra. Gregorius dicit quod veniale peccatum obcuratur mentem, sed mortale obtenebrat: sed obcuritas non remouetur nisi per lucem, lux autem spiritualis est gratia, quae etiam mortale delet: ergo non potest dimitti veniale sine dimissione mortalis.

Respondetur dicendum ad primam questionem, q. peccati quolibet debet remitti quantum ad duo, scilicet quantum ad culpam, & quantum ad reatum, & non potest esse secunda remissio sine prima: quia quantum manet culpa, manet debitum poenae, culpa autem in deordinatione voluntatis consistit. Vnde non potest culpa tolli, nisi reordinetur voluntas, quod esse non potest quantum in ipsa deordinatione manent, alias essent duo opposita simul vera: & ideo nullo modo veniale dimitti potest, quantum voluntas ad illud manet.

Ad primum ergo dicendum, quod non est ex defectu gratiae, quoniam illud veniale in quo adhuc voluntas manet, remitti non potest, sed ex defectu eius cui remittendum est, in quo impedimentum remissionis inuenitur.

Ad secundum dicendum, quod quolibet peccatum mortale opponitur cuilibet quantumcumque parum charitati, non autem quodlibet veniale opponitur cuiuscumque feruori charitatis. Dicitur enim feruor charitatis per similitudinem secundum quod ad exteriora quodammodo ebulliendo refunditur: ex illa autem parte quae veniale committitur, charitatis feruor non apparet, sed aliquid praeter charitatem. Vnde quantum sit feruor charitatis quantum ad aliquam, potest tamen esse tepiditas quantum ad aliam, & sic non quilibet feruor opponitur cuilibet veniali: vnde non est similis comparatio peccati mortalis ad charitatem, & venialis ad feruorem charitatis.

Ad tertium dicendum, quod voluntas quae fuit fixa in aliquo, non remouetur inde, nisi per actuale discessum, si illud memoria occurrat, alias sufficit habitualis, sicut etiam de mortalibus contingit quod oblitra remittuntur.

Ad secundam questionem dicendum, quod ea quae non habent connexionem adiuuicem, vnum potest auferri sine altero, sed quae habent aliquo modo connexionem, vnum non potest sine alio auferri. Peccata autem mortalia, quamuis non habeant connexionem ex parte conuersionis, habent tamen connexionem ex parte auersionis, quia ab vno incommutabili bono auerunt: & ideo vnum sine alio remitti non potest, cum remissio culpae magis respiciat per oppositum auersionem quam conuersionem, quia culpa remittitur secundum restitutionem ad illud, a quo culpa separauit. Venialia autem non habent connexionem neque quantum ad conuersionem, neque quantum ad auersionem, quia in eis nulla est auersio a bono, & si sit aliquis defectus in actu eorum quae expeditur ad finem: & ideo potest vnum veniale sine alio dimitti.

Ad primum ergo dicendum, q. remissio venialis non comparatur proprie loquendo sanationi: quia infirmitas quae per sanationem curatur, destituitur virtutis imposita: non autem est aliqua destitutio, vel debilitatio virtutis spiritualis in culpa veniali, sed solum dispositio ad virtutis destinationem, & ideo ratio illa non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod peccatum veniale non dicitur esse maioris adhaerentiae quam mortale, quasi ex parte sua firmius in anima maneat: sed ex parte nostra, quia peccata venialia non ita facile deicimus, sicut mortalia, ad quae dimittenda ex necessitate obligamur.

Ad tertium dicendum, quod peccatum mortale ita Deo displicet, quod etiam facit ipsum peccatum Deo displicentem,

II

D. 1013

D. 1019.

inquantum pulchritudinem gratiae, quam Deus in ipso amat, aufert. Sed peccatum veniale quamuis Deo displicet, quia inordinatum est, non tamen facit peccatum Deo displicentem: quia non auferitur claritas gratiae, sed quodammodo obnubilatur, inquantum eius processus ad exteriora impeditur: & ideo Gregorius dicit, q. peccatum veniale obsecurat, sed mortale obtenebrat: & propter hoc vnum peccatum veniale non impedit quin aliud remitti possit, quamuis mortale vnum impediatur dimissionem alterius.

Ad tertiam questionem dicendum, quod remotio prioris remouetur posterius, nec posterius restituitur nisi priori restituito: feruor autem charitatis, cui veniale opponitur, est posterius ipsa charitate. Vnde quantum charitas non restituitur, nec feruor charitatis reparari potest, in qua reparatione consistit venialis peccati dimissio, sicut etiam in reparatione charitatis dimissio mortalis: & ideo non potest veniale dimitti ei, cui mortale non dimittitur. Potest etiam ex parte remittentis ratio assignari, quia a Deo, qui solus peccata dimittit, peccatum mortale separatur: & ideo effectum eius in remissione peccati venialis habens peccatum mortale, non percipit, sicut assignata est ratio ex parte eius quo fit remissio scilicet charitatis quae vniuersa delicta operit, Propter 10. quam peccatum mortale tollit.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. nominat ibi venialia irregularitates quas secundum legem contrahebant.

Ad secundum dicendum, quod veniale non auerit a Deo, neque charitatem tollit sicut mortale, & ideo non impedit dimissionem mortalis, sicut e contrario.

Ad tertium dicendum, quod poena etiam omnis offensam non tollit, nisi ab eo in quem peccatum commissum est, acceptetur, nec acceptari potest quantum inimicitia ad ipsum manet. & ideo manente inimicitia hominis ad Deum per peccatum mortale poena quantumcumque veniale non purgatur vnde Esaiæ 58. dominus dicit non esse accepta ieiunia eorum, qui ad lites & contentiones inueniunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. nominat ibi venialia irregularitates quas secundum legem contrahebant.

Ad secundum dicendum, quod veniale non auerit a Deo, neque charitatem tollit sicut mortale, & ideo non impedit dimissionem mortalis, sicut e contrario.

Ad tertium dicendum, quod poena etiam omnis offensam non tollit, nisi ab eo in quem peccatum commissum est, acceptetur, nec acceptari potest quantum inimicitia ad ipsum manet. & ideo manente inimicitia hominis ad Deum per peccatum mortale poena quantumcumque veniale non purgatur vnde Esaiæ 58. dominus dicit non esse accepta ieiunia eorum, qui ad lites & contentiones inueniunt.

ARTICVLVS II.

b Vtrum peccatum veniale possit dimitti sine infusione nouae gratiae.

Secundum sic proceditur. Videtur q. peccatum veniale non possit dimitti sine gratiae nouae infusione. Peccatum enim veniale transiens actu, in anima manet reatu: sed reatus fundatur super macula, cum ergo macula non possit ab anima abstergi, nisi per gratiam, sicut nec tenebra nisi per lucem, videtur quod veniale dimitti non possit sine gratiae infusione.

Præterea. Veniale peccatum consistit in hoc quod minus amatur Deus quam debet: sed minoratio ista non potest tolli nisi charitate augmentata, secundum cuius augmentum noua missio spiritus sancti attenditur, vt in 1. Lib. dist. 15. dictum est, & per consequens noua gratia, ergo peccatum veniale sine gratiae infusione remitti non potest.

Sed contra. Noua gratiae additio gratiam praesistentem auget, si eam inueniat: sed cum peccatum veniale gratiam non auferat, si sine gratiae infusione dimitti non possit, oporteret q. quodcumque dimittitur veniale, gratiae gratia adderetur, ergo semper homo post veniale rediret in maiorem gratiam, quod falsum est, quia tunc frequens iteratio venialium non disponderet ad mortale.

Vltcrius. Videtur q. gratia sine contritione possit peccatum veniale remittere, quia sicut dicit Greg. Quod est aqua ad caminum, hoc est veniale ad feruorem charitatis: sed feruor charitatis potest esse sine contritione, potest enim aliquis in Deum feruenter conuerti, & tamen de peccato non dolere, quod est conteri, ergo peccatum veniale potest dimitti sine contritione.

Præterea. Contritio non solum importat dolorem de praeterito peccato, sed etiam propositum non peccandi de cetero: sed alicui dimittitur veniale peccatum, qui non habet tale propositum, quia scit se sine peccato veniali praesentem vitam agere non posse, ergo sine contritione peccatum veniale dimitti potest. Quartus Senten. S. Tho. N 3 q. 3. Præterea.

Et habetur de poen. dist. 5. c. Falsis.

D. 75.

Vbi supra art. 2.

q. 5. artic. 1. quaest. 2. in cor.

II Gregorius

¶ 3 Præc. Aliquis in peccato veniali existens, potest dormiens mori, & taliter quod statim euolet, puta si propter fidem prius confessam constanter occidatur: sed dum dormit conteri non potest, ergo cum ei peccatum veniale dimittitur, videtur quod post se sine contritione peccatum veniale dimittit.

Sed contra. Si gratia sine aliquo adiun-cto peccatum veniale remittere possit, gratia secum veniale non comperetur: sed comparatur scilicet, veniale. ergo oportet aliquem motum contritionis aduenire ad peccati venialis dimissionem.

III Caieranus in quol. to. 2. quaestio 1. de confel.

Vltimus. Videtur quod de peccato veniali teneatur homo etiam confiteri, Iaco. 5. Confitemini alterutrum peccata vestra, in quo præceptum confessionis datur, vt in littera dicitur: sed secundum glo. loquitur de confessione venialium & mortalium, quia dicit quod maiora solis sacerdotibus, sed leuiora socijs confiteri possumus, ergo tenemur confiteri venialia.

¶ 2 Præc. De venialibus tenetur homo satisfacere, quia satisfacere est actus iustitiæ ad iustitiæ autem actum tenemur: sed satisfactio debet esse secundum arbitrium sacerdotis qui vice Dei obtinet, quod esse non potest nisi confessione præcedente, ergo de venialibus homo confiteri tenetur.

De poeni. & remis. cap. Ois vtriul-que sexus.

¶ 3 Præc. Præceptum ecclesie est vt homo semel in anno saltem, confiteatur: sed aliquis est qui non habet nisi venialia. ergo tenetur illa confiteri.

Sed contra. Nullus tenetur ad impossibile: sed confiteri omnia venialia est impossibile, cum cognitionem nostram effugiant, ergo non tenemur illa confiteri.

A

Vltimus. Videtur quod per benedictionem episcopalem aquam benedictam, & huiusmodi peccatum veniale remitti non possit: quia ex eisdem causis aliquid fit, & corrumpitur, vt dicitur in 2. Ethico. sed peccatum veniale causatur ex actu nostro. ergo oportet quod aliquid in nobis sit per quod dimittatur, & ita cum illa sint extra, per ea peccatum veniale dimitti non potest.

Cap. 1.

In argu. in oppo. falsi pponendo quaest. 2. p- sentis artic.

¶ 2 Præc. Peccatum veniale, dicitur esse, non dimittitur sine contritione: sed ipsa contritio per se sufficit ad dimissionem, ergo prædicta nihil operantur ad dimissionem.

¶ 3 Præc. Prædicta omnia æqualem habent habitudinem ad omnia peccata venialia. si ergo per ea aliquod veniale dimittitur, omnia dimittuntur, & sic frequenter homo esset sine veniali, quod non videtur verum.

Sed contra est, quod communiter dicitur, quod multa sunt remedia contra venialia peccata, scilicet tuncio pectoris, alperio aquæ benedictæ, vntio extrema, & omnis sacramentalis vntio, benedictio episcopi, panis benedictus, generalis confessio, compassio alieni delicti, dimissio, eucharistia, oratio dominica, & alia quæcumque leuis penitentia.

Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, quod homo in peccato mortali à Deo auertitur sibi alium finem constituens, & ideo lumen gratiæ amittit, sicut & lumen Solis qui visum à Sole auertit, & propter hoc non potest peccatum mortale remitti, nisi per gratiæ infusionem: sed homo per peccatum veniale nõ adhaeret commutabili bono quasi fini, & ideo non auertitur à fine, quod est incommutabile bonum, vnde per veniale homo gratiam non amittit. Et ideo non oportet, quod ad hoc quod remittatur veniale, gratia aliqua infundatur de nouo, sed sufficit quod gratia quæ iam habetur, in actum prodeat, quia ipsum veniale nõ tollebat habitum, sed solummodo impediabat virtutis actum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod macula potest esse dupliciter. Vno modo, per priuationem pulchritudinis, & sic in veniali non manet aliqua macula, quia gratiam non tollit quæ est animæ decor. Alio modo, per hoc quod pulchritudo quæ est gratiæ, impeditur ne exterius appareat, sicut per puluerem pulchritudo faciei fodatur, & talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiæ ne in actibus exterius ostendatur: vnde nõ oportet quod talis macula per infusionem gratiæ tollatur, sed per actum qui gratiæ impedimentum tollat.

¶ Ad secundum dicendum, quod veniale peccatum non consistit in hoc quod homo minus amet Deum in habitu, quia veniale non dimittit charitatem, alias eam quandoque totaliter tolleret: sed in hoc quod amor Dei non ostenditur in omnibus actibus hominis aliqua deordinatione in eis existente.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod peccatum veniale non dimittitur, vt dictum est, quando voluntas manet in illo: ipsam autem recedere voluntatem ab eo quod quis prius volebat, est displicere ei quod voluit: talis autem displicentia dolor contritionis dicitur, quando est gratia informata: & ideo peccatum veniale sine contritione nõ dimittitur. Sed sciendum quod contritio potest accipi tripliciter, vel actu, vel habitu, vel medio modo. Habitu quidẽ contritio exillẽs non sufficit ad peccati veniale dimissionem, quia tunc quicumque haberet penitentiam virtutis habitum, cuius actus est quilibet contritio, confectus esset peccati venialis dimissionem: & sic peccatum veniale cum gratia esse non posset. Nec iterum requiritur quod semper sit actualis contritio, quia sequeretur quod peccatum quod quis in memoria, vel in cognitione non habet, remitti non posset. Et ideo dicendum quod requiritur contritio medio modo, quia scilicet & si actu peccatum nõ displicet explicite, displicet tamen implicite: quia ex virtute actus quem agit, sequeretur displicentia explicita peccati venialis, si cogitatio ad illud ferretur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis feruor charitatis possit esse diu homo in Deum fertur motu charitatis sine hoc, quod actu de peccato veniali cogit explicite, tamen in illo motu implicite continetur displicentia venialis peccati, vel vnius, vel omnium, quia si feruor in Deum ferretur, displicet ei omne quod à Deo retardat: vnde potest esse tam feruens motus charitatis in Deum, quod omnia peccata venialia con- sumit, etiam sine actuali cognitione ipsorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccata mortalia sunt in potestate nostra, vt videntur non solum singularia, sed etiam omnia: venialia autem, & si singularia vitari possint, non tamẽ omnia, quod ex infirmitate naturæ contingit: & ideo in contritione de venialibus non exigitur propositum non peccandi venialiter, sicut in contritione de mortali exigebatur: sed quod displiceat ei & contritionem præteritum, & infirmitas qua ad peccatum veniale inclinatur, quamuis ab eo omnino immunis esse non possit.

¶ Ad tertium dicendum, quod passio pro Christo suscepta vim baptismi obtinet, vt supra dictum est dist. 4. & ideo purgat ab omni veniali & mortali, nisi actualiter voluntatem retinẽtem inuenierit: & propter hoc illud peccatum veniale, quod forte etiam post confessionem frequenter incurrit, non tardat ipsum quin euolet, & præcipue cum ipsa poena martyrij habeat vim purgandi. De alijs autem qui moriuntur dormientes dicendum, quod dimittitur eis illud veniale etiam quantum ad culpam post mortem.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod confessio ad hoc necessaria est, vt penitens satisfactionem accipiat secundum modum delicti. Peccato autem veniali non debetur poena satisfactoria taxata, quia poena illa esset proportionata poenæ peccati mortalis, à qua peccatum veniale in infinitum distat: vnde per solam contritionem interiore peccatum veniale remitti potest. Et quod aliqua satisfactio exterius iniungitur, hoc est magis ad deuotionem excitandum, vel contritionem quam ad satisfaciendum: & ideo ad confessionem venialium non tenemur, neque necessitate absoluta, quia sic nec de eis penitere, nec ea vitare tenemur: nec etiam necessitate quæ est ex suppositione finis, scilicet remissionis eorum, quia etiam sine confessione vel actu, vel proposito existente, possunt venialia remitti, tamen perfectionis est ea confiteri.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Iac. quantum ad peccata mortalia est præceptum, sed quantum ad venialia est consilium.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex falsi suppositione, vt ex dictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, quod in actu illo propter præceptum ecclesie, dicunt aliqui quod tenetur homo venialia confiteri. Alij vero dicunt, quod sufficit quod se representet sacerdoti, & se immunem à peccato mortali ostendat, vt ad communionem admitti possit. Præceptum enim ecclesie est ad obligandum illos qui habent aliqua quæ confiteri debeant, cadit enim sub præcepto magis taxatio temporis, quam ipse confessiois actus: vnde si alicui per gratiæ collatum esset, vt à peccato veniali

Distinçt. XVI.

niali immunis esset, sicut beata Virgini est collatum, non teneretur ad illud præceptum. Ad quartam quaestionem dicendum, quod sicut dictum est, veniale peccatum dimittitur per feruorem charitatis qui explicite, vel implicite contritionem contineat: & ideo illa quæ nata sunt de se excitare feruorem charitatis, peccata venialia dimittuntur: huiusmodi autem sunt quæ gratiæ conferunt, sicut omnia sacramenta, & quibus impeditur feruor contritio exillẽs non sufficit ad peccati veniale dimissionem, quia tunc quicumque haberet penitentiam virtutis habitum, cuius actus est quilibet contritio, confectus esset peccati venialis dimissionem: & sic peccatum veniale cum gratia esse non posset.

De tribus actionibus penitentia.

Prædictis vero addiciendum est, quod tribus modis agitur penitentia ante baptismum scilicet de prioribus peccatis, post baptismum, de

quibus actus noster requiritur ad dimissionem venialis, sed ista dimittuntur peccatum veniale remittuntur, in quantum in actum nostrum feruorem excitant.

¶ Ad secundum dicendum, quod ista sine contritione non delectentur peccatum veniale, sed dicuntur delere in quantum contritionem causant.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum quantitatem feruoris est quantitas remissionis: & ideo secundum quod per ista maior, vel minor concitatur, qui de pluribus, vel paucioribus implicite ad minus contritionem contineat, secundum hoc plura, vel pauciora venialia dimittuntur, & nõ omnia semper.

QVAESTIO III.

Deinde quaeritur de circumstantijs peccati.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- ¶ Primo, De ipsijs circumstantijs secundum se.
¶ Secundo, Qualiter se habeant ad peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Verum circumstantia sit proprietas moralis actus, siue eius conditio.

Primum sic proceditur. Videtur quod circumstantia non sit proprietas moralis actus, siue eius conditio. Dicit enim Boetius in 4. Topicor. quod circumstantiæ sunt quæ conueniunt substantiam rhetorice quaestionis efficiunt: sed quaestio rhetorica non pertinet ad genus morale, sed magis ad genus philosophice rationalis. ergo circumstantia non est conditio moralis actus.

¶ 2 Præc. Illud quod est circa aliquid, non est in eo: sed conditio actus moralis in ipso est. ergo non potest talis conditio circumstantia dici.

¶ 3 Præc. Ipsi actus morales sunt circumstantiæ quaedam, à quibus confirmatur oratio rhetoris, est enim circumstantia secundum Tullium, per quam recipit augmentatio fidei, & auctoritatem, & firmamentum adiungit oratio: sed circumstantia non est circumstantia, sicut nec accidens accidens, alias in infinitum iretur, ergo circumstantia non est conditio, vel proprietas moralis actus.

Sed contra. Ignorantia circumstantiæ excusat moralem actum à peccato: sed hoc non esset, nisi essent moralis actus conditiones, ergo sunt conditiones, vel proprietates moralis actus. ¶ 2 Præc. Medium virtutis ad morale genus pertinet: sed medium in virtutibus moralibus accipitur sicut circumstantiarum debitam limitacionem, vt quando oportet, & vbi, & quomodo, sicut Philosophus 3. Eth. docet, ergo sunt conditiones morales.

Vltimus. Videtur quod in conuenienter enumerentur circumstantiæ in hoc versu. Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando. Illud enim quod est causa rei, non potest esse circumstantia eius, cum causa sit prior, circumstantia posterior quasi proprietas: sed persona agens quæ notatur, cum dicitur quis, est causa moralis actus, ergo non debet poni circumstantia. ¶ 2 Præc. Non potest idem esse circumstantia sui ipsius: sed

D. 387.

q. 3. artic. 3. quaest. 3.

In loco qui sumitur ab aduocatis, & dicitur vs que in fine.

Rhet. ad Heren circa causam cõ- iudicalem vbi agit de signo.

Ca. 4. & vlt. in q. 7. ar. 3.

D. 397.

quid, importat substantiam actus moralis, cuius circumstantiæ quaeruntur, ergo non debet inter circumstantias computari.

¶ 3 Præc. Non est idem circumstantia rei, & quod dat rei speciem, quia illud est rei intranscens: sed moralia recipiunt speciem à fine. vnde Ambro. Intentio operi tuo nomen imponitur, er- go cur, quod finem importat, non debet dici circumstantia.

¶ 3 Præc. Illud, quod concinet alia, non debet alijs connumerari: sed in modo comprehenduntur omnes alia circumstantiæ, ergo non debet poni, quomodo, inter alias circumstantias.

Sed contra. Videtur quod sint plures circumstantiæ. Philosophus enim in 3. Eth. ponit circa quid, & quo instrumento: hæc autem hoc versu non continentur, ergo videtur quod insufficienter enumeratae sint.

¶ 2 Præc. Circumstantiæ propter hoc vocantur, quia secundum eas variatur medium virtutis: sed secundum quantum, & quomodo, variatur medium virtutis, ergo sunt circumstantiæ cum ergo non continentur prædicto versu, videtur quod insufficienter enumeratae sunt.

Vltimus. Videtur quod circumstantiæ, quæ in littera ab Aug. dicuntur, inconuenienter ponantur. Circumstantia, vt dictum est, est conditio moralis actus: sed quod diu aliquis in peccato perseveret, magis respicit peccatum statum quam actum, ergo non debet circumstantia dici.

¶ 2 Præc. Impugnatio, vel tentatio præcedens quandoq; non est in potestate nostra, quando, scilicet tentatio est ab hoste: sed circumstantiæ, cum sint conditiones moralis actus, sunt in potestate nostra, vt videtur, ergo non debet inter circumstantias poni, quanta tentatio aliqui ceciderit.

¶ 3 Præc. Poena consequens peccatum non est circumstantia peccati: sed amissio virtutum est poena damni ex peccato consequentis ergo non debet poni inter circumstantias.

¶ 4 Præc. Vnum peccatum non est circumstantia alterius: sed ingratitude est per se peccatum. ergo non debet poni vt circumstantia peccati.

¶ 5 Præc. Illæ circumstantiæ nec à Philosopho ponuntur in 3. Ethico, nec à Tul. in rhet. nec à Boetio in 4. topi. ergo videtur quod inconuenienter ponantur ab Augustino.

Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, quod actus nostri dicuntur morales secundum quod à ratione ordinantur in finem voluntatis, ex hoc enim habent rationem boni, vel mali. Omne autem quod ordinatur ad finem, oportet esse proportionatum fini: & ideo ratio quæ actum nostrum in finem ordinat, attendit proportionem actus ad ea quæ ad actum concurrere possunt, & ista commensuratio circumstantia dicitur. Et quia in qualibet proportionem oportet esse ad minus duos terminos, nihil nisi ipsi proportionatur, sed alteri: ideo circumstantia moralis actus dupliciter accipi consuevit, quia potest dici circumstantia vel illud quod est ad actum concurrens, ad quæ proportionatur, sicut locus, aut tempus: vel ipsa conceptio quæ ex illis relinquitur, vt quando, vel vbi. Sic ergo vltimo modo accipiendo circumstantiam, erit conditio, vel proprietas actus: sed primo modo accipiendo quædam circumstantia est proprietas actus, vt modus agendi, & quædam extra, vt locus, & tempus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quaestio rhetoris sicut quodlibet genus causæ attendit bonum & malum, quia iudiciali præmiu, vel poenæ expectatur, qui actui bono, vel malo debent: in demonstratio autem laus personæ, vel vituperium quaeritur, quæ bonis actibus, vel malis debentur: in deliberatio enim quaeritur quid sit utile ad agendum, in quo & ratione boni & mali attendere oportet: & ideo ex eis quæ quibus actus morales boni & mali reddunt, rhetores argumenta sumunt ad persuadendum.

¶ Ad secundum dicendum, quod circa aliquid dicitur stare omne illud quod non est de essentia rei siue in se, sicut albedo corpori: siue non in se, sicut locus locato, & ideo conditiones vel proprietates circumstantiæ actus dici possunt, & præcipue ratione habitudinis ad exterius.

¶ Ad tertium dicendum, quod quod accidens non est accidens, quasi ipsum sit per seipsum accidentis subiectum: sed accidens potest esse accidens in quantum vnum accidens adheret substantiæ mediante alio, sicut color corpori mediante superficie: & sic etiam ipsius actus circumstantia, vel proprietas

Libr. 1. officioru. c. 30.

In libr. 50. Homil. vlt. Et in libro de penitentiæ medicina. Et habetur de penitentiæ. r. cap. Tres. Cap. 4.

III Proponedo quæst. 1. hu ius artic. in argu. in oppo. falsi.

Vbi supra loco citato.

Locis supra citatis.

prictas aliqua, quamvis ipse sit conditio personae agentis. Ad secundam quaestionem dicendum, quod verus ille distinguit circumstantias secundum assignationem Tullij, & Boetij secundum quod a rethore considerantur, qui ex eis argumenta sumit ad excusandum, vel accusandum. Sumitur enim argumentum rhetoricum vel ex eo quod est attributum personae, & sic est quis: vel ex eo quod est attributum negotio de quo agitur, & hoc vel continetur cum ipso negotio, & sic est quid, quantum ad substantiam facti exterioris, cur, quantum ad intentionem facientis interioris: vel in ipsa prosecutione negotij continetur, & sic sunt quatuor. quomodo, quantum ad qualitatem actus: vbi & quando, quantum ad mensuram, quibus auxilijs, quantum ad instrumenta. Secundum autem quod ad moralem pertinent potest aliter earum numerus accipi, proportio enim actus ad finem potest accipi vel secundum id quod est in ipso actu, vel secundum id quod est extra. Si primo modo, aut quantum ad speciem actus, & sic est quid: aut quantum ad modum ipsius, & sic est quomodo. Si autem per comparationem ad extra, vel per comparationem ad causam, vel per comparationem ad mensuram. Si primo modo, vel ad causam finalem, & sic est cur: vel ad causam efficientem, vel instrumentalem, & sic est quibus auxilijs: vel principalem, & sic est quis. Si autem per comparationem ad mensuram, aut ad locum, & sic est vbi: aut ad tempus, & sic est quando.

Ad primum ergo dicendum, quod circumstantia illa quae sumitur ex parte agentis, magis respicit conditiones personae quantum ad proprietates ipsius, quam illam substantiam personae. Ex huiusmodi enim conditionibus variatur substantia actus, quia aliquid competit vni quod non competit alij. Praeterea quavis persona agentis sit prior, tamen conditio quae relinquitur in actu ex agente circumstat ipsum actum.

Ad secundum dicendum, quod aliqui actus ex suo genere sunt mali, vel boni: & ideo ex ipso genere actus potest sumi circumstantia actus moralis. Hoc aut ex quo actus reperitur in tali genere, quamvis sit de substantia eius inquam est ex genere moris, tamen est extra substantiam ipsius secundum, quod consideratur ipsa substantia actus absolute: unde aliqui actus sunt idem in specie naturae, qui differunt in specie moris, sicut fornicatio, & actus matrimonialis.

Ad tertium dicendum, quod est duplex finis, scilicet vltimus, & propinquus. Vltimus quidem non potest poni circumstantia, quia omnes circumstantiae sumuntur in proportione ad ipsum. Propinquus etiam est duplex, quidam qui est finis operis, secundum quod Philosophus dicit in 2. Ethicorum. quod quaedam coniuncta sunt malo fini, & iste finis dat speciem actui, unde vel non est circumstantia si consideretur tantum genus moris: vel referendo ad ipsam substantiam actus includitur in hac circumstantia, quid. Alius vero est finis agentis, qui quandoque ex malo actu bonum intendit, vel econverso: & hic finis dicitur haec circumstantia, cur. Ab hoc autem actus non recipit speciem propriam, sed quasi communem secundum quod actus imperat inducunt speciem virtutis, vel vitij imperantis supra speciem quam habent ex habitu elicente.

Ad quartum dicendum, quod modus rei est in ipsa re consequens substantiam eius. Et quia quaedam circumstantiae sumuntur ab eo quod est extra rem, quaedam vero ab ipsa specie actus, quae duo ad modum non pertinent, ideo in modo non includitur omnis alia circumstantia, si modus proprie accipiatur.

Ad quintum dicendum, quod Philosophus in 3. Ethicorum assignat etiam septem circumstantias, sed differt a praedicta assignatione sua assignatio in duobus. Primo quia Philosophus ponit duas circumstantias, quid, & circa quid, quae in praedicta assignatione Tullij in vna includuntur, eo quod obiectum, quod dicitur, circa quid, dat rationem actui quod dicitur, quid: sed Philosophus distinguit eas, quia praeter vniuersalem rationem obiecti quae dat speciem actui, possunt in obiecto considerari speciales condiciones quae diuersificant actum in bonitate, & malitia in illis actibus, qui ex se malitiam non implicant, in quibus et malitiae quantitate diuersificant. Secundo, quia Philosophus pro vna circumstantia ponit, quando & vbi, propter hoc quod vtrumque sumitur a mensura extrinseca, sed in praedicta assignatione distinguuntur per diuersam rationem mensuram.

Loco supra citato.

Quod autem Philosophus dicit, quod instrumentum, idem est ad quod Tullius dicit, quibus auxilijs, quia omnia auxilia sunt quasi instrumenta actionis, quibus agens vitur ad suum finem.

Ad sextum dicendum, quod cum modus mensuram importeret, omnia quae ad mensuram pertinent vel per modum quantitatis continetur, vel discretae importantur in quomodo. Vel dicendum, quod quae actus ex tribus pensari potest. Primo ex ipsa intentione actus, & sic idem est quod modo: secundo, ex quantitate obiecti, & sic includitur in quid: tertio ex tempore, & sic includitur in quando: quociens autem semper reducitur ad modum.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod Augustinus numerat hic circumstantias secundum quod a penitente consideranda sunt, qui de peccatis dolere debet, & ideo numerat illas quae praecipue ad dolendum de peccato inducere possunt: haec autem sunt duae, scilicet uisio boni, & quantum ad hoc dicitur quod debet dolere, quia se virtute priuauit. & poenitentia mali, quod quidem aggrauatur vel per accidens inquantum tollitur exultationis occasio, & sic debet dolere si nulla tentatione, vel modica praeventus peccauerit: vel per se, ex aliqua circumstantia addebat deformitatem ad actum bonum, & sic quantum ad personam agentis considerat docet statum peccati, & beneficium prius a Deo susceptum: quantum ad omnes docet considerare circa tempus, & quando peccauit: docet etiam considerare circa quid in hoc quod dicitur, secundum modum meretricis: quomodo, in hoc quod dicitur & modum sui operis, & locum, in hoc quod dicitur, si in loco sacro.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod aliqui diu in peccato permanserunt, respicit conditionem actus, vel transgressionem si frequenter peccatum iterauerit, vel continuauerit: vel omissionis si poenitere distulit de peccato etiam semel commissio.

Ad secundum dicendum, quod quamuis tentatio non sit in potestate nostra, tamen resistere, vel non resistere est in potestate nostra: & ideo secundum hoc ex tentatione praecedenti circumstantia peccati sumi potest.

Ad tertium dicendum, quod amissio virtutum, quamvis consequatur peccatum secundum naturam ordinem, tamen concomitatur secundum tempus, & ideo circumstantia potest poni. Et praeterea et quaedam circumstantiae, secundum Tullium, sumuntur ab eo quod sequitur substantiam facti secundum quod ex comparatione ad ipsam actus in bonitate, vel malitia variatur.

Ad quartum dicendum, quod ingratitude vno modo speciale est peccatum: alio modo circumstantia peccati, & qualiter hoc sit, dicitur infra dist. 22.

Ad quintum dicendum, quod omnes istae circumstantiae possunt reduci ad septem superiores enumeratas, quia ingratitude reducitur ad conditionem personae, vt ex dictis patet: reatio autem praecedens reducitur, ad cur, quia tentatio praecipue consistit in appetitu alicuius propter quod homo ad peccatum incitatur: priuatio autem virtutum reducitur, ad quid, quia ipsum peccatum ad speciem suam habet quod virtutem tollat. de alijs autem facile est videre.

ARTICVLVS II.

b Vtrum circumstantiae peccatum aggrauent.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod circumstantiae peccatum non aggrauent. Nihil enim auget nisi ex suo simili, unde intentio qualitatis quantitatem non auget corporalem, sed additio alterius corporis: sed circumstantiae non sunt peccata, sed sunt quaedam peccati accidentia, ergo peccatum non aggrauant.

2. Praeterea. Iota ratio mali in peccato est ex parte auersionis, non autem ex parte conuersionis: sed omnes circumstantiae sequuntur peccatum ex parte conuersionis, ergo non aggrauant malitiam peccati.

3. Praeterea. Priuationes non intenduntur, neque remittuntur, sed malum priuatio quaedam est boni, vt Aug. dicit. ergo malitia peccati per circumstantias intendi non potest.

Sed contra. Ex quibus causatur vnumquodque, ex eisdem augeri potest: sed ex circumstantijs inordinatis fit peccatum inquantum per defectum circumstantiae modus virtutis corrumpitur, ergo circumstantiae aggrauant peccatum.

Libro 3. c. 6. in Enchiridion ca. 1.

2. Praeterea.

loco supra notato.

2. Praeterea.

I I

loco supra citato.

I I I

2. Praeterea.

De dist. no. cap. 4.

Ex sermone domini ca. 4. Audientis dicit.

2. Praeterea. Rhetores ex circumstantijs trahunt argumenta ad accusandum, vel excusandum, laudandum vel vituperandum, vt dictum est: sed accusatio vel excusatio, laus & vituperium sunt de bono vel malo, aut minus bono aut minus malo. ergo circumstantiae augent actus bonitatem & malitiam.

Vltimus videtur quod inter omnes circumstantias magis aggrauant locum & tempus quia sicut dicit Philosophus in 3. Ethicorum. principalia sunt, in quibus est actus de huiusmodi circumstantijs. loquens: sed in quo, signat ipsum tempus & locum cum ergo principales circumstantiae magis aggrauant, videtur quod tempus & locus maxime aggrauant.

2. Praeterea. Videtur, quod quis, qui ex voluntate principaliter oritur peccatum: sed voluntas se tenet ex parte agentis, ergo conditio personae magis aggrauat.

3. Praeterea. Videtur quod ingratitude in Deum, quia peccatum accipit rationem mali ex auersione: sed ingratitude directe pertinet ad auersionem, ergo ex hoc magis grauitas peccati consideratur.

2. Praeterea. Videtur quod tentatio praecedens, quia per illas circumstantias maxime aggrauatur peccatum, per quas redditur venia dignum, vel indignum: sed peccatum quod ex infirmitate agitur, veniale dicitur quod venia dignum, quod est cum aliquo graui tentatione praeventur: peccatum autem quod ex malitia agitur, dicitur irreueribile, quia non habet in se aliquid graui tentatione praeventur, quod contingit cum aliquis ex electione tentationem praeventur, in malum operatur: ergo haec circumstantia maxime aggrauat.

Vltimus videtur quod circumstantia non possit trahere in aliam speciem, vel in aliud genus peccati, quia accidentia non variant speciem: sed circumstantiae sunt accidentia actus, vt dictum est, ergo ex eis species peccati non variantur.

2. Praeterea. Actus habet speciem ex obiecto: sed diuersae circumstantiae non mutant obiectum actus, ergo non trahunt in aliud genus peccati.

3. Praeterea. Sicut circumstantiae concurrunt ad actum peccati, ita ad actum virtutis: sed non variatur actus virtutis secundum speciem, ergo nec actus peccati.

Sed contra. Illud quod est causa alicuius, potest variare illud secundum speciem, quia ex diuersis causis diuersi sequuntur effectus: sed circumstantiae deficientes sunt causa peccatorum, unde secundum Dionysium. Malum contingit ex particularibus defectibus. ergo diuersitas circumstantiarum potest speciem variare.

2. Praeterea. Praepropere, laute, nimis ardentem, studiose, sunt diuersae species gulae: sed sumuntur secundum diuersas circumstantias, vt per se patet. ergo circumstantiae variant speciem peccati.

Vltimus videtur quod circumstantia aggrauat in infinitum, quia vna circumstantia corrumpit virtutem: sed virtus non corrumpitur nisi per peccatum mortale, quod habet quantitatem infinitam, ergo circumstantia aggrauat in infinitum.

2. Praeterea. Secundum Aug. Nullum est adeo veniale, quin fiat mortale dum placet: sed placencia est quaedam circumstantia, & reducitur ad quomodo. ergo circumstantia facit de veniali mortale, & sic aggrauat in infinitum.

Praeterea. Plus distat actus virtutis ab actu peccati mortalis, quam actus venialis peccati a mortali: sed vna circumstantia mutata facit de actu virtutis actum peccati mortalis, sicut cognoscere suam vt non suam. ergo multo magis facit de veniali mortale, & sic idem quod prius.

Sed contra. Quantitas accidentalis non excedit quantitatem substantialem: sed quantitas ex circumstantia peccati proueniens est et accidentalis, cum ergo quantitas venialis peccati sit finita, quantitas ex circumstantia non erit infinita, & ita non aggrauat in infinitum.

2. Praeterea. Ea quae in infinitum differunt, non conueniunt in genere: sed eorum quae non conueniunt in genere, vnum non potest in aliud transmutari, sicut linea in colorem, ergo non potest per circumstantiam actus peccati trahi ad infinitam quantitatem.

Vltimus videtur quod omnis circumstantia sit costenda, Gen. 19. p. accipitur Loth de Sodomis exeunti, ne morarentur in omni loco circa regionem: sed poenitens de Sodomis, id est, de peccato per confessionem exit, ergo non solum peccatum, sed omnes circumstantias peccati coniteri debet.

Poenitens debet peccatum suum sacerdoti confiteri, vt ab eo modum satisfactionis accipiat: sed pro gratiori peccato maior iniungitur satisfactio. ergo debet sacerdoti circumstantias notificare, quibus qualitas peccati consideratur.

3. Praeterea. Confessio debet contritioni respondere: sed homo debet de singulis circumstantijs contreri, vt in littera August. dicit: ergo videtur quod omnes debeant confiteri.

Sed contra secundum Philosophum in 3. Ethicorum. Delectabile carnis quanto magis in particulari consideratur, tanto magis appetitum mouet: sed homo debet fugere appetitum talis delectabilis per consilium Apostoli 1. ad Cor. 6. ergo videtur quod peccatorum carnalium ad minus non debeat aliquis omnes singulares circumstantias confiteri.

2. Praeterea. Ex circumstantijs recitatis aliquando alicuius persona peccatum innotescit: sed homo in confessione debet se accusare, non alterum infamare, ergo videtur quod non debeamus circumstantias confiteri.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem sicut dicit Aug. in 1. de Trinitate. In his quae non mole magna sunt, idem est esse malus, quod est esse melius in bonis, sicut & similiter in malis idem est esse malus, quod est esse peius: malitia autem in actu peccati ex hoc est, quod deficit a debita proportione ad finem, ad quem proportionatus redditur per debitam commensurationem circumstantiarum, vt dictum est, & ideo defectus debita circumstantiae malitiam in actu causat. Et quia per vnam circumstantiam deficientem, vel appositam magis elongatur in terminis a debita proportione ad finem, ideo circumstantia facit actum magis malum, vel minus, & secundum hoc dicitur aggrauare peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in illis, in quibus est augmentum per additionem: in illis enim in quibus est augmentum per intentionem non oportet additionem similis in specie fieri, sicut non oportet quod albedo albedini addatur ad hoc quod fiat magis album, vt dicitur in 4. Physicorum. & similiter non oportet quod peccatum peccato addatur ad hoc, quod fiat magis peccatum.

Ad secundum dicendum, quod ex inordinata conuersione ad commutabile bonum redditur actus disproportionatus ad conuersionem ad finem, & ideo fundamentum auersionis est conuersio in peccato: & per hoc circumstantiae quae ex parte conuersionis se tenent, possunt peccato malitiam augere.

Ad tertium dicendum, quod quamuis priuationes non intenduntur ex seipsis, tamen intendi ex causis suis quandoque dicuntur, sicut caecitas per elongationem ab actu videndi, & similiter ei inordinata conuersione malitia in actu intenditur.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod bonum dicitur secundum ordinem ad finem, vt in 3. Meth. dicitur. cum ergo malum sit priuatio boni, dupliciter potest contingere malum, vel secundum ipsam relationem in finem, vel secundum a partem relationem in finem: & ideo peccatum dupliciter contingit, vel ex eo quod actus non est proportionatus fini, sicut in his quae ex se mala sunt: vel quia inordinate refertur in finem, sicut patet in his quae mala intentione sunt, etiam si ex se bonum sit quod fit. Et quia propter quod vnumquodque, & illud magis, ideo quantitas malitiae peccati magis consideratur secundum relationem inordinatam in finem, quam etiam secundum disproportionem ad finem: ad ordinem autem ad finem pertinet cuius gratia, & ideo super omnes alias consideranda est in iudicando de grauitate peccati: ad hoc autem quod actus sit disproportionatus fini, pertinet haec circumstantia, quid, per quam importatur ratio mali in actu, & ideo omnia quae possunt peccatum speciem tribuere, in hac circumstantia inducuntur, & haec sunt in quibus consistit actus moralis quantum ad bonitatem.

I I

Cap. 15.

Ex text. 63. & 84.

tex. com. 3.

loco supra citato.

bonitatem, vel malitiam, & ideo hanc est secunda circumstantia in aggrauando: & propter hoc Philosophus dicit in 3. Ethic. q. principalissima in actu sunt in quibus consistit actus, & cuius gratia: alia autem circumstantia magis & minus aggrauant, secundum quod his magis vel minus propinqua sunt, & ideo tempus & locus minus aggrauare nata sunt, quia sunt omnino extrinseca: sed inter ea conditio personae magis, quia agens directus respicitur finem, & post hoc modus qui responderet actui, & post hoc instrumentum quod pertinet ad modum agendi, & hoc quidem in pluribus accipiendum est ita esse: tamen nihil prohibet in aliquo aliter se habere, quia sermones qui sunt in moribus, nihil determinatum habent, ut dicitur in 2. Ethic.

Cap. 2.

*D. 347. 785. 992.

*D. 1009 1012.

culat in parte, quia causa peccati scilicet voluntarium, minuitur. Ad primum ergo dicendum, quod quicumque circumstantia aliquam speciem peccati in actu causat, ad speciem actus in quantum est mortalis pertinet: unde non habet iam rationem circumstantiae peccati, quamuis circumstantia substantiam actus, ut prius dictum est.

De satisfactione venialium.

Quaestio autem pro venialibus sit satisfactio sufficiens Augustinus inquit in Enchi. De quotidianis & breuius leuibufque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium satisfactio. Eorum enim est dicere, Pa-

non constituitur ex qualibet singulari circumstantia, sicut actus peccati ex quolibet singulari defectu rationem peccati habet. Et per hoc patet solutio ad tertium.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod circumstantia, ut ex dictis patet, quandoque aggrauat peccatum, & speciem mutat: quandoque autem aggrauat, sed speciem non mutat. Quando autem speciem non mutat, sed aggrauat, adhuc manet in ratione circumstantiae, & non potest in infinitum quantitate peccati augere, ut ex veniali mortale fiat: quia ut dictum est, circumstantia taliter aggrauans ex suppositione praecedentis deformitatis habet rationem maioris deformitatis ex eius virtute: unde si etiam illa sit infinita, non potest infinita deformitate addere. Si autem speciem mutat, tunc potest in infinitum aggrauare, sed non in hoc facit: quia quae ex deformitate specialia, quam circumstantia addit, habet directe oppositionem ad charitatem, quod ostenditur ex hoc quod est directe contra preceptum legis, cuius finis est charitas, tunc in infinitum grauitate addit. Peccati mortalis. Quando autem illa deformitas non directe habet oppositionem ad legem, ut sit contra eam, sed prae-ter eam, tunc non aggrauat in infinitum, siue sit peccati veniale cui additur, siue mortale: sicut ad actum gulae qui est prepro- pere addit haec circumstantia laute, specialis deformitate quae etiam ex se peccatum faceret, sed non est directe contra legem, & ideo non aggrauat in infinitum: & quia circumstantia quae speciem mutat, non est iam in circumstantia computanda, ut dictum est, ideo dicitur a magistris, quod circumstantia non aggrauat in infinitum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis virtus secundum habitum non corrumpitur nisi per peccatum mortale, tamen actus eius corrumpitur & impeditur et per peccatum veniale.

Ad secundum dicendum, quod placencia nunquam de veniali facit mortale, nisi in tantum crescat quod adhibeatur ei ut fini, & per consequens supra deum diligatur, & ita in contemptum dei talis placencia adducitur, quae habet de se specialem rationem peccati, & propter hoc circumstantia trahens in aliam speciem.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de circumstantia quae trahit in aliam speciem, quae iam rationem circumstantiae respectu actus mortalis in quantum huiusmodi amittit. Et quia alia rationes videtur concludere, quod nullo modo circumstantia aggrauat in infinitum: ideo dicendum ad quartum, quod quantitas ex circumstantia proueniens, quae in nouam speciem trahit, non est quantitas accidentalis, sed essentialis.

Ad quintum dicendum, quod peccatum veniale & mortale differunt in infinitum ex parte auersionis, sed non ex parte conuersionis, quia utrobique est placencia finita: peccata autem speciem trahuntur ex parte conuersionis, quia ex parte auersionis non differunt.

Ad sextam quaestionem dicendum, quod omnes circumstantias consistere est impossibile, quaedam autem consistere est necessitatis: sed in hoc est differentia opinionis. Quidam enim dicunt, quod omnes circumstantiae quae aliquam notabilem quantitatem peccato addunt, consistere necessitatis est, si memoriae occurrant. Alij vero dicunt, quod non sunt de necessitate consistende, nisi circumstantiae quae ad aliud genus peccati trahunt: & hoc probabilis est, sed addendum est quae ad aliam speciem mortalis trahunt, cuius ratio est, quod venialia non sunt de necessitate

In Enchi. 71. Et habetur de peccatis dist. 3. De quotidiano.

*D. 346. 993.

Eam in peccatis q. ad primum.

necessitate confessionis, sed solum mortalia quae quantitate a infinitam quodammodo habent. Et quia circumstantiae aggrauantes quae aliam speciem peccati non tribunt, vel quae tribuunt quidem, sed non mortalia peccati, non sunt de necessitate confessionis: tamen eadem consistere perfectionis est, sicut & de venialibus dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod quod quis de sodomis, id est, de peccato mortali non possit homo exire, nisi per confessionem ad minus in proposito existente, tamen de illis quae circa sunt, id est, de venialibus, & circumstantijs quae venialibus aequivalent, potest homo sine confessione exire.

Ad secundum dicendum, quod determinata quantitas peccati non potest facerem innotescere: quia nec ipse peccator scit unde sufficit quod cognoscat quantitate, quae ex specie peccati confugit.

Ad tertium dicendum, quod nec in contritione oportet quod de singulis circumstantijs doleat poenitens, quantum est de necessitate salutis, sed oportet quod de singulis peccatis ad minus in prima contritione doleat, & de circumstantijs quae peccati speciem mutant: hoc autem quod Augustinus dicit, pertinet ad perfectionem contritionis. Sed quia aliae rationes videntur concludere, quod circumstantiae nullo modo sint confitenda, ideo dicendum ad quartum, quod circumstantiae particulares peccati carnalis, quae in aliam speciem peccati mortalis trahunt, semper sunt confitenda: quia gratia quae in sacramento poenitentiae datur, restituitur, siue inclinatio ad peccatum ex talium cogitatione proueniat vel in confitente, vel in sacerdote.

Unde dicit Gregorius in pastoralibus. Fit plerumque ut dum rebus animus aliena tentamenta cognoscit, auditis tentationibus etiam ipse pulsatur. Sed haec nequaquam pastor timenda sunt, quia tanto facilius a sua eripitur, quanto misericordius ex aliena tetatione fatigatur, si tamen sacerdotem lasciuum, & ad huiusmodi peccata prouum viderit, debet accipere licentiam confitendi alteri sacerdoti, & si non dederit, ad superiores recurrere. Si autem circumstantiae non aggrauat in infinitum nouam speciem peccati mortalis conferendo, quandoque laudabiliter recipitur adhibita debita discretionem secundum considerationem turpitudinis circumstantiae & pronitatem inclinationis ad peccatum ex eius confessione in ipso confitente, vel in sacerdote.

Ad quintum dicendum, quod homo in confessione debet famam alterius custodire quantum potest, sed suam conscientiam magis purgare debet: & ideo si circumstantia quae ducit in cognitionem personae sit de necessitate confessionis, debet dimittere, ne peccatum alterius prodatur.

Parte 2. c. 5 circa finem.

QUESTIO IIII.

Deinde quaeritur de impedimentis verae poenitentiae.

Et circa hoc quaeruntur duo.

- Primo, De hypocrisis quae impedit interitus.
- Secundo, De exterioribus impedimentis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum hypocrisis sit peccatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod hypocrisis non sit peccatum, quia peccatum non dicitur secunda tabula post naufragium sed secundum Hieron. secunda tabula post naufragium est peccatum abscondere, quod ad hypocrisim pertinet. ergo non est peccatum.

Ad primum vitare scandalum proximorum, & famam propria custodire quilibet debet: sed haec sunt per hypocrisim. ergo non est peccatum.

Sed contra Matth. 6. super illud. Nolite fieri sicut hypocritae tristes, dicit glossa Hypocrita est qui simulat quod non est, reprae-

Super Hieron. cap. 3.

sentator alterius personae: sed simulare quod non est, semper est peccatum, sicut & mendacium. ergo hypocrisis semper est peccatum.

Vltorius. Videtur quod non sit speciale peccatum, quia peccatum simulationis diuiditur contra peccatum aperte malitiae: sed aperta malitia non est speciale peccatum. ergo nec hypocrisis.

Ad primum. Omne peccatum speciale in alijs quibus actibus consistit specialiter: sed hypocrisis in omnibus actibus virtutum consistit, & praecipue in oratione, ieiunio, & elemosina, ut patet in euangelio Matth. ergo hypocrisis non est speciale peccatum.

Sed contra. Peccatum simulationis virtuti opponitur, quae dicitur veritas: sed veritas est specialis virtus, ut patet in 4. eth. ergo & simulatio, siue hypocrisis est speciale peccatum.

Vltorius. Videtur quod semper sit mortale peccatum, quia peccatum veniale non impedit veniam de peccatis mortalibus: sed hypocrisis impedit, ut in litera patet. ergo est mortale peccatum.

Ad primum. Hieron. dicit, quod in comparatione duorum malorum leuius est aperte peccare, quam sanctitatem simulare sed aperte peccare est peccatum mortale. ergo & sanctitatem simulare semper.

Ad primum. Philosophus dicit quod illi qui amicitiam simulant, magis sunt accusandi quam illi qui numisma violant, quanto contra melius fraudem committunt: sed qui numisma violant, semper mortaliter peccant. ergo & hypocrisis.

Ad primum. Omne quod excludit a visione dei est peccatum mortale: sed hypocrisis est huiusmodi, ut patet Iob. In conspectu eius non veniet ois hypocrita. ergo semper est mortale peccatum.

Sed contra. Veritatis virtus corrumpitur tam per mendacium oris, quam per simulationem operis: sed mendacium non est semper mortale. ergo nec simulatio.

Vltorius. Videtur quod hypocrisis non debeat poni impedimentum poenitentiae praeter alij vitij, quia quanto aliquod peccatum est grauius, tanto magis poenitentiam impedit: sed alia interiora peccata quaedam sunt maiora quam hypocrisis. ergo illa magis debent poni impedimentum poenitentiae.

Ad primum. Hypocrisis, secundum Greg. est filia inanis gloriae: sed causa magis operatur ad aliquid quam effectus. ergo magis debet poni inanis gloria impedimentum poenitentiae, quam hypocrisis. Sed contrarium in litera apparet.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod hypocrisis proprie dicitur qui personam alterius representat quasi submissus, vel suppositus loco alterius: unde in theatris illi qui personam aliorum gerebant representantes dicebantur hypocritae: & sic accipit hypocrisis Philosophus in 3. Eth. & ideo ille qui cum non sit virtuosus, personam virtuosi ostentat, hypocrisis dicitur, hypocrisis enim graece, latine dicitur simulatio, & quia ostentare de se melius quam sit, est vitium iactantiae siue verbis, siue factis fiat, ut dicitur in 4. eth. ideo hypocrisis semper est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod aliud, est peccatum occultum non propalare, quod discretionis est, & secunda tabula dicitur, eo modo quo supra dist. 14. dictum est: & aliud virtute ostentare, cui aliquis peccato subiacer, quod hypocrisis est.

Ad secundum dicendum, quod peccatum occultare sufficit ad vitandum scandalum: sed peccatum sub specie virtutis palliare, hypocrisis est, & malum semper, & per hoc quis famam non conseruat, sed furatur.

Ad secundam quaestioni dicendum, quod priuationes specifi- cantur per habitus oppositos: & ideo illud peccatum est generale, quod auferat aliquam conditionem quae requiritur in qualibet virtute, sicut inobedientia, prout est generale peccatum: hypocrisis autem auferit conformitatem signi ostendens conditionem personae ad rem significatam, quae quidem conformitas ad vnam virtutem specialiter pertinet, scilicet veritatem, & ideo est speciale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod apertum non importat aliquam specialem rationem peccati: & ideo aperta malicia non nominat peccatum speciale, sicut simulatio, quae specialem rationem peccati importat.

Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens quod aliquod speciale peccatum, vel specialis virtus vtatur actibus alijs.

I I

cap. 6.

Cap. 4.

I I

2. 2. quaest. 3.

art. 1.

Ex Epistola de laudibus virginitatis

quae iter ei

epistolae 1-

primur at

que coiter

ateri bit. 9.

Eth. c. 3. ca.

13. circa me

dium.

I I

In lib. Mo-

ral. in expo-

ne cap. 9. su

per Iob. lib.

31.

Cap. 5.

5. non est

Cap. 14.

q. 1. ar. 2. q.

4. ad 3.

*D. 990.

rum virtutū, vel vitiorum materialiter: sicut magnanimitas virtus omnibus alijs actibus virtutum, vt in eis magna opere tur, vt dicitur in 4. Ethic. & similiter cum hypocritis sit quedā species iactantiae, quia non iactat quodlibet, sed sanctitatem, vt cum omnibus actibus quae sanctitatem ostendere possunt, & praecipue illis, in quibus magis sanctitas ostenditur, sicut est oratio, ieiunium, & elemosyna.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod hypocritis habet eandem rationem peccati, sicut & mendacium: mendacium autem non semper est peccatum mortale, sed quando est perniciosum. Et similiter hypocritis non semper est peccatum mortale, sed quando est perniciosa: cadēs in nocuum aliterius personae, dum propter creditam sanctitatem alium defraudat re quam habet, vel habere debet, aut in nocuum fidei & ecclesiae, dum propter sanctitatem credidam de ipso, ei contra fidem & ecclesiam creditur.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum veniale quod penitentiam non impedit, non impedit remissionem peccati mortalis quae per penitentiam fit: sed per aliquod peccatum veniale potest impediri penitentiae opus ne sit penitentiae, quia peccatum veniale impedit actum virtutis, quamuis non tollat habitum, & sic impedire potest veniam peccati.

Ad secundum dicendum, quod verbum Hieron. intelligendum est in quid, & non simpliciter: quia quantum ad vnam circumstantiam vnum peccatum potest esse grauius illo quod est grauius simpliciter. Vel dicendum, quod etiam aperte peccare non semper est mortale, sed quandoque veniale.

Ad tertium dicendum, quod Philosophus loquitur, quando similitudo amicitiae in nocuum personae redundat.

Ad quartum dicendum, quod loquitur de hypocrita qui totū bonum quod agit, ad ostentationem ordinat. Vel dicendum, quod loquitur quantum ad hoc quod opera bona ex hypocritis facta, ad conspectum Dei non pertinent.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod opera penitentiae exteriora praecipue nata sunt sanctitatem ostentare recte excludens: & propter hoc directus impedit penitentiae effectum, quam alia vitia etiam grauiora. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod inanis gloria surgit quandoque ex opere ibi etiam recta intentione factis: sed hypocritis semper intentionem factorum peruertit, & ideo magis impedit penitentiae fructum.

ARTICVLVS II.

Verum ludi penitentiam exterius impediunt.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod ludi penitentiam exterius non impediunt. Illud enim in quo potest consistere virtus, penitentiam non impedit: sed in ludis consistit virtus eutrapeliae, vt in 4. Ethic. patet. ergo ludus penitentiam non impedit.

¶ 2. Praet. Oportet operibus laboriosis requiem interponere, eo quod impossibile est semper agere: sed ludus est requies quaedam, ergo oportet inter opera penitentiae aliquando ludere, ergo ludus penitentiam non impedit.

Sed contra. Ecclie. 3. tempus ridendi aliud describitur a tempore flendi, sed tempus penitentiae est tempus flendi, quia penitentia est commissa flere, ergo non est tempus ludendi.

Vltorius. Videtur quod spectacula non impediunt penitentiam. Spectacula enim ad villicatē hominum sunt instituta, sed penitentia non refecat villicia, sed superflua, ergo penitentia per spectacula non impeditur.

¶ 2. Praet. In spectando aliud non potest esse nisi peccati curiositatis, sed alia curiositates, vt scientiarum, non ponuntur impedimenta penitentiae, ergo nec spectaculum impedimentum penitentiae dici debet.

¶ 3. Praet. Alia sunt multo grauiora peccata quam spectacula, & ludi, ergo illa multo magis debent poni impedimenta penitentiae, quam illa.

Sed contra. Illud ex quo homo peccator constituitur, non competit penitentiae: sed inspectores talium adulteros & in-

Cap. 8. In noua partitione 14. autē in antiqua.

Ecclesiast.

II

uerecundos ipsa spectacula constituunt, vt Chrys. dicit, ergo non competit penitentiae.

Vltorius. Videtur quod exercitium militiae, vel negationis penitentiam non impedit, quia illa sine quibus non potest re publica conseruari, non sunt vitia, sed magis ad virtutem ordinata: sed non potest conseruari sine militia, penitentiam enim hostes comprimunt, & sine negotiatione perquam necessaria populo procurantur, er- go talia officia sine peccato possunt exerceri: ergo non impediunt penitentiam.

¶ 2. Praet. Ioannes penitentiam docebat, vt patet Matth. 3. sed ipse non prohibebat homines a militia, neque publicanos ab officio suo, vt patet Luc. 3. ergo videtur quod talia officia non impediunt.

Sed contra est, quod Greg. in littera dicit.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod ludus est triplex differentia. Quidam enim ludi sunt qui ex se ipsi turpitudinem habent, & tales ludi ab omnibus vitandū sunt, & praecipue a penitentibus, qui per se sunt peccata corrigere debent, sicut ludi qui theatris agebantur ad luxuriam prouocantes. Alij ludi sunt qui ex gaudio deuotionis procedunt, sicut David dixit. Ludam, & vilior fiam coram domino 2. Regum 4. & tales ludi non sunt vitandū, sed laudandi & emulandi. Quidam autem ludi sunt nullam turpitudinem habentes, quos Philosophus liberales vocat, & hi sunt materia virtutis scilicet eutrapeliae: & deo seruatis debitis circumstantijs possunt laudabiliter fieri ad quietem propriam, & alijs delectabiliter conueniendum. Sed contingit in eis esse peccatum, quod debita circumstantia non seruantur, vt in talibus ludis aliquid deest vnum, quod non deest aliud: & in his etiam ludis penitens se debet habere aliter quam alij, in quantum penitentia solum requirit: tamen eis moderate vti potest secundum quod ad recreationem animi pertinent, aut ad societatem eorum cum quibus homo conuiuit: vnde Seneca dicit. Sic rege sapienter, vt nullus te habeat tanquam asperum, nec contemnat quasi vilem. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod huiusmodi spectacula, si sunt rerum turpiū, & ad peccatum prouocantium, studiosa inspectio peccatum est, & quandoque etiam mortale, si tamen potest libido adhiberi. vnde & tali inspectio omnes se arcere debent, & praecipue penitentes. Quidā vero spectacula sunt de rebus vilibus, & ad vitā necessarias, sicut sunt venationes, & cetera huiusmodi, & talia spectacula dilatahant animum: vnde quamuis possit sine peccato eis intendi, seruata discretionē debita quantum ad conditiones personae, & aliarū circumstantiarum, tamen penitenti sunt vitanda propter hoc, quod debet cor ad Deum collectum, habere, nisi quantum necessitas exposcit.

Ad primum ergo dicendum, quod penitentia etiam quaedam villicia refecat: in quantum poena inferre pro culpa praeterita, vnde in littera dicitur, quod aliquid sufficit ei qui non peccauit, quod non sufficit ei qui de peccatis penitentiam agit.

Ad secundum dicendum, quod per huiusmodi spectacula sensibilia magis animus ad vanitates dilatahatur, quam per intelligibilia, & ideo ista magis sunt cauenda: quamuis peccatum curiositatis in omnibus cauendum sit.

Ad quartum dicendum, quod ista peccata specialiter ex ineptia letitia procedere videntur: & quia penitentia tristitiam habet adiunctam ideo specialem oppositionem ad penitentiam ista peccata habent.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod officium milicie & negotiationis, & publicanorum, qui vtegalia publica exigunt, ex propinquo habent peccatum annexum, quamuis sine peccato quandoque exerceri possunt. Et quia penitens debet occasione peccati vitare satisfaciendo, etiam talia officia laudabile est si euitet, non est tamen de necessitate penitentiae: quia penitens non potest omnes peccati occasiones vitare, dum in mundo isto viuit, & ideo iusticiā si peccatum in illis officijs vitet, vt q. miles 2m consilium Io. neminem conuictis, & stipendijs iustis contentus sit, & non vtatur officio militari ad ostentationem, sed ad vtilitatem ecclesiae, & reipub. & ad exercitium virium: & quod negotiator non habeat conditionem in se, quae ipsum ab officio hoc prohibeat, sicut clericis & monachis non

Homilia 38. in 11. Matth. I I

Lib. 5. de Penitentia. c. 5. & c. 4. Et habetur de penitentia. c. 1. c. 1. c. 2. c. 3. c. 4. c. 5. c. 6. c. 7. c. 8. c. 9. c. 10. c. 11. c. 12. c. 13. c. 14. c. 15. c. 16. c. 17. c. 18. c. 19. c. 20. c. 21. c. 22. c. 23. c. 24. c. 25. c. 26. c. 27. c. 28. c. 29. c. 30. c. 31. c. 32. c. 33. c. 34. c. 35. c. 36. c. 37. c. 38. c. 39. c. 40. c. 41. c. 42. c. 43. c. 44. c. 45. c. 46. c. 47. c. 48. c. 49. c. 50. c. 51. c. 52. c. 53. c. 54. c. 55. c. 56. c. 57. c. 58. c. 59. c. 60. c. 61. c. 62. c. 63. c. 64. c. 65. c. 66. c. 67. c. 68. c. 69. c. 70. c. 71. c. 72. c. 73. c. 74. c. 75. c. 76. c. 77. c. 78. c. 79. c. 80. c. 81. c. 82. c. 83. c. 84. c. 85. c. 86. c. 87. c. 88. c. 89. c. 90. c. 91. c. 92. c. 93. c. 94. c. 95. c. 96. c. 97. c. 98. c. 99. c. 100.

Luc. 3.

non licet negotiari, quamuis liceat propria vendere: & q. A tempore debito mercationes faciant, non diebus festiuis, & tempore quo caritatem inducere possit tale officium exerceatur: & modus debitus vt sine fraude fiat, & secundum licitum contractum. In publicanis autem, vt de auctoritate principis, & causa communis vtilitatis scilicet ad defensionem terrae, & non immoderate recipiantur Thelonea. Quod autem Greg. dicit in littera intelligendum est non quia non possit sine peccato fieri, sed quia frequenter ad peccatum implicat. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

EXPOSITIO TEXTVS.

COgit (peccatoris omnia libeter &c.) intelligendum est de illis quae sunt necessaria ad peccati remissionem, & sic est accommodata distributio. (Sunt enim tres differentiae peccati &c.) Contra. Omittit peccatum oris. Praet. Gre. addit super illud Job. 3. Quare non in vulua &c. quartum scilicet fontem adulationis. Et dicendum, quod haec distinctio peccatorum differat a prima, quia prima est secundum diuersitatem instrumentorum, haec autem secundum progressum peccati, quod primo de intus, secundo ad extra procedit: tertio confirmatur per consuetudinem & adaptatur partibus penitentiae, quia coarctio in corde latet, confessio ad exteriora penitentiam manifestat, sed satisfactio boni operis consuetudinem adiungit. Non tamen hoc ita est intelligendum, quasi singulae penitentiae partes singulis conditionibus peccati respondeant, sed per adaptationem, sicut & de alia dictum est. Ad primum ergo dicendum, quod verbum habet eundem gradum quantum ad manifestationem cum alio facto, & ideo in facto includitur. Ad secundum dicendum, quod illud quod Greg. addit, non est in ipso peccante, sed in alio, & ideo Augustinus illud omittit. (Satisfactio praecipitur a Ioanne &c.) non quod Ioannes fuit actor praecipii, sed denuntiator; Christus autem sacramenti inflator, & partium eius. (Postat se omnino in iudicio.) Ergo videtur quod si sacerdos iniungat alicui quod intret religionem, quod teneat facere, & praecipue quia quidam canones videntur istam penitentiam taxare, & similiter quod quantumcumque magnam penitentiam pro paruo peccato iniungat, quod penitens facere teneatur. Et dicendum, quod intelligendum est de his quae sacerdos in quantum habet clauem scientiae & auctoritatis per diuinum iudicium, & non secundum humanum errorem iniungit. Introitus autem in religionem, cum sit voluntatis, non potest alicui iniungi, & si aliqui canones iniungere inueniantur, magis est consilium quam praecipuum: qualibet enim penitentia taxata, leuissima religio est maior satisfactio, in quantum homo abdicat propriam voluntatem, quia nihil est homini carius. (Cauet ne ductus verrecundia &c.) de hoc inquiretur, cum de confessione quaestio erit: (Cauet etiam ne prius &c.) Bona conscientia confortatur, quando certis signis conijcere potest peccatum sibi dimissum, & hoc quando facit quod in se est: & ideo qui habet copiam sacerdotis, & necessitate non vtgetur ad communicandum, sicut vtgetur sacerdotem parochiales, non debet accedere ante confessionem, sed etiam post contritionem & confessionem grauium peccatorum, consilium videtur esse Aug. quod non statim accedat propter reuerentiam sacramenti, & vt magis seipsum probet. (Quae non secundum auctoritates sanctorum,) non tamen oportet quod semper ad litteram feruentur penitentiae in canone iniunctae, sed consideratis conditionibus peccati, & peccatoris penitentiae sunt moderandae. (Quae sit pro illis peccatis quae legis decalogus continet,) sicut dicitur contra decalogi praecipia existentia, vt * mortalia, non autem sicut praeter praecipia, sicut sunt peccata venialia. (Et veraciter dicit &c.) videtur quod ille qui non habet peccatum aliquod, peccet in dicendo, Patet noster, quia contra

retur debita se habere quae non habet Praet. Videtur idem de illo qui debita non dimitit, quod peccet dicendo, Patet noster. Et dicendum ad primam, quod hoc non est alicui certum quod omnino a peccato saltem veniali, vel quantum ad aliquod reatum immunis sit, si tamen per reuelationem sciatur, non peccat dicentis persona ecclesiae. Et similiter dicendum de secundo quod in persona ecclesiae dicit se debita dimittere: vnde non peccat hoc dicendo, sed remissionem non consequitur nisi dimittat.

lam cordis contritionem peccatum alicui dimittatur. Secundo an alicui sufficiat confiteri Deo sine sacerdote. Tertio, an laico si deli facta valeat confessio. In his enim etiam docti diuersa sentire inueniuntur: quia super his varia, ac penediuersa tradidisse videntur doctores. Dicunt enim quidam, sine confessione oris & satisfactioe operis neminem a peccato mundari, si tempus illa faciendi habuerit. Alij vero dicunt ante oris confessionem & satisfactioem in cordis contritione peccatum dimitti a Deo, si tamē votum conprehendi habeat. vnde

ma, mouet quaestiones. In secunda, profertur eas, ibi. (Dicunt enim quidam &c.) Et haec pars diuiditur in duas. In prima, profertur vnam quaestionem de comparatione contritionis ad confessionem, vtrum scilicet per solam contritionem, aut confessionem peccatum dimittatur. In secunda, profertur quaestiones de ipsa confessione, ibi. (Iam secundum quaestiones articulum &c.) Circa primum tria facit. Primo ponit rationes ad partem affirmatiuam: secundo ad negatiuam, ibi. (Qua qui negant &c.) Tertio determinat veritatem, ibi. (Quid igitur super his &c. Iam secundum quaestiones &c.) Hic profertur quaestiones de ipsa confessione secundum se, & diuiditur in partes duas. In prima, profertur quaestiones superius motas de confessione ex parte eius cui facienda est confessio. In secunda, concludit ex dictis responsonē ad quandam quaestionem de necessitate confessionis, ibi. (Si ergo quaeritur ad quid confessio &c.) prima in tres. In prima profertur secundam quaestionem superius motam, scilicet vtrum oporteat homini coniteri: & an sufficiat confessio Deo facta, ponendo rationes ad veritatem, & contra veritatem. In secunda profertur tertiam quaestionem, scilicet, An oporteat sacerdoti confiteri, vel potest fieri cuiquamque, ibi. (Nunc priusquam praemissis &c.) In tertia responder ad obiectiones secundae quaestiois contra veritatem factas, ibi. (Cum igitur ex his alijs &c.) Prima in duas. In prima obijcit contra veritatem. In secunda pro ipsa, ibi. (Sed quod sacerdotibus &c. Nunc priusquam praemissis &c.) hic duo facit. Primo ostendit quod quando facultas adest, confessio facienda est sacerdoti. Secundo, distinguit in hoc de confessione venialium, vel mortaliū, secundum Bedam, ibi. (Beda vero inter confessionem &c.)

QVAESTIO PRIMA.

Hic est triplex quaestio.

- ¶ Prima, De iustificatione impij.
- ¶ Secunda, De contritione.
- ¶ Tertia, De confessione. De satisfactioe autem in 15. dist. dictum est.

Circa primum quaeruntur quinque.

- ¶ Primo, Quid sit iustificatio impij.
- ¶ Secundo, Quae praerogantur ad ipsam.
- ¶ Tertio, Quae concurrunt ad ipsam.
- ¶ Quarto, De ordine ipsorum.
- ¶ Quinto, Qualis sit.

Vtrum assignatio iustificacionis, qua ponitur Rom. 8. sit competens.

AD Primū sic proceditur. Videtur quod haec assignatio, que ponitur Ro. 8. in glo. sit incompetens, scilicet, iustificacio est remissio peccatorum, & consummatio bonorum operum. Peccata enim in sciunt omnes potentias: sed iustificacio est in sola voluntate, quia secundū Anselmum & c. Magna. Hęc Anselm diffinitio habetur in Dialogo de veritate. c. 13. Epist. 107.

Præsentis dist. I I Vterius. Videtur quod iustificacio sit aliud quam vocatio, quia Ro. 3. quatuor per ordinem recitantur, scilicet prædelictio, vocatio, iustificacio, magnificacio: sed secundum horū dilitat a primo ergo & tertium dicitur a secundo. ¶ 2. Præ. Vocatio etiam est in peccato existentium, Prouer. 1. Vocari, & reuocari: sed iustificacio non, cum sit peccatorū remissio. ergo iustificacio non est vocatio. ¶ 3. Præ. Vocatio importat distantiam in eo qui vocatur: sed iustificacio importat approximationem ad Deum in eo qui iustificatur. ergo iustificacio non est vocatio.

Sed contra. Glof. Ro. 3. dicit quod vocare est cognitionem de fide adiutare: sed istud adiutorium non est per gratiam gratis datam, quia sic esset etiam malorum, quod est contra intentionem glo. ibidem. ergo est per gratiam gratam facientem: sed in infuso gratie gratum facientis est iustificacio ergo vocatio est idem quod iustificacio. ¶ 2. Præ. Idem per essentiam est motus a termino, & ad terminum oppositum, sicut de albedine ad nigredinem: sed vocatio sicut motus a termino scilicet a peccato, iustificacio dicitur accellum ad terminum, scilicet iustitiam. ergo iustificacio & vocatio sunt idem.

Vterius. Videtur quod iustificacio non sit idem quod renouatio mentis, & sanatio quia iustificari potest aliquis in hac vita, non autem reuocari, vel sanari. ergo iustificacio neutrum illorum est. Probatio mediæ quantum ad iustificacionem est ex hoc, quod dicitur Ro. 3. Iustificati gratis &c. Quantum ad sanationem patet per id, quod dicitur in glo. super illud psal. 105. Qui sanat omnes infirmitates tuas, & in fine sanabit languores, quando corruptibile hoc induet incorruptionem, quod non erit in hac vita: quantum ad renouationem autē ex hoc, quod dicitur in glof. super illud Ro. 6. In nouitate vitæ ambulemus, quod in futuro in immortalitate perficitur. ¶ 2. Præ. Quorum opposita differunt, ipsa etiam differunt: sed opposita horum sunt diuersa & nomine, & ratione, quia iustificacioni opponitur impietas, renouationi vetustas, sanationi infirmitas. ergo non sunt idem. Sed contra. Renouatio mentis, & sanatio fit per peccatorū remissionem: sed iustificacio nihil aliud est quam peccatorū remissio. ergo videtur quod iustificacio sit idem quod renouatio, vel sanatio mentis.

Vterius. Videtur quod iustificacio non reducat ad attributū misericordie, quia secundum Aug. Maius est de impio facere

pium, quàm creare celum & terram: sed creatio cœli & terre propter hoc quod infinitam potentiam ostendit, & reducit ad attributum potentie, ergo & iustificacio impij, & non ad misericordiam.

¶ 2. Præ. Deus in quantum est bonus, facit omnia bona. ergo in quantum est iustus, facit homines iustos: sed iustificare nihil aliud est quam iustum facere. ergo iustificacio reducit ad attributum iustitie magis quàm misericordie. ¶ 3. Præ. Ambrosius dicit, quod præcedit quiddam in peccatoribus, quo digni sunt iustificatione: sed ad iustificationem pertinet redde alicui hoc quo dignus est. ergo iustificacio reducit ad attributum iustitie.

Sed contra. Miseria hominis in peccato principaliter consistit, miser enim facit populos peccatū ipsam: sed miseria remouere ad misericordiam pertinet. ergo cum iustificacio sit peccatorum remissio, videtur quod ad attributū misericordie reducat.

¶ 2. Præ. Iustificacio fit per gratiā: sed gratia est effectus misericordie, ut patet per illud quod Apostolus inducit Rom. 9. Miserebor cui, miserebor &c. ergo pertinet ad misericordiā.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod iustificacio de sui ratione importat motū ad iustitiam. Iustitia autē secundum Philosophum in 5. eth. tribus modis dicitur. Vno enim modo est specialis virtus equalitatis constituit in commutationibus & distributionibus communicabilium bonorū, quæ sunt necessaria in vita. Alio modo est nomen generale ad omnes virtutes, secundum quod actus earum ad bonum commune ordinat secundum directionem legis. Tertio modo importat quendam itatū rectitudinis in homine quantum ad partes ipsius, prout scilicet aliqua pars anime suo superiori subditur, sicut alij parti, sive ipsi Deo. & hanc iustitiam nominat Philosophus metaphoricam, eo quod diuersæ partes hominis computantur quasi diuersæ personæ: hæc autem rectitudo per quolibet peccatū tollit, & per gratiā reparatur: unde hæc iustitia generalis est dī, in quantum omnes virtutes includit, nõ quodem per modū totius vniuersalis, sicut præcedens iustitia, sed generalis dicitur per modū totius integralis, & ad hæc iustitiā motus iustificacio dicitur: in quolibet autem motu est recessus a termino, & hoc in prædicta assignatione tægitur in hoc quod dicitur, remissio peccatorum: & accessus ad terminum, quod rangitur in hoc quod dicitur, & consummatio bonorū operum. Ad primum ergo dicendum, quod tota illa rectitudo a voluntate originaliter est, que est principij merendi, & demerendi: sed etiam est in alijs partibus anime, quasi rectificatis, sicut in subiecto.

¶ Ad secundum dicendum, quod reuelatio sumitur ibi materialiter pro eo scilicet in quo consilium reuelatur, consilium autem diuinæ prædelictationis fuit de iustificacione, unde hoc consilium reuelatur per ipsam iustificacionem, sicut effectus per causam, & sic obiectio cessat.

¶ Ad tertium dicendum, quod iustificacio potest sumi dupliciter, vel secundum quod respondet ad iustificari, & sic dicit motum ad iustitiam prædictam: vel secundum quod sumitur ad iustificatum esse, & sic est effectus formalis iustitie prædictæ, quia ea aliquid formaliter iustificatum est, sicut albedine albatum. Sicut autem ab essentia anime potentie fluunt, ita rectitudo potentiarum a gratia, que est essentia perfectio, & inter ipsas potentias ipsius voluntatis que alias mouet, & eis rectitudinē quodam modo largitur: & ideo prædictæ iustitie causa prima est gratia, & consequenter charitas que voluntatem ad finem perficit, a quo est rectitudo prædicta: & propter hoc ipsa iustificacio, & peccatorum remissio est effectus iustitie generalis, sicut causæ formalis proxima, sed charitatis & gratie sicut causarū causæ proxime: sicut aliquis æquatus dicitur & equalitate, & quantitate que est equalitatis causa. Et quia a proximitate, vel terminis aliquid denominari debet, ideo prædictus motus, vel terminatio motus magis denominatur a iustitia, quàm a charitate, vel gratia.

¶ Ad quatuor-

Ad quartum dicendum, quod consummatio bonorum operū potest accipi vel in executione ipsorū, & sic procedit obiecto, & sic non accipitur hic: vel in infusione habituum, a quibus opera bona perfectionem habent, & sic dicitur hic consummatio bonorum operum iustificacio.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod vocatio est duplex, quædam exterior, ut est per prædicatores, & hæc non est iustificacio, sed dispositio ad eam: quædam vero interior, & hæc quando que quidem non pertingit ad finem suum ex vocati defectu: & hæc vocatio nihil aliud est quam aliquis iustus, vel motus ad bonum a Deo immisus: & hæc etiam vocatio non est idem quod iustificacio, sed via ad illam. Quandoque autem pertingit ad finem, quando scilicet aliquis audit vocatē, & venit ad Christum, ut dicitur Ioan. 6. Omnis qui audiuit a parte, & dicit, veni ad me: & hæc vocatio idem est quod iustificacio secundum substantiam, sed differt ratione: quia vocatio dicitur secundum quod per infusionem gratie, & auxilium, homo a peccato retrahitur. sed iustificacio respicit terminum ad quem, scilicet prædictæ rectitudinis statum, & sic vocatio sumitur Ro. 3. ut patet per glo. Auxilium enim quod fidei, nos vocando, deus præstat, est gratia, que facit fidē per dilectionem operari: unde illorum quatuor quæ ibi ponuntur, prædelictatio est causa iustificacionis in iustificante: vocatio autem est idem iustificacionis ratione differens, ut dictum est: sed magnificacio est iustificacionis complementum siue referatur ad perfectionem glorie, siue ad perfectionē gratie.

Ad primum ergo dicendum, quod vocatio ibi proponitur iustificacioni, quia prius est recessus a termino, quàm accessus ad terminum.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio procedit de primis duabus iustificacionibus, non ac tertia.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille non iustificat quantum ad terminum a quo erat distans, sed quantum ad terminum ad quem est prope: & hoc competit ei quod dictum est.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod prædicta iustitia regeudo metaphoricè sanitas anime dicitur, & nouitas ipsius, eo quod sanitas conuersionem debitam in partibus corporis importat, nouitas autem integritatem, & virtutē, & decorem habet: & per hæc omnia patet quod rectitudo potentiarum anime, quæ iustitia dicitur, continet hæc omnia per similitudinem. Sed quia res aliqua non est ita similis vni, quin possit etiam alteri assimilari, inde est quod ea quæ metaphoricè dicuntur, non ita conueniunt vni, quin & alij conuenire possint, sicut leo metaphoricè & Deus, & diabolus dicitur: unde sanitas & nouitas per similitudinē integritatem gratie significare possunt, quæ per culpam tollitur: unde culpa etiam similitudinariè dicitur vetustas, & languor anime: & etiā possunt significare integritatem naturæ quam tollit poena, que etiam vetustas & languor dicitur. Sed quia culpa est causa poenæ, ideo vetustas in vetustate, & languor in languore includitur sicut effectus in causa. Patet ergo quod ipsa iustificacio, per quam gratia acquiritur, & culpa tollitur, renouatio & sanatio dici potest, quamuis etiam ablatio poenæ, renouatio & sanatio dici possit.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum ad culpam potest fieri renouatio in hac vita, sed non quantum ad poenam omnino: & similiter est de sanatione, & sic loquuntur autoritates illæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa etiam per similitudinem significant idem quod impietas, ut ex dictis patet.

¶ Ad quartam quæstionem dicendum, quod in omni actione quæ Deus in creatura facit, omnia attributa concurrunt, alias eius actio non esset perfecta: sed tamen aliqua ipsius actio, vel effectus actionis vni attributo appropriatur magis quàm alteri, in quantum illud attributum magis manifestatur per talē actionem, vel effectum quàm per aliud, sicut per reuelacionē futurorū manifestat plenitudinē diuinæ sapientie, & iō sapientie

appropriatur: & quia in iustificacione impij maxime diuina misericordia manifestatur, ideo ad hoc attributum reducit. Ad primum ergo dicendum, quod difficultas que est in iustificacione impij, maxime est ex incongruentia impij ad iustificacionis effectum suscipiendum, & ideo quando talis effectus in ipsum inducitur, in a quo indicat misericordiam quàm potentiam sed effectus creationis difficultatem habet propter magnitudinē facti, vel propter modum faciendi, quia ex nihilo fit aliquid, & ideo manifestat maximam potentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod iustificacio manifestat iustitiam diuinam, sicut causā exemplarem, sed misericordiam sicut causam efficientem: effectus autem proprie causæ efficienti respondet. Sed bonitas creaturæ manifestat bonitatem diuinam vtrouque modo, quia bonitas mouet ipsum ad cōcordiam similem bonitatem: sed misericordia magis mouet ad iustificandum, quia iustitia. ¶ Ad tertium dicendum, quod illud non est intelligendum quod aliquis ante iustificacionem sit sufficienter dignus, alias gratia non esset gratia: sed quia est in ipso aliqua dispositio ad iustificacionem, que est minus indignus quàm alij, unde talis dignitas ad iustitiam non sufficit.

Vtrum preparatio, per quam aliquis facit quod in se est, ad iustificacionem præcigitur.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod preparatio, per quam aliquis facit quod in se est, ad iustificacionem non præcigitur. Ille enim qui ad peccatū nutritur, non præparatur ad gratiam faciendo quod in se est: sed aliquid aliis iustificatur qui ad peccatū redit, sicut de Paulo patet Actuum 9. ergo prædicta preparatio ad iustificacionem non præcigitur. ¶ 2. Præ. Maior est charitas in Deo quàm illa quæ homini præcipit: sed homini præcipit ut bene faciat inimicis, Matth. 5. ergo ipse multo fortius beneficit iustificando his qui peccando inimicitias contra ipsam exercent, & sic idem quod prius. ¶ 3. Præ. Dei bonitas nihil maius cogitari potest: sed bonus est diffusiuus sui, sicut Dion. cum ergo maior diffusio bonitatis est Deo diuini, si etiam reuocantibus daretur gratia, ut per gratie infusio, per quam fit iustificacio, preparacionem non præcigitur. Sed contra. Ille qui clausum habet oculum materiale non potest lumen materiale suscipere: sed ille qui se nõ præparat faciendo quod in se est, non aperit oculum spirituale, quæ peccando claudit, ergo non potest lumen gratie spirituale recipere, & sic non potest iustificari.

¶ 2. Præ. Aug. dicit, Qui creauit te sine te, nõ iustificabit te sine te. ergo præcigitur preparatio ex parte nostra. Vterius. Videtur quod nihil sit in homine quod facere possit, ut ad gratiam habendam se præparet, quia super illud Exo. 7. Vbi supra, Indurauit cor eius &c. dicit glo. quod ita induratum est cor eius, quod nihil poterat facere acceptabile Deo: sed nihil ad gratiam habendam præparat nisi opus acceptabile Deo. ergo non erat in eo facere aliquid, per quod se præpararet, & eadem ratio est de alijs.

¶ 2. Præ. Aug. dicit, quod cum fides iustificacionem impetrat, voluntas conuenit gratiam, non ducit, est pedissequa, non præuia: sed si homo posset se ad gratiam nondum habitam præparare, voluntas eius esset præuia gratie, ergo non potest homo aliquid facere, per quod se ad gratiam præparet.

¶ 3. Præ. Nullus potest se ad gratiam præparare, nisi recte agendo: sed sicut Aug. in lib. retracta. A mortalibus recte nõ videtur, nisi prius liberum arbitrium a peccati prauitate liberetur, quod fit per gratiam. ergo ante gratiam habitam non potest se ad gratiam præparare. ¶ 4. Præ. Fides intentionem dirigit: sed operatio quæ sine recta intentione fit, non potest ad gratiam præparare, ergo oportet quod fides præcedat preparacionem, & ita cum ades ad Pelagianum, gratiam pertineat, ut Aug. ex verbis Apostoli probat, ante gratiam

Cap. 43. De Paradiso, c. 1. in fine. Et hinc de peccato, dist. 1. c. nõ potest.

In Concilio Tridentino, sess. 6. c. 4. De diuini, mini. cap. 4. part. 1.

Epist. 107. ad Vitalem Carthagin. tom. 2.

Ex c. 9. circa med.

Et in Epist. de Vitalem ter quod fides præcedat preparacionem, & ita cum ades ad Pelagianum, gratiam pertineat, ut Aug. ex verbis Apostoli probat, ante gratiam

tiam preparatio ad gratiam esse non potest. Sed contra. Deus non precipit homini impossibile: sed precipit ei qd se ad gratiam aliquid faciendo preparat... Iac. 4. Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis. ergo possibile est homini facere quod se ad gratiam preparat.

I I I

Vbi supra. Ambrosius. In sermone quadragesimali. Et hic de penitentia. Distinctio. Ecce nunc. De verbis Apostoli. sermo. 15.

Vterius. Videtur qd non sit necessarium eum qd facit quod in se est, iustificari. Illud enim quod sit gratis, fit ex liberalitate, non ex necessitate: sed iustificamur gratis, vt patet Rom. 3. ergo non est necessarium quod iustificemur, quantum cumque sumus parati. ¶ 2 Præ. Deus comparatur ad nos, sicut figuratur ad lucem, vt patet Esa. 64. & Hier. 18. & Ro. 9. sed quantumcumque luti sit preparatum non est necessarium quod ex eo formetur vas. ergo quantumcumque homo fit preparatus, non est necessarium quod ei gratia infundatur.

¶ 3 Præ. Illud, quo posito necesse est alterum esse, videtur sufficienter ad illud ordinari: sed actus noster, qui sufficienter ad aliquid ordinatur, dicitur esse meritorius illius. ergo aliquis merebitur iustificationem per opera, quibus se preparauit, si necesse ad preparationem illam sequitur iustificatio.

Sed contra. Impossibile est summam veritatem mentiri: sed ipsa veritas promittit se gratiam daturum ei, qui quod in se est, facit. Zach. 1. Convertimini ad me, & ego conuertar ad vos. & Apoc. 3. Si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum. ergo necesse est eum qui facit quod in se est, iustificari. ¶ 2 Præ. Ro. 7. super illud. iustificati ex fide. dicit Aug. Deus respicit confutantes ad se, aliter in eo esset iniquitas: sed impossibile est in Deo esse iniquitatem. ergo necessarium est qd iustificet illos, qui faciunt quod in se est.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod voluntas quæ est susceptiva perfectionis iustitiæ, non potest habere perfectionem nisi ab extrinseco agente, cui nil conferat: quia hoc esset per violentiam agens, quæ in voluntatem non cadit, cum cogi non possit, & ideo oportet, quod ipsa cooperetur ad suam perfectionem, & hæc cooperatio dicitur preparatio ad gratiam, quæ facit quod in se est: sed non semper oportet qd talis preparatio tempore iustificationem præcedat; sicut oportet in mutationibus naturalibus, qd alteratio tempore semper præcedat generationem: quia cum actus voluntatis fit in sua potestate, a principio potest esse tantum intentus, quantum sufficit ad preparationem: sed dispositio naturalis ad formam successivè ad hanc intentionem procedit. In illis autem qui non per propriam voluntatem culpam incurrit, & vltim voluntatis non habent, non exigitur ex parte eorum aliqua preparatio, sicut de pueris patet in baptismo.

Ad primum ergo dicendum, qd iustificatio, de qua nunc loquimur, semper est cum cooperatione voluntatis, quæ preparatio dicitur. Sed hæc cooperatio, vt dictum est, quæque diu antè incipit, quàm gratia infundatur: quandoque autem quia perfecta est, statim iustificationem adiungam habet: unde potest contingere, qd aliquis dum est in proposito & intentione peccandi, iustitiam eius voluntas conuertitur ad Deum, vel ex aliquo exteriori occasione accipiens, sicut fuit in Paulo vel etiam ex aliquo interiori instinctu, quo cor hominis mouetur a Deo, unde non sequitur quod talis gratiam habeat non faciens quod in se est.

¶ Ad secundum dicendum, quod homini non precipitur, qd illa bona faciat inimicis suis; quorum capaces non sunt, sed illa quæ suscipere possunt: & hoc Deus maxime implet, quia bona quibus capaces sunt, in naturalibus largitur, qui contra ipsum peccando inimicitias exercent: boni tamen gratiæ capaces non sunt nisi voluntate consentiente, & sic quod ipse paratus est dare, illi recipere nolunt.

¶ Ad tertium dicendum, qd talis diffusio boni non potest intelligi nisi aliquis perfectionem illam suscipiat, cui renitens non est capax, & ideo ratio illa procedit ex falso.

Ad secundam questionem dicendum quod preparatio, quæ exigitur in materia ad hoc qd formam suscipiat, duo includit scilicet qd sit in debita proportione ad formam, & ad agens quod debet formam inducere, quia nihil se educit de potentia in actum: debita autem proportio ad suscipiendum a sub-

* D. 335. 877.

I I

agentis attenditur secundum debitam approximationem ad agens. In spiritalibus autem non est intelligenda localis approximatio, sed spiritalis, quæ est dupliciter. Primo, per similitudinem naturæ, secundum quod res corruptibiles dicuntur magis a primo distare, quàm corruptibiles in 2. de generat. & propter hoc debilius esse recipiunt, & similiter spiritibus, quæ propinquiora esse Deo, quam corporalia: & propter hoc angelus sicut Dion. in 4. c. cal. hier. abundantius de diuina bonitate recipiunt. Secundo, sicut affectum, quia secundum Aug. Deo non lo-

co, sed affectu propinquamus: sed debita proportio materię ad formam est dupliciter, scilicet per ordinem naturalem materię ad formam, & per remotionem impedimenti. Ad hoc ergo qd voluntas se ad gratiam iustificatam præparet, oportet qd se in debita proportione ad Deum qui dat, & ad gratiam que datur, ponat: sed proportio ad Deum per naturæ similitudinem non est in potestate voluntatis: similiter nec proportio capacitatis gratiæ, quia hæc ei præexistunt a creatione: unde relinquitur, qd in ipsa voluntate sit appropinquare Deo per affectum & desiderium, & ordinari ad gratiam per remotionem impedimenti, quod quidem impedimentum est peccatum, & ideo per displicentiam peccati, & affectum ad Deum fit aliquis ad gratiam preparatus: & quando hæc duo efficaciter faciunt, dicitur facere quod in se est, & gratiam recipit. De prima horum dicitur Iac. 4. Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis: de secundo Apoc. 3. Si quis aperuerit mihi, &c.

Ad primum ergo dicendum, qd si opus Deo acceptabile dicatur opus meritorium, tunc planum est quod nec Pharaon, nec aliquis in peccato mortali exisset, potest facere opus Deo acceptum. Si autem omne opus quod est bonum ex genere, & bona intentione factum, dicatur opus acceptabile Deo, tunc dicitur Pharaon non potuisse, non quia omnino non potuerit, sed propter fixationem obstinate voluntatis ad malum, in qua inciderat diuina gratia desertus.

¶ Ad secundum dicendum, qd voluntas nostra est omnino pedissequa respectu diuinæ gratiæ, & nullo modo præua, quia ipsa voluntas bona, quæ gratiam gratum facientem præcedit, ex Deo nobis prouenit, quæ gratiæ suæ voluntate nos ad hoc prouocat, vel flagellis, vel aliquo auxilio interiori, aut exteriori: nec tamen voluntas hæc est præua, sed pedissequa respectu gratiæ gratum facientis, quia non est causa ipsius, sed aliquid ad ipsam vim parat.

¶ Ad tertium dicendum, qd sine gratia gratum faciente non potest recte a mortalibus vita duci, secundum quod ly recta, importat rectitudinem ad finem vltimum peruenientem: potest tamen etiam sine ea recte aliquid agi rectitudine, quam habet actus ex materia, & circumstantijs, & sine debito, sed non sine gratia, quæ dicitur gratuita Dei voluntas.

¶ Ad quartum dicendum, quod recta intentio ad finem vltimum determinate produciens, non potest esse sine fide: sed tamen finis vltimus, scilicet deus, potest esse in intentione eius etiam qui fidem non habet per generalem, vel naturale cognitionem quam de Deo habet: unde etiam ille qui fidem non habet, potest se ad fidem habendam præparare, & ad gratiam, si secundum suam cognitionem peccatorum sibi displiceat, & in Deum effectus eius feratur.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, qd duplex est necessitas, scilicet necessitas absoluta, & necessitas ex suppositione. De prima quidem necessitate loquendo, non est necessarium eum gratiam recipere, qui se sufficienter ad gratiam parat, quia neque per se necessitas, secundum quam deum necesse est, esse, neque necessitas coactionis, vel prohibitionis in his que diuina voluntate fiunt, cadere potest. Loquendo autem de necessitate, quæ est ex suppositione diuini propositi, quo propter beneuolentiam suæ bonitatis vult vnicuique eam communitare secundum suam capacitatem, necessarium est qd euilibet materia preparata forma infundatur, non tamen eodem modo est in omnibus formis: quia formæ quæ mediatis secundum agentibus in materiam producitur necessario in materia disposita

* D. 334. Ex tex. 19. Io. Chry. de penitentia. dist. 1. c. 2. potest, & 2. Homil. 49.

Ex Phil. 3.

Math. 16. De paradi. lo. c. 14.

De baptis. eius effectus. c. Martines. Dever. apostoli ca. 15. Tract. de libero arbitrio & gra. fere in princ. Vbi supra. art. 4.

disposita recipiuntur necessitate conditionata in comparatione ad Deum, cuius virtute cetera agentia agunt: sed necessitate absoluta per comparationem ad agentia proxima, quæ necessitate naturæ agunt propter ordinem diuinitus eis impositum, quem præterire non possunt. Formæ autem quæ immediate a Deo inducuntur, non habent necessitatem absolutam ex parte agentis, sed quædam ex parte recipientis, sicut in perfectionibus que sunt de esse naturæ, vt est anima rationalis: formæ autem quæ non debentur naturæ, sicut gratia, & virtutes immediate a Deo producuntur, nihil habent de necessitate absolute, sed solum de necessitate ex suppositione diuini ordinis, vt dictum est.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta: quia primæ rationes procedunt de necessitate ex suppositione diuini propositi.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia infuso requiratur ad iustificationem.

A D Tertium sic proceditur. Videtur quod gratia infuso non requiratur ad iustificationem. Non enim minus est iustificare, quam creare: sed Deus creat sine medio. ergo & iustificat sine gratia media.

¶ 2 Præ. In contrarijs mediatis vnum potest remoueri sine hoc qd alterum ponatur: sed inter statum gratiæ & culpæ, est medium innocentie status: ergo potest remoueri culpa per iustificationem sine hoc quod gratia infundatur.

Sed contra. Nulli dimittitur peccatum, nisi ratione charitatis, quia charitas est quæ vniuersa delicta operit, Prouer. 10. sed charitas non potest esse sine gratia, quia nunquam est informis, ergo nec remissio peccatorum potest fieri sine gratiæ infusione.

II Vterius. Videtur quod non sit necessarius ad iustificationem motus liberi arbitrij in Deum. Ille enim qui trahitur, non mouetur libero arbitrio: sed ille qui venit ad Deum per iustificationem trahitur, Ioan. 6. Nemo venit ad me, nisi pater meus traxerit illum. ergo in iustificatione non est necessarius motus liberi arbitrij.

¶ 2 Præ. Sicut gratia est a Deo, ita & sapientia: sed ad hoc qd aliquis accipiat sapientiam a Deo, non exigitur motus liberi arbitrij: unde dormienti datur, vt patet 3. Reg. 3. de Salomone, & Iob 33. dicitur. In somno tunc aperit aures vitorum. ergo & ad gratiam iustificatam suscipiendam non requiritur motus liberi arbitrij.

¶ 3 Præ. Per baptismum aliquis iustificatur: sed in baptismo non requiritur motus liberi arbitrij ad effectum eius suscipiendum, quia pueri, & dormientes eius effectum suscipere possunt, vt dicit decretalis Innoc. 3. ergo ad iustificationem non requiritur motus liberi arbitrij in Deum.

Sed contra. Aug. dicit. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. ergo requiritur motus liberi arbitrij in Deum ad iustificationem. ¶ 2 Præ. Bernardus dicit, quod donum gratiæ tam absque consensu recipientis esse non potest, quàm absque gratia dantis: sed consensus non est sine motu liberi arbitrij. ergo motus liberi arbitrij ad iustificationem requiritur.

Vterius. Videtur quod iste motus liberi arbitrij in Deum non fit motus fidei: quia ad hoc quod Deus appropinquet nobis per iustificationem, oportet quod nos appropinquemus ei per affectum: sed per affectum facit nos appropinquare Deo charitas. ergo iste motus liberi arbitrij in Deum non est fidei, sed charitatis.

¶ 2 Præ. Esa. 26. dicitur. A timore tuo, domine, concepimus spiritum salutis. ergo cum ista conceptio in iustificatione fiat, videtur quod sit motus timoris, non fidei.

¶ 3 Præ. Dispositio & perfectio debent esse in eodem: sed motus fidei est in intellectu, iustificatio autem speciali-

ter in affectu. ergo non est motus fidei. Sed contra. Rom. 3. Iustificati per fidem, & Act. 15. Fide purificans corda eorum.

¶ 2 Præ. Iustificatio est opus gratiæ præuenientis: sed gratia præueniens est fides, vt dixit magister in 2. lib. dist. 37. ergo motus fidei requiritur in iustificatione.

Vterius. Videtur quod non requiratur motus liberi arbitrij in peccatum, siue contritio. Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa &c. dicit glo. quod ardor charitatis rubiginem peccatorum in ea consumpsit: sed ardor charitatis potest esse sine motu in peccatum. ergo ad iustificationem non requiritur motus in peccatum. Super Malach. Et hic de penitentia. dist. 1. c. Nullus.

¶ 2 Præ. Conuersio ad Deum potentior est ad bonum, quàm conuersio ad rem temporalem ad malum: sed conuersio ad bonum commutabile sufficienter inducit culpam. ergo & conuersio ad Deum sufficienter iustificat, & sic non requiritur motus in peccatum.

Sed contra est, quod dicit glo. in psal. 50. super illud locum, Sacrificium Deo spiritus contribulatus &c. spiritus contribulatus & contritus est sacrificium, in quo peccata soluntur.

Vterius. Videtur quod non debeat addi quartum, scilicet peccatorum remissio, quia effectus non connumeratur cause: sed gratiæ infuso, & contritio sunt cause remissionis peccati. ergo non debeat connumerari eis.

¶ 2 Præ. Remotio priuationis nihil aliud est, quàm posito habitus: sed culpa est priuatio gratiæ. ergo idem est remotio culpæ, & infusio gratiæ, & ita non debet adinuicem connumerari.

Sed contra. Generatio vnius est corruptio alterius, & tamen generatio corruptioni connumeratur. ergo cum infusio gratiæ sit remissio culpæ, debet vnum alteri connumerari.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod necessitas ponendi virtutum habitus in anima infusos, est ex hoc qd actus illi, qui homini necessarij sunt ad vitam æternam consequendam, sunt supra humanæ naturæ facultatem: quia propriæ vires non sufficientur ad merendum infinitum bonum. Sicut autem beatitudo futura infinitatem habet ex obiecto, & per consequens facit actus suos meritorios aliquo modo infinitæ virtutis, vt sint tali fini, proportionati, ita offensa in Deum commissã habet quandam infinitatem ex eo, in quem commissa est: & ideo ad culpæ remissionem non sufficit humana natura: & propter hoc, quod ad eius remissionem, sicut ad merendum vitam æternam, gratia infundatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia in remissione culpæ non se habet sicut agens medium, sed sicut causa formalis, quia peccatum remittitur: sicut ignis frigus aufert, calorem in subiecto causando, non sicut instrumentum, sed sicut forma contraria: & in creatione etiam est forma naturalis, quæ res creata esse formaliter accipit, vel etiam ipsum quo est, quicquid sit illud.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis secundum consecutionem argumenti non sequatur positio gratiæ ad remotionem, id est, negationem culpæ: tamen destructio culpæ prius existentis non potest fieri nisi per gratiam, quia illa innocentie bonitas, quæ inter vtunque media videtur, non sufficeret ad hoc, quod dignum redderet ab immunitate personæ, vel ab infinita offensa commissã prius, quàmuis sufficeret vt immunem redderet illum, in quem peccatum non præcessit. In eo enim qui peccauit, requiritur non solum quod peccatum absit actu, sed etiam quod peccatum prius committum excipiat, & quodammodo tegatur: quod fieri non potest, nisi aliquo habente infinitam virtutem.

Ad secundam questionem dicendum, qd gratia, quæ datur ad recte viuendum, & peccatorum remissionem, per prius respicit voluntatem, quàm alias potentias: per eam. n. peccatur, & recte viuatur: & ideo oportet qd infusio gratiæ iustificantis sit in talem modum, qui voluntati competat, & p hoc oportet qd tali infusione omnis ratio violentiæ excludatur, quia violentiæ voluntas

Vbi supra. art. In concilio. Triden. Vbi supra. Dist. 129.

¶ Habetur de penit. dist. 1. c. Nullus.

Super Malach. Et hic de penitentia. dist. 1. c. Nullus.

V

voluntas capax non est. Ad hoc autem qd violentia ab actione tollatur, oportet quod patiens cooperetur agenti secundum modum suum, unde in illis quae nata sunt agere, requiritur quoddam actus cooperentur: in illis autem quae sunt nata recipere tantum, sicut materia prima, sufficit ad violentiam tollendam naturalis inclinatio ad formam, & ex hoc dicitur generatio naturalis: sed quantum est ibi de contrarietate, tantum est ibi de violentia. Unde quando voluntas non habet actum contrarium, sicut est in puenis, sine violentia voluntatis potest infundi gratia per sacramentum, sicut pueris baptizatis: & sine sacramento, sicut pater in sanctificatione in vtero. Sed quando voluntas habet suum actum, sicut est in adultis, requiritur actus voluntatis ad gratiam suscipiendam, animam ad datorem ordinans: & ideo ad iustificationem, quae per infusionem gratiae fit, requiritur motus liberi arbitrii in Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod tractio illa, de qua dominus loquitur, non importat coactionem, sed inductionem, vel adiutorium ad bene operandum. Ad secundum dicendum, quod sapientia magis respicit intellectum, quam voluntatem, sed gratia magis voluntatem, ut dictum est: & ideo quia intellectus cogi potest, non autem voluntas, ideo ad sapientiam percipiendam, & alias intellectus perfectiones, non requiritur consensus suscipiens, sicut ad perfectionem gratiae: unde in somno sunt reuelationes eorum, quae ad sapientiam pertinent, ut patet Num. 2. non autem gratiae infusio. Ad tertium dicendum, quod per baptismum etiam adulti gratiam suscipere possunt in dormiendo, quia quantum non adit actualis dispositio ex actuali motu voluntatis, ad eam tamen habitualis dispositio ex motu liberi arbitrii praecedente: qui quidem quandoque ad gratiam percipiendam sufficiens ter disponit, & tunc gratia infunditur ita ut, ut dictum est, quandoque autem insufficienter, & tunc talis insufficientia non potest suppleri nisi per alium actum liberi arbitrii vel per sacramentum, quod ad gratiam dispositione operatur, ut supra dist. 1. dictum est: & propter hoc sine sacramento nullus adultus iustificari potest, nisi actualiter motu liberi arbitrii existeret, sed per sacramentum potest, si tamen praecedat motus liberi arbitrii prohibens fictionem.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod omne quod natum est ex pluribus sequi, attribuitur ei quod primum est, sicut vita attribuitur animae nutritivae: quia ipsa est prior inter principia vitae in viventibus corporaliter. Similiter dicitur animal esse animal per seipsum primum, qui est tactus, ut patet in 3. de anima. Unde si iustificatio sequitur ad motum liberi arbitrii in Deum, oportet quod tribuatur illi motui, qui naturaliter prior in iustificatione apparet: mouetur autem mens in Deum & per intellectum, & per affectum, & hi duo motus mentis simul esse possunt, quous non simul cogitari possunt, quia vnus est regula alterius, & per actum intellectus praesentatur suum obiectum volitatis, quia obiectum eius est bonum imaginatum, vel intellectum, ut Phil. dicit in 3. de anima, sed naturaliter motus intellectus praecedit, sicut obiectum naturaliter praecedit actum potentiae: unde cum motus intellectus in Deum sit per fidem, iustificatio motum fidei requirit.

Ad primum ergo dicendum, quod motum liberi arbitrii cum quo gratia infunditur, oportet accipi in sua ultima perfectione: actus autem fidei perfectus non est nisi actu affectus perfectio existeret, nullus enim credit, nisi qui vult, ut Aug. dicit, & ideo cum actu fidei in iustificatione semper adiungitur actus charitatis, & his duobus anima Deo appropinquat. Non enim potest esse dubium, quin actus charitatis semper actus fidei coniungatur,

Pati dist. & q. art. 1. q. 4. ad 3.

Pati dist. & q. art. 2. q. 2. in corp. q. 1. artic. 1. q. 4. & pulchrius, clarior, & expressius ar. 4. q. 1.

T. com. 66.

T. com. 53.

De ciuitate Dei, & elicitur ex c. 24.

ex quo obiectum per fidem charitatis praesentatur: sicut etiam intelligere nostrum nunquam est in actu, nisi per imaginationem in actu existentem.

Ad secundum dicendum, quod timor est remota dispositio ad gratiam, nunquam n. ad gratiam attingit, nisi amor adiungatur: nos autem loquimur hic de dispositione ne vltima ad gratiam, cum qua gratia datur.

Ad tertium dicendum, quod non oportet in eodem esse dispositionem, & perfectionem in rebus adiuuam ordinatis, quia dispositio facta a priori ordinat ad perfectionem factam in posterio, sicut motus imaginationis est dispositio ad perfectionem intellectus: & si militer motus in intellectu factus, potest esse dispositio ad motum affectus. Ad quartam quaestionem dicendum, quod sicut in generationibus naturalibus, in quibus vna forma expellitur, & altera introducit, propter hoc quod generatio vnus est corruptio alterius, oportet esse dispons ad vtrumque: ita in iustificatione, qua gratia confertur, & culpa expellitur, oportet esse dispositionem voluntatis secundum proprium actum ad vtrumque. Et ideo sicut per motum liberi arbitrii in Deum disponitur ille qui iustificatur ad gratiam obtinendam, ita per motum liberi arbitrii in peccatum, oportet quod ad culpam expulsiorem disponatur: & ideo in iustificatione, qua innocens iustificaretur, oportet esse dispositionem solum ad gratiam: in dacepam: sed in iustificatione, qua iustificatur impius, oportet dispositionem esse duplicem, vnam ad introducendum gratiam, scilicet motum liberi arbitrii in Deum: alteram ad expellendam culpam, scilicet motum liberi arbitrii in peccatum. Ad primum ergo dicendum, quod feruor dilectionis de necessitate sequitur coniunctum habet odium contrarij: & ideo feruor dilectionis ad dimissionem culpae non operatur sine peccati derelictione, quae directe dimissioni culpae respondeat. Ad secundum dicendum, quod conuersio ad Deum sufficit ad gratiam obtinendam quantum in se est, sicut conuersio ad bonum commutabile sufficit ad culpam, sed requiritur conuersio ad peccatum quasi remouens impedimentum. Vel dicendum, quod etiam in peccato conuersio non facit culpam sine auersione, & similiter oportet duo esse in iustificatione.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod illa quae per accidens se habent ad aliquid non includuntur ab illo: remissio autem culpae se habet accidentaliter ad gratiae infusionem, quia accidit ex subiecto, in quo culpam inuenit: postea enim esse infusio gratiae sine hoc, quod culpa remitteretur, sicut in statu innocentiae fuit, & in Christo homine quantum ad primum instantis suae conceptionis: & ideo infusio gratiae non includit culpam remissionem. Unde cum ad iustificationem impij, de qua loquimur, sit necessaria culpa remissio, oportet quod conueneretur gratiae infusio. Et sic sunt quatuor quae requiruntur in ipsa iustificatione, scilicet gratiae infusio, culpa remissio, motus liberi arbitrii in Deum, & motus liberi arbitrii in peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de effectu proportionato causae, qui includitur in ipsa causa, non est autem ita de peccati remissione, ut dictum est. Ad secundum dicendum, quod peccatum & gratia non se habent sicut affirmatio & negatio, vel sicut priuatio & habitus, quia aliquis potest esse gratia destitutus, & tamen non habebit peccatum, sicut patet de Adam secundum illos, qui dicunt eum non fuisse in gratia creatum, quia peccatum aliquid ponit vel esse, vel fuisse in peccante. Transiente enim actu peccati, adhuc peccatum praecedens manet aliquo modo in ipso peccatore, secundum quod ex eo reus apud Deum efficitur, sicut etiam actus meritorij manent, ut supra dist. 14. dictum est, & ideo ratio non procedit.

ARTI.

Vtrum culpa remotio naturaliter praecedat gratia infusione.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod culpa remotio naturaliter praecedat gratia infusione. In Psal. 62. vbi super illud, Sic in sancto apparui tibi, dicitur: Nisi quis prius fuerit in isto deserto, id est malo, i quo est, nunquam peruenit ad bonum. Ergo remissio mali culpae est prior, quoniam peruenit ad bonum gratie. Praeterea, remissio culpae, & infusio gratiae se habent sicut illuminatio & purgatio: sed purgatio praecedit illuminationem secundum Dionys. ergo & remissio culpae praecedit gratiae infusionem. Praeterea, in quolibet motu recessus a termino a quo, praecedit accessum ad terminum ad quem, vel tempore, si hic motus successiuus, vel saltem natura, si sit mutatio subita: sed iustificationis terminus a quo, est culpa, terminus ad quem, est gratia, ergo remissio culpae praecedit infusionem gratiae.

Sed contra est, quia causa naturaliter praecedit effectum: sed infusio gratiae est causa remissionis culpae, quia infundendo gratiam, Deus peccata remittit, ergo infusio gratiae praecedit. Praeterea, Amb. dicit, quod perfecta virtus in animam intrans, iniquitatem tollit: sed prius est vnus quodque naturaliter, quam agat, ergo prius est virtus & gratia, quam peccatum tollat. Vltimus. Videtur quod motus liberi arbitrii praecedit gratiae infusionem, quia dispositio praecedit naturam perfectionem: sed motus liberi arbitrii est dispositio ad gratiam, ergo naturaliter praecedit gratiae infusionem.

Praeterea, gratia infusio, & culpa remissio se concomitantur: sed motus contritionis, qui est motus liberi arbitrii in peccatum, causat culpa remissionem, ergo est prior quam ipsa, & ita prior quam gratia infusio.

Praeterea, iustificatio impij, vt ex dictis patet, est culpa remissio, ergo illud quod sequitur ad culpam remissionem, sequitur ad iustificationem: sed motus liberi arbitrii non sequitur ad iustificationem, sed est de essentia, ergo non sequitur peccati remissionem, & sic idem quod prius. Sed contra, motus liberi arbitrii, scilicet contritionis, est meritorius, ergo est informatus gratia: sed gratia informatum actum est prior eo, cum sit causa eius, ergo gratia infusio, & culpa remissio praecedunt motum liberi arbitrii.

Actus primus praecedit actum secundum: sed gratia infusio, & culpa remissio pertinent ad actum primum, qui est forma: motus autem liberi arbitrii, siue in Deum, siue in peccatum, pertinent ad actum secundum, qui est operatio, ergo prior est eis gratia infusio.

Vltimus. Videtur quod motus liberi arbitrii in peccatum praecedit motum liberi arbitrii in Deum, quia motus liberi arbitrii in peccatum maximam videtur ad timorem pertinere: sed timor praecedit charitatem, vt Aug. dicit, ergo & motus liberi arbitrii in peccatum praecedit motum liberi arbitrii in Deum, qui est charitatis.

Praeterea, motus liberi arbitrii in peccatum est quasi remouens prohibens: sed non sequitur motus ad terminum debitum, nisi remoto prohibente, sicut patet in motu locali, ergo motus liberi arbitrii in peccatum praecedit motum liberi arbitrii in Deum quasi in finem debitum. Sed contra, motus liberi arbitrii in Deum est motus fidei: motus autem liberi arbitrii in peccatum, est motus penitentiae: sed fides praecedit penitentiam virtutem, sicut supra dictum est, ergo videtur quod motus liberi arbitrii in Deum sit prior, quam motus liberi arbitrii in peccatum.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod omnis prior

Super Psal. 62. super illa verba. Et spiritus sanctus quem ne auferas a me. Vbi supra, art. 8. Et de ver. vbi supra, art. 7. De cel. hic art. 67.

Philosof. 1. de gener. & cor. 11. com. 17.

Et h. ex 2. lib. de offic. cap. 3. & 5. tom. 4.

De ver. vbi supra, art. 8. & 1. q. 11. 3. ar. 8. in cor. & ad. 1. ac 2.

III. in q. vbi supra, art. 8. ad 3. Vtiliter ex epistola 120. vno.

Att. praec. 9.

Aritas secundum ordinem naturae aliquo modo reducitur ad ordinem causae & causati, quia principium & causa sunt idem. In causis autem contingit quod idem est causa & causatum in diuersum genus causae, vt patet in 2. phys. & in 5. meta. sicut ambulatio est causa efficiens sanationis, & sanatio est causa finalis ambulationis. Et similiter de habitu ne quae est inter materiam & formam, quae est genus causae materialis materia est causa formae quasi sustentans ipsam, & forma est causa materiae quasi faciens eam esse actu in genus causae formalis. Ex parte autem causae materialis se tenet in quanda reductionem omne illud, per quod materia efficitur propria huius formae, sicut dispositiones, & remotiones impedimentorum: & ideo in generatione naturali quod corruptio vnus est generatio alterius per hoc, quod forma vna inducitur, & alia expellitur, remotio formae praesentis se tenet parte causae materialis: & ideo in ordinem causae materialis praecedit naturaliter introductionem alterius formae, sed in ordinem causae formalis est e contrario. Et quia forma, & finis, & agens in eadem in idem numero, vel specie, ideo etiam in ordine causae efficientis introductio formae prior est, quae forma prior introducta, est similitudo formae agentis, per quod agens agit: & similiter in ordine causae finalis, quia natura principaliter intendit introductionem formae, & ad hanc ordinat expulsiorem ois eius, cum quo non potest stare forma introductio. Unde cum gratia infusio & remissio culpae, vt ex dictis patet, se habeat sicut introductio vnus formae, & expulsio alterius, constat quod in ordinem causae materialis remissio culpae praecedit infusionem gratiae: sed in ordinem causae formalis, efficientis, & finalis, infusio gratiae natura prior est: & p. p. hoc etiam vtrunq; inuenitur dici causa alterius. Infusio, n. gratiae est causa remissionis culpae per modum causae formalis, sed extirpatio vitiorum dicitur operari virtutum ingressum per modum causae materialis. Et per hoc patet ratio ad obiecta.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod de ordine istorum motuum liberi arbitrii ad gratiae infusionem, & remissionem culpae, est multiplex opinio. Quidam n. dicunt, quod motus praecedit praecedat, & concedunt quod motus liberi arbitrii in Deum est motus fidei non firmatus, sed informis: & motus liberi arbitrii in peccatum est motus attritionis non contritionis, quia omne quod praecedit gratiam, non potest esse per gratiam formatum. Sed hoc non potest esse, quia in ipso actu ablationis baptismalis iustificatur puer baptizatus. Tunc autem aliquis iustificatur, quoniam gratiam recipit, unde simul cum gratia infusione, & iustificatione est motus contritionis: sed motus attritionis praecedit quasi preparatorius. Nos autem nunc non loquimur de preparatorijs ad iustificationem, sed de his quae intrant substantiam ipsius. Et ideo quidam dicunt, quod gratia infusio praecedit motum liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, vt possit eos informare, sed culpa remissio sequitur ad vtrumque. Sed hoc non potest esse, quia inter gratiae infusionem, & culpam remissionem non cadit medium, quia hoc est eius effectus primus & principalis. Et praeterea, sicut ad contritionis motum requiritur quod adit gratia, ita quod abicit culpa, quia cum ea esse non potest: & ideo alij dicunt quod gratia infusio, & culpa remissio praecedunt motum praedictos simpliciter. Sed hoc etiam non vt vique quaeque verum, quia illi motus non requirerentur ad iustificationem, nisi aliquam causalitatem haberent respectu illius. Et ideo dicendum est, quod aliquo modo gratia infusio, & culpa remissio praecedunt: aliquo autem modo praedicti motus, quod patet ex simili in generatione naturali, quae est terminus alterationis. In eodem enim instanti terminatur alteratio ad dispositionem, quae est necessitas, & generatio ad formam: & tamen in ordinem naturae vtrunq; est prius altero aliquo modo, quia dispositio, quae est necessitas, Quartus Sent. S. Tho. O 2 praec-

T. com. 30. & 5. meta. tex. com. 2.

D. 640.

D. 641. D. 524. Psal. 31.

Super Luc. c. 22. Et h. de penit. dist. 1. c. Petrus.

præcedit formam secundum ordinem cause materialis, sed forma est prior secundum ordinem cause formalis: & secundum hunc modum illa qualitas cõsummata est etiam formalis effectus formæ substantialis, secundum quod forma substantialis est causa accidentalium: & ideo cum isti motus qui sunt in ipsa iustificatione impij, sint quasi dispositio vltima ad gratiæ susceptionem suo modo, præcedunt quidem in via cause materialis, sed sequuntur in via cause formalis: & ideo nihil prohibet eos esse formatos, quia hoc ad rationem & perfectionem esse formalis pertinet: sicut qualitates quæ introducuntur simul cum forma substantiali quodammodo formantur per formam substantialem: & sicut qualitas prædicta ante sui conformationem, & forma introductionem nõ erat formata, sed informis: ira etiam est de motu liberi arbitrii, si tamen continuatus in fine perficiatur per gratiæ infusionem. Nec est inconueniens, quia & si sit aliquo modo idem secundum genus naturæ, non tamen est idem secundum genus moris. Contingit enim vnum motum secundum genus naturæ esse virtutis & virtutis finis, sicut patet de illo, qui eundo ad ecclesiam mutat intentionem de malo in bonum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Ad tertiam questionem dicendum, quod motus liberi arbitrii in Deum, vt ex dictis patet, directe respondet gratiæ infusioni: motus autem liberi arbitrii in peccatum directe respondet remissioni culpæ: vnde eadem ratio est de ordine istorum adinueniendi, & de ordine remissionis culpæ ad infusionem gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, quod sit prior in via cause materialis, ad quæ reducitur temporio impedimenti. Ad tertium dicendum, quod ordo qui attenditur inter virtutes, est secundum quod eliciunt actus suos, quod per modum cause formalis faciunt, & ideo ratio illa procedit secundum viam cause formalis.

ARTICVLVS V.

Vtrum iustificatio impij sit miraculosa.

I. 2. q. vbi supra art. 10. Super Ioã tract. 72.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur, quod iustificatio impij sit miraculosa, quia sicut dicit Aug. Maius est de impio facere pium, quam creare cælum & terram: sed creatio cæli & terræ est miraculosa, ergo & iustificatio impij.

2. Præter. Quanto est maior resistentia, tanto est difficilior actio: sed in creatione non est aliqua resistentia, quia quod nõ est, non potest resistere, in iustificatione autem impij est contrarietas resistens, scilicet impietas inuenta in eo, ergo est difficilior, & sic idem quod prius.

3. Præter. Omnis actio diuina, quæ sit præter ordinem illius rei in quam operatur, est actio miraculosa: sicut præter ordinem cadaveris est, quod ad vitam reparatur, & ideo resuscitatio mortui diuina virtute facta, est miraculosa: sed quod voluntas ad aliquid trahatur contra ordinem ipsius est, in quantum est libera. cõ ergo in iustificatione impij trahatur a Deo ad bonum, videtur quod iustificatio sit miraculosa.

Sed contra. Iustificatio non est per spem proueniens: sed hoc est de ratione miraculi. ergo iustificatio non est miraculosa. 2. Præter. Miracula dicuntur quæ raro accidunt: sed frequenter aliqui iustificantur, ergo non est miraculosa actio.

I. I. Vbi supra, ar. 7. De veritate. vbi supra art. 9.

Vltimus. Videtur quod infusio gratiæ, & remissio culpæ non sint in eodem instanti. Gratia enim non datur nisi digno: sed nullus est dignus, in quo culpa est, ergo gratia datur ei, a quo culpa iam remota est, & sic non sunt simul.

2. Præter. Gratia adueniens expellit culpam: sed nihil agit nisi postquam est. gratia autem nõ prius est, quam infusio, ergo oportet quod gratia prius sit in subiecto, quam culpa expellatur, & ita non sunt simul tempore gratiæ infusio, & culpæ remissio. 3. Præter. Culpa & gratia non sunt in eodem instanti in anima, quia contraria non sunt simul in eodem. ergo infans, in quo vitium est culpa in anima, est aliud ab illo instanti, in quo primo est gratia in ipsa: sed inter quilibet duo instantia est tempus medium. ergo prius tempore expellitur culpa ab anima, quam gratia infundatur.

Sed contra. Inter prius & posterius temporis cadit tempus medium: sed postquam culpa est expulsa ab anima, nõ est in ipsa, nec gratia inest antequam infundatur, ergo si prius tempore culpa expellatur, quæ gratia infundatur, erit aliquod tempus, in quo anima gratia & culpa carebit, quod est impossibile: quia dato quod in illo tempore moreretur, neque iret ad infernum, neque ad paradysum finaliter, quod est impossibile.

2. Præter. Remissio culpæ, & infusio gratiæ se habent in iustificatione sicut introductio formæ, & expulsio alterius in generatione naturali: sed illa duo sunt in eodem instanti. ergo & hæc duo. Probatio mediæ, quia terminus cuiuslibet motus est in instanti: sed vtrunq; prædictorum est terminus alterationis, vt in 6. Phyl. dicitur Cominen. ergo sunt in eodem instanti. Vltimus. Videtur quod sit successiua, quia nullus motus est in instanti: sed in ipsa iustificatione est motus liberi arbitrii, ergo nõ est in instanti, sed successiua.

2. Præter. Sicut intellectus est simplex, ita & liberum arbitrii est simplex: sed propter simplicitatem intellectus impossibile est simul plura intelligere. ergo propter simplicitatem liberi arbitrii impossibile est liberum arbitrium simul ferri ad diuersa. ergo cum in iustificatione impij sit motus liberi arbitrii, in Deum, & in peccatum non erit iustificatio impij in instanti, sed successiua.

3. Præter. Impossibile est idem simul esse & non esse: sed quod sit, non est, in permanentibus: quod autem est factum, est in eisdem. ergo impossibile est simul fieri & factum esse: sed iustificatio est quoddam fieri, ergo impossibile est simul iustificari & iustificatum esse, ergo iustificatio est successiua, quia inter quodlibet prius & posterius instantis temporis, cadit tempus medium, vt dictum est.

4. Præter. Formæ, quæ suscipiunt magis & minus, non inducuntur subito in subiecto: sed gratia suscipit magis & minus, ergo successiue infunditur in subiecto, & sic iustificatio est successiua. Sed contra. Efficacior est virtus diuina ad agendum quam virtus naturæ: sed virtus naturæ generatio, quia fit ignis est in instanti, ergo multo fortius aliquis fit iustus virtute diuina in instanti.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod de ratione miraculi secundum se sumpti, tria sunt, quorum primum est quod illud quod fit per miraculum, sit supra virtutem naturæ creatæ agentis. Secundum, vt in natura recipientis non sit ordo naturalis ad illius susceptionem, sed solum potentia obedientiæ ad Deum. Tertium, vt præter modum consuetum tali effectui ipse effectus inducatur. Exemplum primi est de gloria corporum in resurrectione, ad quam natura non attingit. Exemplum secundi est de illuminatione cæci, in quo non est potentia naturalis ad suscipiendum visum. Exemplum tertij est de conuersione aquæ in vinum præter cursum naturæ. Et hæc tria aliquo modo semper concurrunt ad actum miraculosum: quia & si visua potentia non excedat vires naturæ absolute loquendo, quia eam per generationem inducit, excedit tamen vires naturæ considerata impotentia recipientis, & si adsit potentia absolute aliquando, sicut in conuersione aquæ in vinum, tamè per comparisonem ad modum

modum ferendi, neutrum adest: & ideo in diffinitione naturæ ponitur quantum ad secundum: quantum ad primum: præter spem, naturæ quantum ad secundum: insolitum quantum ad tertium: & ideo ille effectus qui immediate est a Deo tantum, & tamen inest recipienti ordo naturalis ad recipiendum illum effectum, non per alium modum, quam per istum, non erit miraculosus, sicut patet de infusione animæ rationalis. Et similiter est de iustificatione impij, quia ordo naturalis inest animæ ad iustificationem restitutum consequendum: nec alio modo eam consequi potest, quam a Deo immediate: & ideo iustificatio impij de se non est miraculosa, sed potest habere aliquod miraculosum adiunctum, quod iustificationem viam parat. Ad primum ergo dicendum, quod verbum August. intelligendum est quantum ad id quod fit, quia in creatione fit res secundum esse naturæ, quod est minus quam esse gratiæ, quod datur in iustificatione, sed quantum ad modum faciendi difficiilior est creationis actus, quia potentiam non præapponeat: & tamen de creatione quidam dicunt, quod non est miraculosa, eo quod non est alius modus producendi illas res inesse. Ad secundum dicendum, quod contrarium inuenitur in instanti: sed vtrunq; dupliciter. Vno modo in quantum agit in ipsum agentem, quod patet in mutuo agentibus & patientibus: alio modo impedimentum præstando in ipso susceptibili ad receptionem formæ. Primo modo, non potest esse aliqua resistentia ad diuinam actionem, quia ipse est agens nullo modo patiens, & ideo resistentia in actione eius non est nisi ex parte effectus recipientis: contrarium autem impeditur non suum contrarium in subiectum recipitur formaliter non actiue, in quantum scilicet facit potentiam non esse propriam illi formæ: vnde patet, quod plus resistit illo modo illud quod omnino subtrahit potentiam, quam quod posita potentia facit eam non esse propriam: & ideo difficilior est aliquid facere ex nihilo, quam ex contrario, hoc autem potest natura, primum autem non potest.

Ad tertium dicendum, quod voluntas non trahitur in iustificationem per modum coactionis, sed vt libere velit illud, ad quod Deus eam mouet. Ad secundam questionem dicendum, quod expulsio formæ dicitur terminus motus illius, qui est ad corruptionem ordinatus, & introductio formæ dicitur similiter terminus motus illius, qui præcedit generationem, quia tam generatio, quæ corruptio sunt termini motus. Omne autem quod mouetur, quod est in termino motus disponitur secundum illud, ad quod motus ordinatur: & ideo cum motus corruptionis tendat in non esse, generationis vero ad esse, quando forma introducit, forma est: quando autem repellitur, non est. Et quia introduci dicitur forma, quando primo est: expelli autem quando primo non est, non potest esse materia sine forma hac, vel illa: & ideo simul est ibi expulsio vnius formæ, & introductio alterius, cum ergo similiter anima non possit esse sine culpa, vel gratia, simul est infusio gratiæ & remissio culpæ.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut albedo nunquam est in non albo, quia sua præsentia facit album: ita gratia nunquam est in indigno, quia sua præsentia facit dignum, & propter hoc non oportet quod prius sit dignus, quam gratia habeat. Ad secundum dicendum, quod gratia nõ agit ad destructionem culpæ per modum cause efficientis, sed per modum cause formalis, quæ simul est cum suo effecto formalis, qui est effectus hoc, & non esse contrarium.

Ad tertium dicendum, quod quamuis anima secundum se sit supra tempus, vt dicitur in lib. de causis, tamen actus eius per accidens mensuratur tempore, quod est mensura primi motus, in quantum scilicet motus animæ intellectiue habent connexionem cum motibus animæ sensitiue, qui exercentur

Io. Chryso. super ps. 50. Homilia 2. vltra med. tom. 1.

Com. 44. III

Vbi supra.

Proposit. 2.

corporalibus organis, & dependent quodammodo ex eis. Vnde non videtur dicendum, quod eius alterationes secundum vitam, quam nunc agit, alio tempore mensurentur quam illo, quod mensurat motum cæli, sicut dicitur in 1. lib. de motu angeli, dist. 37. & propter hoc inter quodlibet instantis sui temporis, & aliud instantis est accipere tempus medium. Et ideo dicendum, quod non est assignare vltimū instantis, in quo est culpa, sed primū, in quo non est: sed est assignare primū instantis, in quo est gratia: & quomodo hoc fit verū, patet ex his quæ dicta sunt supra dist. 37. de transubstantiatione panis in corpore Christi.

Ad tertiam questionem dicendum, quod triplex est modus fornicationis. Quædam, in qua recipitur magis & minus secundum elongationem a contrario, & secundum accessum ad causam propriam, sicut albedo: & ideo talis forma etiam successiue in subiecto recipitur, & postquam recepta est, intenditur & remittitur. Quædam autem forma est, que non recipitur magis nec minus, neque sic, neque sic, quia impositio eius est in indivisibili, sicut forma substantialis: & talis forma neque recipitur successiue in subiecto, neque intenditur, neque remittitur postquam suscepta fuerit. Quædam autem forma modo se habet, quia non recipitur magis, aut minus secundum elongationem a contrario, eo quod nullo modo suo contrario commensurable est, & in hoc conuenit cum forma substantiali, sed tamen suscipit magis & minus secundum accessum ad causam suam, sicut patet de luce: & ideo talis forma non recipitur successiue in subiecto, sicut nec forma substantialis: sed tamen postquam inest, potest intendi & remitti, sicut forma accidentalis contrarium habens, & talis forma est gratia, quia nullam commisionem patitur cum suo opposito, eo quod suum oppositum magis habet naturam priuationis, quam adiectiui positionis, sicut & tenebra: & ideo oportet quod recipiatur subito in subiecto, & tamen potest intendi & remitti secundum accessum ad causam gratiæ: & ideo sicut in instanti est introductio formæ substantialis in materiam, & in eodem instanti expulsio alterius formæ, & in eodem instanti completa dispositio, quæ est necessitas ad formam, & per se terminus alterationis: ita infusio gratiæ est in instanti, & in eodem instanti est remissio culpæ, & motus liberi arbitrii qui est quasi dispositio completa ad suscipiendam gratiam, & sic totum quod ad iustificationem requiritur est in instanti, vnde iustificatio non est successiua, sed subita.

Ad primum ergo dicendum, quod motus dupliciter dicitur, vt patet in 3. de anima. Est enim quidam motus qui est actus imperfecti, qui est exitus de potentia in actum, & talis oportet quod sit successiua, quia semper expectat aliquid in futurum ad perfectionem suam speciei, eo quod pars motus est alterius speciei a toto motu, vt dicitur in 1. o. Ethic. sicut patet in alteratione de motu qui est ad albedinē, cuius pars est motus ad medium, colore speciei differens, huiusmodi accipitur. Alius motus est actus perfecti, qui magis operatio dicitur, qui non expectat aliquid in futurum ad complementum suæ speciei, sicut sentire, & talis motus non est successiua, sed subitans: & si contingat quod talis motus sit in tempore, hoc erit per accidens, quia mensuratur in quolibet instanti illius temporis, in quo dicitur esse, sicut esse hominē, in tempore est, & in instanti: & talis motus est motus liberi arbitrii, de quo loquimur, & ideo est in instanti: secus autem esset, si esset motus collatiuus, quia tunc non posset esse in instanti propter discursum de vno in aliud.

Ad secundum dicendum, quod intellectus quæ intelligit aliquid in ordine ad aliud, intelligit vtrunq; non tamen sequitur quod plura intelligat, quia intelligit ea vt vnum, sicut intelligit relationem vnius ad alterum. Similiter etiam liberum arbitrium potest

Quartus Sent. S. I. ho. O 3 simul

q. 2. ar. 3.

Idem. Et h. vbi supr. de peniten. c. Facilius.

q. 1. ar. 7. q. 2. in respon. ad 2.

T. com. 23.

Cap. 4.

D. 746.

simul moueri in diuersa, ita q in vnum per ordinē ad aliud, & propter hoc motus virtutis imperat: est simul cum motu virtutis imperantis, quia motus virtutis imperatur ad finem virtutis imperantis, sicut qui vult fullinere mortem propter Deum, simul mouetur liberum arb. eius motu fornicitinis, & motu charitatis, qui actum fortitudinis imperat. Vnde cum motus liberi arbitrij in peccatum elicitus a penitencia, imperatur a charitate sic, quia propter Deum detestatur qd peccatum quod commisit, simul vterque motus esse potest.

Ad tertium dicendum, quod in mutationibus, que sunt termini motus, idem secundum rem est fieri & factum esse, sicut terminari & terminatum esse: sed diuersimode significatur in fieri, scilicet secundum respectu ad motum precedentem, cuius est terminus in facto esse secundum se: & ideo non sequitur quod simul sit & non sit, sed quod habeat esse potest non esse.

Ad quartum patet solutio ex predictis. Quid non sufficit soli Deo confiteri, si tamen homini possit. Sed quod sacerdotibus confiteri oportet, non solum illa auctoritate Iacobi. Confitemini alterutrum peccata uestra &c. sed etiam aliorum pluribus testimonijs comprobatur. Ait. n. Aug. Iudicet seipsum homo uolens a contrito, sed magis ut in ipsum ab alio effectu procedit, & similiter compunctio secundum quod alio nomine dicitur. ergo contritio non est actus virtutis.

Ad tertium dicendum, quod in mutationibus, que sunt termini motus, idem secundum rem est fieri & factum esse, sicut terminari & terminatum esse: sed diuersimode significatur in fieri, scilicet secundum respectu ad motum precedentem, cuius est terminus in facto esse secundum se: & ideo non sequitur quod simul sit & non sit, sed quod habeat esse potest non esse.

Ad quartum patet solutio ex predictis.

QUESTIO II.

Deinde queritur de contritione.

Et circa hoc queruntur quinque.

- Primo, Quid sit.
Secundo, De quo esse debeat.
Tertio, Quanta esse debeat.
Quarto, De duratione ipsius.
Quinto, De effectu eius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Virum contritio sit dolor pro peccatis assumptis cum proposito confitendi & satisfaciendi.

Primum sic proceditur. Videtur quod contritio non sit dolor pro peccatis assumptis cum proposito confitendi & satisfaciendi, ut quidam diffiniunt. Dolor enim in hoc a timore differt, quod dolor est de malo presenti timor de malo futuro: sed peccata, de quibus homo contritetur, non sunt nisi est contritio, ut ex dictis patet. ergo de eis non potest esse dolor.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod contritio non sit dolor pro peccatis assumptis cum proposito confitendi & satisfaciendi, ut quidam diffiniunt. Dolor enim in hoc a timore differt, quod dolor est de malo presenti timor de malo futuro: sed peccata, de quibus homo contritetur, non sunt nisi est contritio, ut ex dictis patet. ergo de eis non potest esse dolor.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod contritio non sit dolor pro peccatis assumptis cum proposito confitendi & satisfaciendi, ut quidam diffiniunt. Dolor enim in hoc a timore differt, quod dolor est de malo presenti timor de malo futuro: sed peccata, de quibus homo contritetur, non sunt nisi est contritio, ut ex dictis patet. ergo de eis non potest esse dolor.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod contritio non sit dolor pro peccatis assumptis cum proposito confitendi & satisfaciendi, ut quidam diffiniunt. Dolor enim in hoc a timore differt, quod dolor est de malo presenti timor de malo futuro: sed peccata, de quibus homo contritetur, non sunt nisi est contritio, ut ex dictis patet. ergo de eis non potest esse dolor.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod contritio non sit dolor pro peccatis assumptis cum proposito confitendi & satisfaciendi, ut quidam diffiniunt. Dolor enim in hoc a timore differt, quod dolor est de malo presenti timor de malo futuro: sed peccata, de quibus homo contritetur, non sunt nisi est contritio, ut ex dictis patet. ergo de eis non potest esse dolor.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod contritio non sit dolor pro peccatis assumptis cum proposito confitendi & satisfaciendi, ut quidam diffiniunt. Dolor enim in hoc a timore differt, quod dolor est de malo presenti timor de malo futuro: sed peccata, de quibus homo contritetur, non sunt nisi est contritio, ut ex dictis patet. ergo de eis non potest esse dolor.

sed ille qui nunc est confessus de peccato vno, non tenetur iterum confiteri, ut infra dicitur distinct. 22. ergo non oportet in contritione esse propositum confitendi.

Præter satisfactio, & confessio sunt necessaria ad hoc, quod peccata remittantur, quæ in contritione remissa non sunt: sed quandoque tota in contritione remittitur. ergo non est necessarium semper quod contritus habeat propositum confitendi, & satisfaciendi.

Vltimus. Videtur quod contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum, quia eis non laudamur, neque vituperamur, sicut dicitur in 2. Ethic. sed dolor est passio. cum ergo contritio sit dolor, videtur quod non sit actus virtutis.

Præter. Omnis actus virtutis est ab eo qui habet virtutem: sed contritio non significatur ut procedens a contrito, sed magis ut in ipsum ab alio effectu procedit, & similiter compunctio secundum quod alio nomine dicitur. ergo contritio non est actus virtutis.

Sicut contritio dicitur a terendo, ita & attritio: sed attritio non est actus virtutis, ut ab omnibus dicitur. ergo nec contritio.

Actus virtutum sunt secundum omne tempus eodem modo, eo quod sunt de lege naturali: sed contritio non videtur quod semper sit eodem modo in veteri & noua lege, quia nec confessio, nec satisfactio contra quæ diuiditur. ergo contritio non est actus virtutis.

Nihil est meritorium nisi actus virtutis: contritio est actus quidam meritorius. ergo est actus virtutis. Sicut ad virtutem pertinet facere bonum, ita declinare a malo, eo quod virtus est iustitia generalis pars, quæ est omnis virtus: sed declinare a malo per contritionem. ergo contritio est actus virtutis, sicut actus, quibus aliquid boni facimus.

Vltimus. Videtur quod attritio possit fieri contritio. Differt enim contritio ab attritione, sicut formatum ab informi: sed fides informis fit formata. ergo attritio potest fieri contritio.

Materia recipit perfectionem remota priuatione: sed dolor se habet ad gratiam, sicut materia ad formam, quia gratia informat dolorem. ergo dolor qui prius erat informis culpa existente, quæ est priuatio gratiæ, remota culpa recipiet perfectionem informationis a gratia, & sic idem quod prius.

Illud quod totum esse suæ speciei habet in instanti, manet idem in diuersis instantibus temporis, sicut esse hominem est idem in primo instanti generationis, & in omnibus sequentibus: sed motus liberi arbitrij est huiusmodi, ut supra dictum est. ergo potest manere idem in diuersis instantibus temporis ergo est idem numero cum gratia, & sine gratia: & sic videtur quod ille motus liberi arbitrij, qui prius erat informis, postea possit esse formatus, & sic attritio fiet contritio.

Quorum principia sunt diuersa omnino, eorum non potest fieri vnum id quod est alterum: sed attritionis principium est timor terribilis, contritionis autem timor mitialis. ergo attritio non potest fieri contritio.

Naturalia non sunt gratuita secundum communem opinionem: sed naturale dicitur, quod est ante gratiam, & sic attritio inter naturalia computabitur. ergo non potest fieri contritio, cum sit gratuitum bonum.

Respondendum ad primam questionem, quod initium omnis peccati est superbia, per quam homo sensui suo inhærens, a mandatis diuinis recedit: & ideo oportet quod illud quod destruit peccatum, hominē a sensu discedere faciat, ille autem qui in sensu suo perseverat, rigidus & durus per similitudinē vocatur, vnde & frangi aliquis dicitur, quando a sensu suo diuellitur: sed inter fractionem & comminutionem, siue contritionem in rebus materialibus, vnde hæc nomina ad spiritalia transferuntur, hoc interest, ut dicitur in 4. meteor. T. com. 44. frangi dicuntur aliqua, quando in magnas partes diuiduntur:

quod att. 4.

II

Cap. 5.

III

III

III

III

K

T. com. 44.

sed comminui, vel conterri quando ad partes minimas reducit hoc quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur, quod homo totaliter affectum peccati dimittat, per quem quandam continuitatem & soliditatem in sensu suo habebat: ideo actus ille, quo peccatum remittitur, contritio dicitur per similitudinem in qua quidem contritio dicitur, præter uoluntatem a Domino iudicetur: & cum in se percuterit seuerissimæ medicinæ, sed tamen utilissimæ sententiam, ueniat ad antistites, per quos illi clares ministrantur ecclesiæ. Tamquam bonus iam incipiens esse filius maternorum membrorum ordine custodito, a præpositis sacramentorum accipiat satisfactionis suæ modum, in offerendo sacrificio contriti cordis deuotus & simplex. Id tamen agat, quod non solum sibi proficit ad salutem, sed etiam ad exemplum cæteris, ut si peccatum eius non modo in

grani eius malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum eff, atq; hoc expedire utilitati Ecclesiæ videtur, antistiti in notitiam multorum, vel totius plebis agere poenitentiam non recuset, ne lætali plagæ per pudorem addat tumorem. Cum tanta est plaga peccati, & impetus morbi, ut medicamenta corporis & sanguinis Domini differenda sint, & auctoritate antistitis debet se remouere ab altari ad agendam poenitentiam, & eadem reconciliari. Item Leo Papa. Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subuenit humanis, ut non modo per baptismum, sed etiam per poenitentiam spes

et hinc de peccatis dicitur. 1. c. Multiplex.

q. 1. art. 1. q. 3. per totū. h. a. de summo bono.

Ex psal. 73. Ea cap. 16. lib. 8.

q. 1. art. 4.

acciderunt, voluntaria fuerunt, tamen quando de eis contritumur, voluntaria non sunt: & ideo nobis nolentibus acciderunt, non quidem secundum voluntatem quam habuimus, cum ea volebamus, sed secundum illam quam nunc habemus, qua vellemus ut nunquam fuissent.

Ad tertium dicendum, quod quamuis voluntas completa non possit esse alicuius sapientis de impossibilitate tamen voluntas conditionata, quæ & velletas dicitur, esse potest de impossibilitate, qua etiam sapiens vellet quod impossibile est, si possibile foret: & ita volūtas sufficit ad dolorem causandum, & præcipue quod impossibilitas obtridit quod volumus, ex nobis prouenit, & sic est in proposito.

Ad quartum dicendum, quod quamuis sit in contritione gaudium, & pudor, tamen gaudium non respicit directe peccatum, sed magis gratiam recuperatam, vel etiam ipsum dolorem, per quem gratia recuperatur. Similiter pudor respicit effectum peccati, qui est inglorioso, quia verecundia secundum Philosophum timor ingloriosus, sed dolor directe ipsum peccatum respicit: & ideo contritio, quæ ad deletionem peccati ordinatur, magis dicitur dolor, quam aliquid supradictorum.

Ad quintum dicendum, quod dolor non solum opponitur gaudio secundum genus, sed etiam opponitur specialiter dolor de bono dolori de malo, sicut gaudium de bono gaudio de malo, vnde etiam aliquando aliquis dolet se prius doluisse: & secundum hoc contritio, quamuis sit dolor, potest sanare peccata, quæ in dolore consistunt. Vel dicendum, quod quamuis aliqua peccata in dolore consistant, tamen illius doloris causa est delectatio, vel amor illicitus: & secundum hoc dolor quasi contrario sanari possunt.

Ad sextum dicendum, quod contritio est a Deo solo quantum ad formam, qua informatur, sed quantum ad substantiam actus est ex libero arbitrio, & a Deo, qui operatur in omnibus operibus & naturæ, & voluntatis.

Ad septimum dicendum, quod contritio naturaliter præcedit confessionem, sed quod aliqui sequatur, est per accidens ex defectu poenitentis: & tunc tamen debet habere propositum confitendi, si aliquid memorie occurrat, quod confessus non sit.

Ad octauum dicendum, quod quamuis tota pena possit per contritionem dimitti, tamen adhuc necessaria est confessio, & satisfactio, tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quod fuerit ad totum tollendum sufficiens: tum quia confessio, & satisfactio sunt in præcepto, vnde transgressor contumetur, si non confiteretur, & satisfaceret.

Ad secundam questionem dicendum, quod contritio secundum proprietatem sui nominis non significat actum virtutis, sed magis quandam corporalem passionem: sed hic non queritur sic de contritione, sed de eo ad quod ad signandum hoc nomen per similitudinem adaptatur. Sicut enim inflatio propriæ voluntatis ad malum faciendum importat quantum est de se malum ex genere, ita illius voluntatis annihilatio, & comminutio quædam de se importat bonum ex genere, quia hoc est detestari propriam voluntatem, qua peccatum commisit: & ideo contritio, quæ hæc signat, importat aliquam rectitudinem voluntatis: & propter hoc est actus virtutis illius, scilicet cuius est peccatum præteritum detestari & destruere, scilicet poenitentia, ut patet ex his quæ in 14. dist. dicta sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in contritione est duplex dolor de peccato. Vnus in parte sensitiua, qui passio est, & hic non est essentialiter contritio, prout esse actus virtutis, sed magis effectus ipsius. Sicut enim poenitentia virtus exteriorem poenam suo corpori infligit ad recompenlandum offensam, quæ in Deum commissa est officio membrorum: & ita etiam ipsi concupiscibili poenam infligit doloris prædicti, quia ipsa etiam

Quartus Sent. S. Tho. 4 ad peccatum.

q. 1. art. 1. q. 3. per totū.

Homil. 50. de vilitate & necessitate penitent. 10. Et hinc de poenitent. dist. 1. c. Iudicet. * D. 1151.

Caietan. in quolibet. tom. 2. quaestio de contritione.

Ex cap. 3. lib. 21.

Ex cap. 7.

De vera, & falsa poenitent. c. 10. Et hinc de poenitent. dist. 1. c. cap. Quem poenitet. Luc. 17.

ad peccatum cooperabatur: sed tamen hic dolor potest perire...

* D. 978.

q. 1. arti. 5. in cor.

quod affectus voluntatis nominatur... vt ostenderent ora sacerdotibus...

sed ex consequenti, scilicet ex natura patientis, quod non est natum in seipsum agere...

Ad tertium dicendum, quod attritio non dicitur accessum ad perfectam contritionem...

Ad quartum dicendum, quod contritio secundum quod in se consideratur, fuit semper eodem modo in qualibet lege...

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod super hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod attritio fit contritio...

Dist. 23. q. 3. ar. 1. q. 1. in calce corporis, & in responsione.

ad 1. Et dist. 37. q. 4. arti. 4. ex q. 3. * D. 951.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de fide & contritione, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod remota privatione a materia que manet perfectione adueniente, formatur materia illa...

* D. 746.

* D. 1151.

Ad tertium dicendum, quod quamuis motus intellectus, & voluntatis habeat totam suam speciem in vno...

Sic enim esse hominem, quod est in instanti, tempore mensuratur, & quando causae esse hominis manent eadem, & ipsum

et si manet: sed mutatis causis, mutatur illud esse, priori destructo, quia generatio vnius est corruptio alterius...

ARTIC. II.

Primum homo debeat conteri de peccatis non solum de culpa.

ipsum dicit sacerdoti, & erubescitiam vincit timore Dei offensam, fit venia criminis. Fit enim veniale per confessionem, quod criminale erat in operatione...

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod homo debeat conteri de peccatis, non solum de culpis.

¶ 2. Praet. Supra habitum est ex verbis Aug. qd poenitens se debet dolere ex hoc, qd virtute se priuauit: sed priuatio virtutis quaedam poena est ergo contritio est dolor etiam de poenis.

¶ Sed contra. Nullus tenet id, de quo dicitur: sed poenitens secundum suum nomen poenam tenet, ergo non dicitur de poena, & sic contritio, quae est dolor poenitentialis, non est de poena.

¶ Vltimus. Videtur quod contritio esse debeat de originali. De peccato enim actuali conteri debemus, non ratione actus in quantum est ens quoddam, sed ratione deformitatis, quia actus secundum suam substantiam bonum quoddam est a Deo: sed peccatum originale habet deformitatem sicut & actualia, ergo etiam de eo conteri debemus.

¶ 2. Praet. Per peccatum originale homo fuit a Deo auersus, quia poena eius erat carencia diuina visionis: sed cuiuslibet debet displicere se fuisse a Deo auersum, ergo homo debet habere displicitiam peccati originalis, & sic debet de ipso conteri.

¶ Sed contra. Medicina debet esse proportionata morbo: sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est, ergo non requiritur quod per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur.

¶ Vltimus. Videtur qd non de omni actuali peccato commisso a nobis debeamus conteri, quia contraria contrariis curantur: sed quaedam peccata per trinitiam committuntur, sicut accidia, & inuidia, ergo medicina eorum non debet esse trinitaria, quae est contritio, sed gaudium.

¶ 2. Praet. Contritio est actus voluntatis, qui non potest esse de eo quod cognitioni non subiacet: sed quaedam peccata sunt, quae in cognitione non habemus, sicut oblita, ergo de eis non potest esse contritio.

¶ 3. Praet. Per voluntariam contritionem delentur illa, quae per voluntatem committuntur: sed ignorantia, voluntarium tollit, vt patet per Philo. in 3. Ethic. ergo de eis, quae per ignorantiam accidunt, non debet esse contritio.

¶ 4. Praet. De illo peccato non debet esse contritio, quod per contritionem non tollitur: sed quaedam peccata sunt, quae non tolluntur per contritionem, scilicet venialia, quae adhuc post contritionem gratiam manent, ergo non de omnibus peccatis praeteritis debet esse contritio.

¶ Sed contra. Poenitentia est medicina contra omnia peccata actualia: sed poenitentia non est aliquorum, quorum non sit contritio, quae est prima pars eius, ergo & de omnibus peccatis debet esse contritio.

¶ 2. Praet. Nullum peccatum remittitur, nisi quis iniustificetur: sed ad iustificationem requiritur contritio, vt prius dictum est, ergo de quolibet peccato conteri oportet.

¶ Vltimus. Videtur quod etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrij: sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura, quam ad praeterita: quia electio, quae est actus liberi arbitrij, est de contingentibus futuris, vt dicitur in 3. Ethic. ergo contritio est magis de peccatis futuris, quam de praeteritis.

¶ 2. Praet. Peccatum aggrauatur ex consequenti effectu. Vnde Hiero. dicit quod poena Arrij nondum est determinata, quia adhuc est possibile aliquos per eius haeresim corrumpere, quibus corrumpitur.

Caetera, vbi supra quaestio 4. de contritione.

Lib. de poen. medic. paulo post princ. to. 9.

III

Caetera, vbi supra, quaestio 1. de contritione.

Cap. 1.

lib. de poen. medic. paulo post princ. to. 9.

vbi supra, dist. 11. & q. praesenti.

Cap. 1.

corruentibus semper eius poena augetur: & similiter est de illo qui iudicatur homicida, si letaliter percussit, etiam antequam percussus moriatur: sed in illo intermedio debet peccato conteri de peccato...

V

VI

Super Marcum, cap. 9. circa med.

Dist. 23. q. 3. arti. 1. in cor.

lib. de poen. medic. paulo post princ. to. 9.

vbi supra, dist. 11. & q. praesenti.

Opus enim misericordiae est peccati peccata dimittere, sed oportet vt iustus miseretur iuste. Considerat enim si dignus est non dico iustitia, sed & misericordia: iustitia enim sola damnat, sed dignus est misericordia, qui spirituali labore quaerit gratiam.

Vltimus. Videtur qd homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim petit aliquis indulgentiam, nisi de peccato, de quo contritus est: sed de peccatis alienis in indulgentia petitur in Psalm. 18. Ab alienis parce seruo tuo, ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

¶ 2. Praet. Homo ex charitate tenetur diligere proximum sicut seipsum: sed propter dilectionem sui & de malis suis dolet, & bona desiderat, ergo cum tenetur proximo desiderare bona gratiae sicut & nobis, videtur qd debeamus de culpa eius dolere sicut & de nostris: sed contritio nihil aliud est quam dolor de peccatis, ergo homo debet conteri de peccatis alienis.

¶ Sed contra. Contritio actus poenitentiae virtutis est: sed nullus poenitet, nisi de his quae ipse fecit, ergo nullus conteriatur de peccatis alienis.

Vltimus. Videtur quod non requiratur de singulis peccatis mortali bus contritio. Est enim motus contritionis in iustificatione in instanti: sed in instanti non potest homo recogitare singula peccata, ergo non oportet qd sit contritio de singulis.

¶ 2. Praet. Contritio debet esse de peccatis sicut in quod auertunt a Deo, quia conuersio ad creaturam sine auersione a Deo contritionem non requirit: sed omnia peccata mortalia conueniunt in auersione, ergo contra omnia sufficit vna contritio.

¶ 3. Praet. Plus conueniunt peccata mortalia actualia adinuicem, quam actualia & originalia: sed vnus baptismus delet omnia actualia & originalia, ergo vna contritio generalis delet omnia peccata mortalia.

¶ Sed contra. Diuersorum morborum diuersae sunt medicinae, quia non sanat oculum quod sanat calcaneum, vt Hiero. dicit: sed contritio est medicina singularis contra vnus tantum morale, ergo non sufficit vna communis de omnibus.

¶ 2. Praet. Contritio per confessionem explicatur: sed oportet singula peccata mortalia conteri, ergo & de singulis conteri.

¶ Respon. Dicendum ad primam quaestionem, qd contritio imponitur, vt dictum est, alicuius & duri, & integri comminationem: haec autem integritas, & duritia inuenitur in malo culpa, quia voluntas, quae ipsius causa in eo qui male agit, in suis terminis stat, nec precepto legis cedit: & ideo huius mali displicitiam contritio per similitudinem dicitur, quia poena similitudo non potest adaptari ad malum poenae, quia poena simpliciter diminutionem dicit, & ideo de malis poenae potest esse dolor, sed non contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod poenitentia, secundum Augustinum, debet esse de hac vita mortali, non ratione ipsius mortalitatis, nisi poenitentia large dicatur omnis dolor, sed ratione peccatorum, ad quae ex infirmitate huius vitae deducuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille dolor, quo quis dolet de amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa contritio, sed est principium eius: sicut cum aliquis mouetur ad dolendum de aliquo propter malum quod inde coelecurus est.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud peccatum, quod dicitur, vt dictum est, est dolor respiciens, & quodammodo comminans voluntatis duritiam: & ideo de illis solis peccatis esse potest, quae ex duritia nostrae voluntatis in nos proueniunt. Et quia peccatum originale non nostra voluntate inductum est, sed ex vitia naturae origine contractum: ideo de ipso non potest esse contritio, proprie loquendo, sed displicitiam potest esse de eo, vel dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio non est de peccato ratione substantiae actus tantum, quia ex hoc non habet rationem mali, neque iterum ratione deformitatis tantum, quia deformitas de se non dicit rationem culpae, sed quantumdoque importat poenam. Debet autem de peccato esse contritio, in quantum importat vtramque deformitatem ex actu voluntatis prouenientem, & hoc non est in peccato originali, & ideo de eo non est contritio.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod omnis actualis culpa ex hoc contingit, quod voluntas non sitra legi Dei non cedit, vel eam transgrediendo, vel praeter eam agendo. Et quia durum est quod habet potentiam vt non facile patitur, ideo in omni actuali peccato duritia quaedam est voluntatis & propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quod per contritionem comminuentem remittatur.

Ad primum ergo dicendum, qd sicut ex dictis patet contritio opponitur peccato ex parte illa qua ex electione voluntatis procedit non sequens imperium diuinae legis, non autem ex parte eius quod est in peccato materiale, & hoc est super quod cadit electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virtutum, quibus voluntas ad suum finem vitur, sed etiam super actum proprium ipsius. Voluntas, vult se velle aliquid, & sic electio voluntatis cadit supra dolorem illum, seu tristitiam quae inuenitur in peccato inuidiae, & huiusmodi, siue ille dolor sit in sensu, siue in ipsa voluntate, & ideo illis peccatis dolor contritionis opponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod obliuio de aliquo potest esse dupliciter, aut ita quod totaliter a memoria exciderit, & tunc non potest aliquis inquirere illud, aut ita quod partim a memoria exciderit, & partim maneat: sicut cum recolo me aliquid audiuisse in generali, sed nescio quid in speciali, & tunc requiro in memoriam ad recognoscendum, & secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter, aut ita quod in generali in memoria maneat, sed non in speciali: & tunc debet homo recogitare ad inueniendum peccatum, quia de quolibet mortali peccato homo tenetur specialiter conteri. Si autem inuenire non possit, sufficit de eo conteri secundum quod in noticia tenetur, & debet homo non solum de peccato, sed de obliuione eius dolere, quae ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino a memoria exciderit, tunc ex impotentia faciendi excusatur a debito, & sufficit generalis contritio de omni eo, in quo Deum offendit. Sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam peccatum reuocatur, tunc tenetur homo specialiter conteri, sicut etiam de paupere qui non potest soluere quod debet, excusatur, & tamen tenetur cum primo potuerit.

¶ Ad tertium dicendum, quod si ignorantia omnino tolleretur voluntatem male agendi, excusaret, & non esset peccatum: sed quandoque non totaliter tollit voluntatem, & tunc a toto non excusatur, sed a tanto: & ideo de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri.

¶ Ad quartum dicendum, quod post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali: & ideo de venialibus etiam debet esse contritio, eo modo quo & poenitentia, sicut supra dist. praecedenti dictum est.

¶ Ad quartam quaestionem dicendum, quod in omnibus motoribus & mobilibus ordinatis ita est quod motor inferior habet motum proprium, & praeter hoc sequitur in aliquo motu superioris motoris: sicut patet in motu planetarum qui praeter motum proprium sequuntur motum primi orbis, Omnibus autem virtutibus moralibus motor est ipsa prudentia, quae dicitur auriga virtutum, & ideo quaelibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiae: & ideo cum poenitentia sit quaedam virtus moralis, quia est pars iustitiae cum actu proprio consequitur prudentiae motum: proprius autem actus eius est in obiectum proprium quod est peccatum com.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod omnis actualis culpa ex hoc contingit, quod voluntas non sitra legi Dei non cedit, vel eam transgrediendo, vel praeter eam agendo. Et quia durum est quod habet potentiam vt non facile patitur, ideo in omni actuali peccato duritia quaedam est voluntatis & propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quod per contritionem comminuentem remittatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd sicut ex dictis patet contritio opponitur peccato ex parte illa qua ex electione voluntatis procedit non sequens imperium diuinae legis, non autem ex parte eius quod est in peccato materiale, & hoc est super quod cadit electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virtutum, quibus voluntas ad suum finem vitur, sed etiam super actum proprium ipsius. Voluntas, vult se velle aliquid, & sic electio voluntatis cadit supra dolorem illum, seu tristitiam quae inuenitur in peccato inuidiae, & huiusmodi, siue ille dolor sit in sensu, siue in ipsa voluntate, & ideo illis peccatis dolor contritionis opponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod obliuio de aliquo potest esse dupliciter, aut ita quod totaliter a memoria exciderit, & tunc non potest aliquis inquirere illud, aut ita quod partim a memoria exciderit, & partim maneat: sicut cum recolo me aliquid audiuisse in generali, sed nescio quid in speciali, & tunc requiro in memoriam ad recognoscendum, & secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter, aut ita quod in generali in memoria maneat, sed non in speciali: & tunc debet homo recogitare ad inueniendum peccatum, quia de quolibet mortali peccato homo tenetur specialiter conteri. Si autem inuenire non possit, sufficit de eo conteri secundum quod in noticia tenetur, & debet homo non solum de peccato, sed de obliuione eius dolere, quae ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino a memoria exciderit, tunc ex impotentia faciendi excusatur a debito, & sufficit generalis contritio de omni eo, in quo Deum offendit. Sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam peccatum reuocatur, tunc tenetur homo specialiter conteri, sicut etiam de paupere qui non potest soluere quod debet, excusatur, & tamen tenetur cum primo potuerit.

¶ Ad tertium dicendum, quod si ignorantia omnino tolleretur voluntatem male agendi, excusaret, & non esset peccatum: sed quandoque non totaliter tollit voluntatem, & tunc a toto non excusatur, sed a tanto: & ideo de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri.

¶ Ad quartum dicendum, quod post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali: & ideo de venialibus etiam debet esse contritio, eo modo quo & poenitentia, sicut supra dist. praecedenti dictum est.

¶ Ad quartam quaestionem dicendum, quod in omnibus motoribus & mobilibus ordinatis ita est quod motor inferior habet motum proprium, & praeter hoc sequitur in aliquo motu superioris motoris: sicut patet in motu planetarum qui praeter motum proprium sequuntur motum primi orbis, Omnibus autem virtutibus moralibus motor est ipsa prudentia, quae dicitur auriga virtutum, & ideo quaelibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiae: & ideo cum poenitentia sit quaedam virtus moralis, quia est pars iustitiae cum actu proprio consequitur prudentiae motum: proprius autem actus eius est in obiectum proprium quod est peccatum com.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod omnis actualis culpa ex hoc contingit, quod voluntas non sitra legi Dei non cedit, vel eam transgrediendo, vel praeter eam agendo. Et quia durum est quod habet potentiam vt non facile patitur, ideo in omni actuali peccato duritia quaedam est voluntatis & propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quod per contritionem comminuentem remittatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd sicut ex dictis patet contritio opponitur peccato ex parte illa qua ex electione voluntatis procedit non sequens imperium diuinae legis, non autem ex parte eius quod est in peccato materiale, & hoc est super quod cadit electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virtutum, quibus voluntas ad suum finem vitur, sed etiam super actum proprium ipsius. Voluntas, vult se velle aliquid, & sic electio voluntatis cadit supra dolorem illum, seu tristitiam quae inuenitur in peccato inuidiae, & huiusmodi, siue ille dolor sit in sensu, siue in ipsa voluntate, & ideo illis peccatis dolor contritionis opponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod obliuio de aliquo potest esse dupliciter, aut ita quod totaliter a memoria exciderit, & tunc non potest aliquis inquirere illud, aut ita quod partim a memoria exciderit, & partim maneat: sicut cum recolo me aliquid audiuisse in generali, sed nescio quid in speciali, & tunc requiro in memoriam ad recognoscendum, & secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter, aut ita quod in generali in memoria maneat, sed non in speciali: & tunc debet homo recogitare ad inueniendum peccatum, quia de quolibet mortali peccato homo tenetur specialiter conteri. Si autem inuenire non possit, sufficit de eo conteri secundum quod in noticia tenetur, & debet homo non solum de peccato, sed de obliuione eius dolere, quae ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino a memoria exciderit, tunc ex impotentia faciendi excusatur a debito, & sufficit generalis contritio de omni eo, in quo Deum offendit. Sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam peccatum reuocatur, tunc tenetur homo specialiter conteri, sicut etiam de paupere qui non potest soluere quod debet, excusatur, & tamen tenetur cum primo potuerit.

¶ Ad tertium dicendum, quod si ignorantia omnino tolleretur voluntatem male agendi, excusaret, & non esset peccatum: sed quandoque non totaliter tollit voluntatem, & tunc a toto non excusatur, sed a tanto: & ideo de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri.

¶ Ad quartum dicendum, quod post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali: & ideo de venialibus etiam debet esse contritio, eo modo quo & poenitentia, sicut supra dist. praecedenti dictum est.

¶ Ad quartam quaestionem dicendum, quod in omnibus motoribus & mobilibus ordinatis ita est quod motor inferior habet motum proprium, & praeter hoc sequitur in aliquo motu superioris motoris: sicut patet in motu planetarum qui praeter motum proprium sequuntur motum primi orbis, Omnibus autem virtutibus moralibus motor est ipsa prudentia, quae dicitur auriga virtutum, & ideo quaelibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiae: & ideo cum poenitentia sit quaedam virtus moralis, quia est pars iustitiae cum actu proprio consequitur prudentiae motum: proprius autem actus eius est in obiectum proprium quod est peccatum com.

De poen. di. i. c. Quamuis.

q. 2. artic. 2. in cor.

* D. 1017.

commisum, & ideo eius actus principalis, scilicet contritio, secundum suam speciem respicit tantum peccatum praeteritum, sed ex consequenti respicit futurum secundum quod habet aliquid de actu prudentiae adiunctum, & non tantum in illud futurum ratione propriae speciei mouetur, & propter hoc ille qui contritur, dolet de peccato praeterito, & cauet futurum: sed non dicitur esse contritio de peccato futuro, sed magis cautio, quae est pars prudentiae contritionis adiuncta.

*D.396.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium dicitur esse de contingentiis futuris, secundum quod est de actibus: sed non secundum quod est de obiectis actuum, quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus praeteritis & necessariis: sed tamen ipse actus cogitationis, secundum quod sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est, & sic etiam actus contritionis contingens futurum est secundum quod sub libero arbitrio cadit, sed obiectum eius potest esse praeteritum.

Ad secundum dicendum, quod ille effectus consequens qui peccatum aggravat, iam in actu praecessit velut in causa, & ideo quando commissum est, totam suam quantitatem habuit, & ex effectu consequenti non accrescit aliquid quo ad culpae rationem, & si accrescit quo ad poenam accidentalem secundum quod plures habebit rationes dolendi in infirmo, de pluribus malis consecutus ex suo peccato, & sic loquitur Hieronymus, unde non oportet quod contritio, nisi de peccatis praeteritis.

Ad quintam questionem dicendum, quod illud idem contritio, quod prius durum & integrum fuit, unde patet quod contritio pro peccato sit in eodem, in quo peccati duritia praecessit, & sic de alienis peccatis non est contritio.

*D.396.

Ad primum ergo dicendum, quod ab alienis peccatis sibi parci propheta praecatur, in quantum ex immoderato peccatorum aliquis per consensum aliquem immunditiam contrahit, sicut scriptum est, Cum peruersi peruerteris.

Ad secundum dicendum, quod de peccatis aliorum dolere debemus, non tamen oportet quod de eis conteramur, quia non omnis dolor de peccato praeterito est contritio, vt ex dictis patet.

Ad sextam questionem dicendum, quod contritio potest dupliciter considerari, quantum ad sui principium, & quantum ad terminum. Et dico principium contritionis cogitationem qua quis cogitat de peccato & dolet, & si non dolore contritionis, saltem dolore attritionis: terminus autem contritionis est quando dolor ille iam gratia informatur. Quantum ergo ad principium contritionis, oportet quod sit de singulis peccatis quae quis in memoria habet: sed quantum ad terminum sufficit quod sit vna communis de omnibus, tunc enim ille motus agit in vi omnium dispositionum praecedentium. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis omnia peccata mortalia conueniant in auersione, tamen differunt in causa & modo auersionis, & quantitate elongationis a Deo, & hoc est secundum diuersitatem conuersionis.

Ad tertium dicendum, quod baptisimus agit in virtute meriti Christi quod habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata, & propter hoc vnus sufficit contra omnia: sed in contritione requiritur cum merito Christi actus noster, & ideo oportet quod singulis peccatis respondeat singillatim, cum non habeat infinitam virtutem. Vel dicendum, quod baptisimus est spiritualis generatio, sed poenitentia quantum ad contritionem, & alias sui partes est spiritualis quaedam sanatio per modum cuiusdam alterationis. Patet autem in generatione corporalis alicuius quae est cum corruptione alterius, quod vna generatione renouentur omnia accidentia contraria rei generatae, quae erant accidentia rei corruptae: sed in alteratione renouetur tantum vnus accidens contrarium accidenti, ad quod terminatur alteratio. Et similiter vnus baptisimus simul delet omnia peccata nouam vitam inducendo: sed poenitentia non delet omnia peccata nisi ad singula feratur, & ideo oportet de singulis conteri, & confiteri.

ARTICVLVS III.

Vtrum contritio sit maior dolor qui esse possit in natura.

Ad tertium sic praeceditur. Videtur quod contritio non sit maior dolor qui esse possit in natura. Dolor enim est

tiam poterunt prouocari, si populi auribus non publicetur conscientia consentientis. Ex his, aliquid pluribus indubitanter ostenditur, oportere Deo primum, & deinde sacerdoti offerri confessionem, nec aliter posse peruenire ad ingressum paradisi, si adfit facultas.

sentis laesionis: sed aliquid laesiones magis sentiuntur quam laesio peccati, sicut laesio vulneris, ergo non est maximus dolor contritio.

Ad quartum dicendum, quod lacrymas corporales de peccatis, quas tamen emittit de morte amici, vel de percussione, vel aliquo huiusmodi, videtur quod contritio non sit dolor maximus.

Ad quintum dicendum, quod quanto aliquid plus habet de permissione contrarij, tanto est minus intentum: sed contritionis dolor habet multum de gaudio admittum: quia contritus gaudet liberatione spe veniae, & multis huiusmodi, ergo dolor iustus est minus.

Ad sextum dicendum, quod dolor contritionis displicentia quaedam est: sed multa sunt quae magis displicent contrito, quam peccata sua praeterita. Non enim vellet equam inferni sustinere potius quam peccare, nec iterum sustinuisse omnes poenas temporales, aut etiam sustinere, alias pauci inueniuntur contriti, ergo dolor contritionis non est maximus.

Sed contra. Secundum Aug. Omnis dolor in amore fundatur: sed amor charitatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus, ergo dolor contritionis est maximus.

Ad septimum dicendum, quod dolor est de malo, ergo de magis malo debet esse magis dolor: sed culpa est magis malum quam poena, ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

Vt etiam videtur quod non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatus quam ille qui proprium subiectum destruit: sed dolor contritionis, si est tantus quod mortem, vel corruptionem corporis inducit, est laudabilis. Dicit enim Anselm. Vnam sic impinguentur viscera animae meae, vt medulla corporis mei exierit. Et Aug. dicit se esse dignum oculis caecare plorando, ergo dolor contritionis non potest esse nimis.

Ad octauum dicendum, quod dolor contritionis ex charitatis amore procedit: sed amor charitatis non potest esse nimis, ergo nec dolor contritionis.

Sed contra. Omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam & defectum: sed contritio est actus virtutis moralis, & poenitentiae, cum sit pars iustitiae, ergo potest esse superfluus dolor de peccatis.

Vt etiam videtur quod non debeat esse maior dolor de vno peccato quam de alio. Hiero. enim collaudat Paulum de hoc, quod minima peccata plangebatur sicut magna, ergo non magis est dolendum de vno quam de alio.

Ad primum dicendum, quod motus contritionis est inibitus: sed non potest vnus motus esse intensior simul & remissior, ergo contritio non debet esse maior de vno peccato quam de alio.

Ad secundum dicendum, quod de peccato praecipue est contritio, secundum quod a Deo auertit: sed in auersione omnia mortalia peccata conueniunt, quia omnia tollunt gratiam, qua anima Deo coniungitur, ergo de omnibus peccatis mortalibus aequalis debet esse contritio.

Sed contra. Deut. 25. dicitur. Secundum mensuram peccati erit & plagarum modus: sed contritionis de peccatis plagae commentantur, quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum, ergo contritio magis debet esse de vno peccato quam de alio.

Ad tertium dicendum, quod de hoc debet homo conteri, quod debuit vitare: sed homo magis debet vitare vnus peccatum quam aliud, quia grauius est si necessitas alterum faciendi incumberet, ergo & similiter de vno, scilicet grauiori magis quam de alio dolere.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod sicut supra dictum est, in contritione est duplex dolor. Vnus in ipsa voluntate, qui est essentialiter ipsa contritio, quae nihil aliud est quam displicentia praeteriti peccati: & dolor talis in contritione ex-

ne excedit alios dolores, quia quantum aliquid placet, tantum contrarium eius displicet: tunc autem super omnia placet, cum omnia propter ipsum desiderentur, & ideo peccatum quod a fine vitio auertit, super omnia displicere debet. Alius dolor est in parte sententiae, qui causatur ex primo dolore, vel ex necessitate naturae, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum, vel ex electione, secundum quod homo poenitens in se ipso habet dolorem, excitatur vt de peccata doleat: & neuro modo oportet quod sit maximus dolorum, quia vires inferiores vehementius mouentur ab obiectis proprijs, quam ex redundantia superiorum virium, & ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior obiectis inferiorum, tanto magis sequuntur earum motum: & ideo maior dolor est in sententia parte ex laesione sensibili, quam sit ille qui in ipsa redundat ex ratione: & similiter maior quam redundat ex ratione de corporalibus liberante, quam qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Unde dolor in sententia parte ex displicentia rationis proueniens de peccato, non est maior alijs doloribus qui in ipsa sunt: & similiter nec dolor qui est voluntarie assumptus, cum quia non obedit affectus inferiori superiori ad nutum, vt passio tanta sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior: vt etiam quia passiones a ratione allumuntur in actibus virtutum secundum mensuram quandam, quam quandoque dolor qui est sine virtute, non seruat, sed excedit.

De tertio articulo, scilicet, An sufficiat confiteri laico.

Nunc priusquam praemissis auctoritatibus, quae his contradicere videntur, respondeamus, tertiam questionem intueamur. Quod si secunda quaestio continebat scilicet. An sine

tae poenae, tum quia culpa perfectius sanatur, quam quaedam poena: tum quia defectus corporalis magis est manifestus quam spiritualis: ideo homo etiam bene dispositus quandoque magis percipit in se horrorem praecedentis poenae, quam praecedentis culpa: quamuis magis esset paratus pati eandem poenam quam committere eadem culpam.

Ad primum ergo dicendum, quod confessio & iudicio sacerdotis soli Deo confiteri sufficeret, ex dicto est, & certificatum praemissis testimonijs, quod non sufficit confiteri Deo sine sacerdote: nec est vere humilis & poenitens, si non desiderat & requirit sacerdotis iudicium. Sed nunquid acquiescit alicui confiteri socio, vel

que offensam annexam habet, eodem modo vitanda est sicut & culpa: sed illa quae perpetuam addit, est magis quam culpa simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separatur ratio offensae, & consideretur tantum ratio poenae, minus habet de malitia quam culpa, in quantum est offensa Dei, & propter hoc minus debet displicere. Sciendum est etiam quod quamuis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen de his tenendus est, quia homo affectus suos non de facili mensurare potest, & quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere, quia est propinquius sensibili nocentum, quod magis est nobis notum.

Ad secundam questionem dicendum, quod contritio ex parte doloris qui est in ratione, scilicet displicentiae quo peccatum displicet in quantum est offensa Dei, non potest esse nimia, sicut nec amor charitatis quo intentio talis displicentiae intenditur, potest esse nimis, sed quantum ad dolorem sensibilem potest esse nimia, sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse nimia, vt supra dist. 15. in questione de ieiunio ex verbis Hierony. patuit. In his enim omnibus debet accipi pro mensura conseruatio subiecti, & bonae habitudinis sufficientis ad ea quae agenda incumbunt, & propter hoc dicitur Ro. 12. Rationabile obsequium vestrum.

Ad primum ergo dicendum, quod Anselm. desiderabat ex pinguedine deuotionis medullas corporales excecari non quantum ad humorem naturalem, sed quantum ad desideria, & concupiscentias corporales. Aug. autem quamuis dignum se cognosceret amissione exteriorum oculorum propter peccatum, quia quilibet peccator non solum aeterna, sed temporali morte dignus est, non tamen volebat sibi oculos caecare.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de dolore, qui est in ratione: tertia autem procedit de dolore sententiae partis.

Ad tertiam questionem dicendum, quod de contritione dupliciter possumus loqui. Vno modo, secundum quod singulatum singulis peccatis responderet, & sic quantum ad dolorem superioris affectus requiritur quod de maiori peccato quis doleat magis: quia ratio doloris est maior in vno quam in alio, scilicet offensa Dei: ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur. Similiter etiam cum maiori culpa maior poena debeat, etiam dolor sententiae partis secundum quod pro peccato ex electione assumitur, poena peccati debet esse maior de maiori peccato: secundum autem quod ex impressione superioris appetitus innascitur, in inferiori attenditur quantitas doloris secundum dispositionem partis ad recipiendam impressionem a superiori, & non secundum quantitatem peccati. Alio modo, potest accipi contritio secundum quod est simul de omnibus, sicut in actu iustificationis: & haec quidem contritio vel ex singulorum consideratione peccatorum procedit, & sic quamuis sit actus vnus, tamen distinctio peccatorum manet virtute in ipso: vel ad minus habet propositum de singulis cogitandi annexum, & sic etiam habitualiter est magis de vno quam de alio.

Ad primum ergo dicendum, quod Paulus non laudatur de hoc, quod de omnibus peccatis doleret aequaliter, sed quia de partibus peccatis tantum dolebat, ac si essent magna per comparisonem ad alios qui de peccatis dolent, sed ipse multo amplius de maioribus doluit.

Ad secundum dicendum, quod in illo contritionis motu subitaneo, quamuis non actualiter distinctio intentionis respondens diuersis peccatis inueniri possit, tamen inuenitur ibi eodem modo, vt dictum est & etiam alio modo secundum quod singula

De diu. Do. lib. 19. ca. 2. tom. 5.

II

Anselm.

De conu. no. cordis.

Cap. 5.

III

Ellicitur ex epist. ad Ru. theum de vi uel difformi, prope med. d. m. & ex epist. ad De. mercedem de virginitate seruanda.

Presenti dist. q. 2. ad 1.

gula peccata ordinem habent ad illud, de quo in illa contritione generali, contritio dolendi occurrit scilicet offensa Dei. Qui enim aliquod totum appetit, vel diligit, etiam diligit partes eius, quamvis non actu: & hoc modo secundum quod habent ordinem ad totum, quaedam plus, quaedam minus: sicut qui aliquam communitatem diligit, virtute singulos diligit plus & minus secundum eorum ordinem in bono communi: & similiter qui dolet de hoc quod Deum offendat de diuersis, implicite dolet diuersimode secundum quod plus, vel minus per ea Deum offendit. Ad tertium dicendum, quod quamuis quolibet peccatum mortale a Deo aueriat, & gratiam tollat, tamen quoddam plus elongat quam aliud, in quantum habet maiorem distantiam ex sua inordinatione ad ordinem diuinae bonitatis quam aliud.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum tota haec vita sit contritionis tempus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non tota haec vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commissio debet esse dolor, ita & pudor: sed non per totam vitam durat pudor de peccato, & sicut dicit Ambrosius. Nihil habet quod erubescat, cui peccatum dimissum est. ergo videtur quod nec contritio quae est dolor de peccato.

Li. 2. de poenitentia c. 7. tom. 1.

¶ 2. Praet. Ioan. 4. dicitur, quod perfecta charitas foras mittit timorem, quia timor poenam habet: sed dolor etiam poenam habet. ergo in statu perfecta charitatis non potest dolor contritionis manere.

¶ 3. Praet. De praeterito non potest esse dolor, qui proprie est de malo praesenti, nisi secundum quod aliquid de praeterito in praesenti manet: sed quandoque peruenitur ad aliquem statum in hac vita, in quo nihil de praeterito peccato manet, neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis. ergo non oportet ulterius de illo peccato dolere.

¶ 4. Praet. Ro. 8. dicitur, quod diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum, etiam peccata, ut dicitur glo. ibidem. ergo non oportet post remissionem peccati quod de peccato dolere.

¶ 5. Praet. Contritio est pars poenitentiae contra satisfactionem diuisa: sed non oportet semper satisfacere. ergo nec oportet semper conteri de peccato.

Cap. 13.

Sed contra, Augustinus dicit in libr. de vera & falsa poenitentia. Vbi dolor finitur, desinit poenitentia: ubi desinit poenitentia, nihil relinquitur de venia. ergo videtur cum oporteat veniam concessam non perdere, quod oporteat semper dolere de peccato.

¶ 2. Praet. Ecclesiast. 5. dicitur de propitiis peccatorum. Noli esse sine metu. ergo semper debet homo dolere ad peccatorum propitiationem habendam.

Uterius. Videtur quod non expediat continue de peccato dolere. Expedit enim quandoque gaudere, ut patet Philip. 4. super illud. Gaudete in domino semper. dicitur glo. quod necessarium est gaudere, sed non est possibile simul gaudere & dolere. ergo non expediat continue de peccato dolere.

¶ 2. Praet. Illud quod est de se malum & fugiendum, non est assumendum, nisi quatenus est necessarium ut medicina ad aliquid, sicut patet de visione & sectione vulneris: sed tristitia de se mala est, unde dicitur Ecclesiast. 30. Tristitiam longe expelle a te, & subditur causa. Multos enim occidit tristitia, & non est vitia. in illa. hoc etiam Philosophus dicit expresse in 7. & 10. Ethic. ergo non debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum: sed statim post primam tristitiam contritionis peccatum delendum est. ergo non expediat ulterius dolere.

Ex c. 5. 7. & ex c. 2. 11.

¶ 3. Praet. Ber. ser. 11. dicit. Dolor pro peccatis necessarius est, & si non sit continuus: mel enim absinthio admiscendum est. De vera & falsa poenitentia c. 13. & de dolore gaudet.

Missa super Cant.

¶ 3. Praet. Ber. ser. 11. dicit. Dolor pro peccatis necessarius est, & si non sit continuus: mel enim absinthio admiscendum est. De vera & falsa poenitentia c. 13. & de dolore gaudet.

De vera & falsa poenitentia c. 13.

¶ 2. Praet. Actus in quibus consistit beatitudo, expedit semper continuare quantum possibile est: sed huiusmodi est dolor de peccato, quod patet Matth. 5. Beati qui lugent. ergo expedit dolorem continuare quantum est possibile.

Uterius. Videtur quod etiam post hanc vitam animae de peccatis coterantur.

Amor enim charitatis displicentiam de peccato causat: sed post hanc vitam manet in aliquibus charitas & quantum ad actum, & quantum ad habitum, quia charitas nunquam excidit, ut patet in Corin. 13. ergo manet displicentia de peccato commisso, quae essentialiter est contritio.

¶ 2. Praet. Magis dolendum est de culpa, quam de poena: sed anima in purgatorio dolens de poena sensibilis, & de dilatione gloriae ergo multo magis dolens de culpa ab eis commissa.

¶ 3. Praet. Poena purgatorij est satisfactoria de peccato: sed satisfactoria habet efficaciam ex vi contritionis. ergo contritio manet post hanc vitam.

Sed contra. Contritio est pars poenitentiae sacramenti: sed sacramenta non manent post hanc vitam. ergo nec contritio. ¶ 2. Praet. Contritio potest esse tanta quod delet culpam, & poenam. si ergo anima in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis eorum reatus poenae eis dimitti, & omnino a poena sensibili liberari, quod falsum est.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod in contritione, ut dictum est, est duplex dolor. Vnus rationis, qui est deestatio peccati a se commissi: alius sensitiuae partis, qui ex isto consequitur, & quantum ad vtrumque contritionis tempus est totus praesentis vitae status. Quando enim aliquis est in statu viae, desettatur incommoda, quibus a perueniente ad terminum viae impeditur, vel retardatur. Unde cum per peccatum praeteritum viae nostrae cursus in Deum retardetur, quod tempus illud quod erat deputatum ad currendum, recuperari non potest, ut supra dictum est, oportet quod semper in viae huius tempore status contritionis maneat quantum ad peccati detestationem. Similiter etiam quantum ad sensibilem dolorem, qui vt poena a voluntate assumitur. Quia enim homo peccando poenam aeternam meruit, & contra aeternum Deum peccauit, debet poena aeterna in temporalem mutata saltem dolor in aeterno hominis, id est, in statu huius vitae remanere: & propter hoc dicit Hugo de S. Viet. quod Deus absoluens hominem a culpa & poena aeterna, ligat eum vinculo perpetuae detestationis peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod erubescencia respicit peccatum solum in quantum habet turpitudinem: & ideo postquam peccatum quantum ad culpam remissum est, non manet pudori locus, manet autem dolori qui non solum de culpa est in quantum habet turpitudinem, sed etiam in quantum habet nocuum annexam.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor seruilis quem charitas foras mittit, oppositionem habet ad charitatem ratione suae seruilitatis qua poenam respicit, sed dolor contritionis ex charitate causatur, ut dictum est, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis per poenitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam & immunitatem a reatu poenae, nunquam tamen redit ad pristinam dignitatem innocentiae, & ideo semper ex peccato praeterito aliquid in ipso manet.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut homo non debet facere mala, ut veniant bona, ita non debet gaudere de malis, quia ex eis proueniunt occasionaliter bona diuina, prouidentia agente, quia illorum honorum peccata causa non fuerunt, sed magis impedimenta: sed diuina prouidentia ea causauit, & de ea debet homo gaudere, de peccatis non autem dolere.

¶ Ad quintum dicendum, quod satisfactoria attenditur secundum poenam taxatam, quae pro peccatis iniungi debet, & ideo potest terminari ut non oporteat ulterius satisfacere. Haec enim poena praecipue proportionatur culpae ex parte conuersionis, ex qua finitatem habet: sed dolor contritionis respondet culpae ex parte auersionis, ex qua habet quandam infinitatem: & ita vera contritio debet semper permanere, nec est in.

III

De vera & falsa poenitentia. Et habetur de poenitentia dist. 6. Quia vult.

Luc. 17.

Presenti dist. art. 3. q. 3. in cor.

Presenti dist. art. 4. q. 1. ad 1.

Hugo de S. Viet.

Dist. & q. 3. sent. art. 3. quaest. 1.

* D. 1002. 1097.

* D. 805.

* D. 1000.

est in conueniens si remoto posteriori, maneat prius.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod haec est conditio in actibus virtutum inuenta, quod non potest in eis accipi superfluum & diminutum, ut in 2. Ethic. probatur. Unde cum contritio quantum ad id quod est displicentia quaedam in appetitu rationis, sit actus poenitentiae virtutis, nunquam ibi potest esse superfluum, sicut nec quantum ad intentionem, ita nec quantum ad durationem, nisi secundum quod actus virtutis impedit actum alterius virtutis magis necessarium pro tempore illo. Unde quanto magis homo continue in actu huius displicentiae esse potest, tanto melius est, dum modo actibus aliarum virtutum vacet suo tempore secundum quod oportet: quod passiones possunt habere superfluum & diminutum, & quantum ad intentionem, & quantum ad durationem: & ideo sicut passio dolens, quam voluntas assumit, debet esse moderate intensata, debet moderate durare, ne si nimis duret, homo in desperationem, & pusillanimitatem, & huiusmodi vitia labatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium seculi impeditur per dolorem contritionis, non autem gaudium quod de Deo est, quia habet ipsum dolorem per materiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ecclesiasticus loquitur de tristitia seculi, & Philosophus loquitur de tristitia quae est passio, qua moderate vendum est secundum quod expedit ad finem, ad quem assumitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod Bernardus loquitur de dolore qui est passio.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in contritione tria consideranda sunt. Primum est contritionis genus, quod est dolor. Secundum est contritionis forma, quia est actus virtutis gratia informatus. Tertium est contritionis efficacia, quia est meritorium, & sacramentalis, quodammodo satisfactorius.

Anima ergo post hanc vitam, quae in patria sunt, contritionem habere non possunt, quia carent dolore propter gaudij plenitudinem. Ille vero quae sunt in inferno carent contritione, quia si dolore habeant, desinit tamen eis gratia dolore informans. Sed illi qui in purgatorio sunt, habent dolorem de peccatis gratia informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi: in hac autem vita omnia tria praedicta inueniri possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas non causat istum dolorem, nisi in illis qui doloris capaces sunt: sed plenitudo gaudij a beatis omnem capacitatem doloris excludit, & ideo quamuis charitatem habeant, tamen contritione carent.

¶ Ad secundum dicendum, quod anima in purgatorio dolens de peccatis, sed ille dolor non est contritio, quia desit ei contritionis efficacia.

¶ Ad tertium dicendum, quod poena illa, quam anima in purgatorio sustinet, non potest proprie dici satisfactoria, quia satisfactoria opus meritorium requirit, sed largo modo dicitur satisfactoria poenae debita solutio.

ARTICVLVS V.

Vtrum peccati remissio sit contritionis effectus.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit: sed contritionis nos sumus aliquoties causa, quia actus noster est. ergo contritio non est causa remissionis culpae.

¶ 2. Praet. Contritio est actus virtutis: sed virtus sequitur culpae remissionem, quia culpa & virtus non sunt simul in anima. ergo contritio non est causa remissionis culpae.

¶ 3. Praet. Nihil impedit a perceptione eucharistiae nisi culpa: sed contritus ante confessionem non debet accedere ad eucharistiam. ergo non dicitur consecutus remissionem culpae.

Sed contra est, quod dicitur in glo. super illud Plal. 50. Sacrificium Deo spiritus &c. contritio cordis est sacrificium, in quo peccata soluntur.

¶ 2. Praet. Virtus & vitium eiusdem causis corrumpuntur & generantur, ut dicitur in 1. Ethicorum: sed per inordinatum amorem cordis peccatum committitur. ergo per dolorem ex amore charitatis ordinato causatum soluitur, & sic peccatum contritio delet.

patet Deum ad cor inspicere, dum ex necessitate prohibentur ad sacerdotes peruenire. Saepo quidem querunt eos sani & laeti, sed dum querunt, antequam perueniunt, moriuntur. Sed misericordia Dei vbique est, qui & iustis parcere nouit, & si non tam cito, sicut soluerentur a sacerdote. Qui ergo omnino confitetur sacerdoti, meliori quam potest confitatur: &

Uterius. Videtur quod contritio non possit totaliter tollere reatum poenae, quia satisfactoria & confessio ordinantur ad liberationem a reatu poenae: sed nullus ita perfecte conteritur, quin oporteat eum confiteri & satisfacere. ergo contritio nunquam est tanta quae debeat reatum totum.

¶ 2. Praet. In poenitentia debet esse quaedam recompensatio poenae ad culpam: sed aliqua culpa per membra corporis exercetur. ergo cum oporteat ad debitam poenae recompensationem ut per quae peccatum quis, per haec torqueatur, videtur quod nunquam possit poena talis peccati per contritionem exolui.

¶ 3. Praet. Dolor contritionis est finitus: sed pro aliquo peccato, si mortali, debetur poena infinita. ergo nunquam potest esse tanta contritio, quod totam poenam deleat.

Sed contra est, quod Deus plus acceptat cordis affectum, quam etiam exteriorum actum: sed per exteriores actus absoluitur homo a poena & a culpa. ergo & similiter per cordis affectum qui est contritio.

¶ 2. Praet. Exemplum huius de latrone habetur, cui dictum est, Hodie mecum eris in paradiso, propter vicium poenitentiae actum. Vtrum autem totus reatus per contritionem semper tollatur, supra distinct. 14. quaestum est, ubi de poenitentia hoc ipsum quaeritur.

Uterius. Videtur quod contritio parua non sufficiat ad deletionem maiorum peccatorum, quia contritio est medicina peccati: sed corporalis medicina quae sanat morbum corporalem minorem, non sufficit ad sanandum maiorem. ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

¶ 2. Praet. Supra dictum est, quod oportet de maioribus peccatis magis conteri: sed contritio non delet peccatum nisi sit secundum quod oportet. ergo minima contritio non delet omnia peccata.

Sed contra. Quilibet gratia gratum faciens, delet omnem culpam mortalem, quia simul cum ea stare non potest: sed quilibet contritio est gratia gratum faciente informata. ergo quantumcumque sit parua, delet omnem culpam.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod contritio potest dupliciter considerari, vel in quantum est pars sacramenti, vel in quantum est actus virtutis, & utroque modo est causa remissionis peccati, sed diuersimode: quia in quantum est pars sacramenti primo operatur ad remissionem peccati instrumentaliter, sicut & de alijs sacramentis in 1. dist. patuit. In quantum autem est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati, eo quod dispositio est quasi necessitas ad iustificationem, ut supra dictum est. Dispositio autem reducitur ad causam materiale, si accipiatur dispositio quae disponit materiam ad recipiendum: secus autem est de dispositione agentis ad agendum, quia illa reducitur ad genus causae efficientis.

Ad primum ergo dicendum, quod solus Deus est causa efficiens principalis remissionis peccati, sed causa dispositiua potest etiam esse ex nobis: & similiter causa sacramentalis, quia formae sacramentorum sunt verba a nobis prolata, quae habent virtutem instrumentalem gratiam inducendi qua peccata remittuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccati remissio, vno modo praecedit virtutem & gratiae infusionem, & alio modo sequitur: & secundum hoc quod sequitur actus a virtute elicitus, potest esse causa aliqua remissionis culpae.

¶ Ad tertium dicendum, quod dispensatio eucharistiae pertinet ad ministros ecclesiae, & ideo ante remissionem peccati, per ministros ecclesiae non debet aliquis ad eucharistiam accedere, quamuis sit sibi culpa quo ad Deum remissa.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod intentio contritionis potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte charitatis

Cap. 3.

II

Luc. 23.

q. 2. ar. 1. q. 2

III

Presenti dist. art. 2. q. 2.

3. per totum.

q. 1. ar. 4. q. 1.

q. 1. ar. 2. q. 3

* D. 582.

900.

939.

tatis quae displicentiam causat, & sic contingit tantum inten-

Matth. 9. Marti. 5.

Vt habeatur de poenit. & remi. c. Ois vtriusq; sc-xus.

si peccatum occultum est, sufficiat referre in notitiam sacerdotis. Nam in resurrectione puella...

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis non potest esse certus, quod contritio sua sit sufficiens ad de-

Ad secundum dicendum, quod sicut gaudium interioris re-

Ad quartum dicendum, quod dolor contritionis, quamuis sit finitus quantum ad intentionem, sicut etiam & poena peccati...

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod contritio ut saepe dictum est, habet duplicem dolorem. Vnum rationis, qui est displicentiam peccati commissi, & hic potest esse adeo parvus, quod non sufficit ad rationem contritionis, ut si minus displiceret ei peccatum quam debeat displicere separatio a fine, sicut etiam amor potest esse ita remissus, quod non sufficit ad rationem charitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod medicinae spirituales habent efficaciam infinitam ex virtute infinita quae in eis operatur: & ideo illa medicina quae sufficit ad curationem parui peccati, sufficit etiam ad curationem magni, sicut patet de baptismo, quo & magna, & parua peccata solvantur: & similiter est de contritione, dummodo ad rationem contritionis pertingat.

Ad secundum dicendum, quod hoc sequitur ex necessitate, quod vnus homo plus dolcat de peccato maiori, quam de minori, secundum quod magis repugnat amori qui dolorem causat: sed tamen si vnus alius haberet tantum de dolore pro maiori, quantum ipse haberet pro minori, sufficeret ad remissionem culpae.

QUESTIO III.

Deinde quaeritur de confessione.

Et circa hoc quaeruntur quinque.

- Primo, De necessitate confessionis.
Secundo, Quid sit confessio.
Tertio, Cui sit facienda.
Quarto, Qualis esse debeat.
Quinto, De effectu confessionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

De verum confessio sit necessaria ad salutem.

4. C6r. G6r. c. 72. Etia Conc. Trid. Sess. 14. can. 7.

Matth. 16. Luc. 7. Ad

Primum sic proceditur. Videtur quod confessio non sit necessaria ad salutem. Sacramentum enim poenitentiae contra remissionem culpae ordinatum est: sed culpa per gratiae infusionem sufficienter remittitur, ergo ad poenitentiam de peccato agendam non est necessaria confessio.

Prater. Aliquibus est peccatum remissum sine hoc quod confessi legantur sicut patet de Petro, & de Magdalena, & etiam

de Paulo: sed non est minoris efficaciae gratia remittens peccatum nunc quam tunc fuit, ergo nec nunc de necessitate salutis est quod homo confiteatur.

Prater. Peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere medicinam, ergo peccatum actuale quod ex proprio motu quilibet commisit, debet ex se ipso tantum habere medicinam: sed contra tale peccatum ordinatur poenitentia, ergo confessio non est de necessitate poenitentiae.

Prater. Confessio ad hoc desideratur in iudicio, ut secundum quantitatem culpae poena infligatur: sed homo potest sibi ipsi infligere maiorem, quam etiam ab alio sibi infligatur, ergo videtur quod non sit confessio de necessitate salutis.

Sed contra. Boet. in lib. de consol. Si medicinam expectas, oportet quod morbum detegas: sed de necessitate salutis est quod homo de peccatis medicinam accipiat, ergo de necessitate salutis est quod morbum per confessionem detegat.

In iudicio saeculari non est idem index & reus: sed iudicium spirituale est ordinatum, ergo peccator qui est reus, non habet esse sibi ipsius iudex, sed ab alio iudicari, & ita oportet quod ei confiteatur.

Vltimus. Videtur quod sit de iure naturali. Adam enim & Cain non tenebatur nisi ad praecipua legis naturae: sed reprehenduntur de hoc quod peccatum suum non sunt confessi, ergo confessio peccati est de lege naturali.

Prater. Praecipua illa quae manent in lege veteri & noua sunt de iure naturali: sed confessio fuit in lege veteri, unde dicitur Etsa. 33. Nara si quid habes, ut iustitias, ergo est de lege naturali.

Iob non erat subiectus nisi legi naturali: sed ipse peccata confitebatur, ut patet per hoc quod ipse de se dicit Iob 31. Si abscondi ut homo peccatum meum, ergo est de lege naturali.

Idem dicit quod ius naturale est idem apud omnes: sed confessio non est eodem modo apud omnes, ergo non est de iure naturali.

Prater. Confessio sic est qui habet clauis: sed clauis ecclesiae non sunt de naturali iuris institutione, ergo nec confessio.

Vltimus. Videtur quod non omnes ad confessionem teneantur, quia sicut dicit Hiero. Poenitentia est secunda tabula post naufragium: sed aliqui post baptismum naufragium non sunt passi, ergo eis non competit poenitentia, & sic nec confessio quae est poenitentiae pars.

Prater. Confessio facienda est iudici in quolibet foro: sed aliqui sunt qui non habent hominem iudicem supra se, ergo non tenentur ad confessionem.

Aliquis est qui non habet peccata nisi venialia: sed de illis non tenetur homo confiteri, ergo non quilibet tenetur ad confessionem.

Sed contra est, quia confessio contra satisfactionem & contritionem diuiditur: sed omnes tenentur ad contritionem & satisfactionem, ergo & omnes tenentur ad confessionem.

Hoc patet ex decretali de poenitentij, & remissionibus, ubi dicitur quod omnis vtriusq; sexus, cum ad annos discretionis venerint, debent peccata confiteri.

Vltimus. Videtur quod statim teneatur confiteri. Dicit enim Hugo de S. Vict. Si necessitas non est quae praetendatur, contemptus non excusatur: sed quilibet tenetur vitare contemptum, ergo quilibet tenetur statim confiteri, cum potest.

Quilibet tenetur plus facere ad euadendum a morbo spirituali, quam ad euadendum a morbo corporali: sed aliquis infirmus corporaliter, non sine detrimento salutis medicum requirere tardat, ergo videtur quod non possit esse sine detrimento salutis, quod aliquis sacerdoti, cuius copiam habet, de peccato confiteatur.

Illud, quod sine termino debetur, statim debetur: sed sine termino debet homo confessionem Deo, ergo tenetur ad statim.

In decretali simul datur tempus determinationis de confessione, & de eucharistiae perceptione: sed aliquis non peccat si non percipiat eucharistiam ante tempus a iure determinatum, ergo non peccat si non ante tempus illud confiteatur.

Gal. 1. cor. 15. & 2. cor. 12.

Luc. 7.

Aug. vbi supra. De vtriusq; sexus. c. 1. vbi supra. De laborat.

Lib. 1. pro. fa. 4. in prin.

11 Gen. 3.

Lib. 5. Ethic. molo. et ca. 4. Causae in quol. to. 2. quaestio. 1. de consil. III Super Esa. cap. 3. lib. 2. to. 5.

III Ex ca. 5. lib. 2. de sacra. par. 14.

De poenit. & remi. cap. Ois vtriusq; sexus.

2 Prater.

Quicunque omittit illud, ad quod ex praepo te tenetur, peccat mortaliter. si ergo aliquis non statim confiteatur, quando habet copiam sacerdotis, si ad confitendum statim tenetur, peccat mortaliter: & eadem ratione in alio tempore, & sic deinceps, & ita multa mortalia peccata homo incurret pro vna poenitentiae dilatione, quae videtur inconueniens.

Vltimus. Videtur quod possit cum aliquo dispensari ne confiteatur homini. Praecipua enim quae sunt de iure positivo, subiacent dispensationi praetoratorum ecclesiae: sed confessio est humilimodi, ut ex dictis patet, ergo potest dispensari cum aliquo ut non confiteatur.

Illud quod ab homine institutum est, potest etiam ab homine dispensationem recipere: sed confessio non legitur a Deo instituta, sed ab homine, Iacob. 5. Confitemini alterum peccata vestra: habet autem Papa potestatem dispensandi in his quae per Apostolos instituta sunt, sicut patet de bigamis, ergo etiam potest cum aliquo dispensare, ne confiteatur.

Poenitentia, cuius pars est confessio, est sacramentum necessitatis, sicut & baptismus, cum ergo in baptismo nullus dispensare possit, nec in confessione aliquis dispensare poterit.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod passio Christi sine cuius virtute nec actuale, nec originale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quae ex ipsa efficaciam habent, ideo ad culpae remissionem & actualis, & originalis requiritur sacramentum ecclesiae, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis non contemptus sacramentum excludit, & per consequens illa sacramenta quae ordinantur contra culpam, cum quia salus eius non potest, sunt de necessitate salutis: & ideo sicut baptismus quo delectur originale est de necessitate salutis, ita & poenitentiae sacramentum. Sicut autem aliquis per hoc quod baptismum petit, se ministris ecclesiae subijcit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti: ita etiam per hoc quod facit peccatum suum, se ministro ecclesiae subijcit, ut per sacramentum poenitentiae ab eo dispensatum remissionem consequatur, qui congruum remedium adhibere non potest, nisi peccatum cognoscatur, quod fit per confessionem peccantis: & ideo confessio est de necessitate salutis eius qui in peccatum actuale mortale cecidit.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia infusio sufficit ad culpae remissionem, sed post culpam remissam adhuc est peccator debitor poenae temporalis. Sed ad gratiae infusionem consequendam ordinata sunt gratiae sacramenta, ante quorum susceptionem vel actu, vel proposito aliquis gratiam non consequitur, sicut in baptismo patet, & similiter est de confessione. Et vltimus per confessionem erubescitiam & vim clauium, quibus se constitens subijcit, & suis facti onem inuincit, quae sacerdos moderatur secundum qualitatem criminum sibi per confessionem innotescitiam, poena temporalis expiatur, sed tamen ex hoc quod operatur confessio ad poenae remissionem, non habet quod sit de necessitate salutis: quia poena ista est temporalis, ad quam post culpae remissionem aliquis ligatus remanet: unde sine hoc, quod in praesenti vita expiaretur, esset via salutis, sed habet quod sit de necessitate salutis ex hoc, quod ad remissionem culpae modo praedicto operatur.

Ad secundum dicendum, quod si non legatur illorum confessio, potuit tamen fieri: multa enim sunt facta, quae non sunt scripta: & praeterea Christus habet potestatem excellentiam in sacramentis, unde sine his quae ad sacramentum pertinent, potest rem sacramenti conferre.

Ad tertium dicendum, quod peccatum quod ex altero contractum est, originale, potest omnino ab extrinseco remedio habere, ut in paruulis patet: sed peccatum actuale quod ex seipso quisque commisit, non potest expiari nisi aliquid cooperetur ille qui peccat: sed tamen non sufficit ad peccatum expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum commisit, eo quod peccatum ex parte conuersionis est finitum, ex qua parte peccator in ipsum inducitur: sed ex parte auersionis habet infinitatem, ex qua parte oportet quod peccati remissio incipiat, quia quod est vltimum in generatione, est primum in resolutione, ut dicitur in 3. Eth. & ideo oportet quod etiam peccatum actuale ex alio medicamento habeat.

Ad quartum dicendum, quod satisfactio non sufficeret ad expiandum poenam peccati ex quantitate poenae, quia in satisfactione imponit, sed sufficit in quantum est pars sacramenti virtutem sacramentalis habens: & ideo oportet quod per dispensatores sacramentorum imponat, & ideo necessaria est confessio.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut in 1. dist. dictum est, sacramenta sunt quadam fidei protestationes, unde oportet ea fidei esse proportionata: fides autem est supra cognitionem rationis naturalis, unde etiam & sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamina. Et quia ius naturale est, quod non opinio genuit, sed innata quaedam vis inseruit, ut Tullius dicit, ideo sacramenta non sunt de iure naturali, sed de iure diuino, quod est supra naturale: & quandoque etiam naturale dicitur secundum quod cuiuslibet rei illud est naturale, quod ei a suo creatore imponitur, tamen proprie naturalia dicuntur quae ex principijs naturae causantur: supra naturam autem quae ipse Deus sibi reuerat sine naturae ministerio operatur, sive in operationibus miraculorum, sive in reuelationibus mysteriorum, sive in institutionibus sacramentorum, & sic confessio quae sacramentalem necessitatem habet, non est de iure naturali, sed diuino.

Ad primum ergo dicendum, quod Adam viuiperatur de hoc quod peccatum suum coram Deo non recognouit. Confessio enim quae sit Deo per recognitionem peccati est de iure naturali: nunc autem loquimur de confessione quae sit homini. Vel dicendum, quod confiteri peccatum in actu est de iure naturali, scilicet cum quis in iudicio confitetur a iudice interrogatur: tunc enim non debet mentiri peccatum excusando, vel negando, de quo Adam & Cam viuiperantur: sed confessio quae fit homini sponte ad remissionem peccatorum consequendam a Deo, non est de iure naturali.

Ad secundum dicendum, quod praecipua legis naturae manent eodem modo in lege Moyse, & in lege noua: sed confessio quamuis aliquid esset in lege Moyse, non tamen eodem modo, sicut in lege noua, nec sicut in lege naturae. In lege enim naturae sufficiebat interior cognitio peccati apud Deum, sed in lege Moyse oportebat aliquo signo exteriori peccatum protestari, sicut per oblationem hostiae pro peccato, ex quo etiam homini innotescere poterat eum peccasse, non autem oportebat quod speciale peccatum a se committum manifestaret, aut peccati circumstantias, sicut in noua lege oportet.

Ad tertium dicendum, quod Iob loquitur de illa absconione peccati, quam facit in iudicio deprehensus peccatum negando, aut excusando, ut ex glo. ibidem haberi potest.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod ad confessionem dupliciter obligamur. Vno modo, ex iure diuino ex hoc ipso, quod est medicina: & secundum hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantum qui peccatum mortale incurunt post baptismum. Alio modo, ex praepo iuris positui, & sic tenentur omnes ex ista institutione ecclesiae edicta in concilio generali sub Innocentio 3. tum ut quilibet se peccato recognosceret, quia omnes peccauerunt, & egent gratia Dei: tum ut cum maiori reuerentia ad eucharistiam accederet: tum ut ecclesiarum rectoribus sui subditii innotescant, ne lupus inter gregem lateat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis homo in hac vita post baptismum naufragium euadere possit, quod est per peccatum mortale, non tamen potest euadere venialia quibus ad naufragium disponitur, contra quae etiam poenitentia ordinatur: & ideo manet poenitentiae locus etiam in illis qui non mortaliter peccant, & per consequens confessionis.

Ad se-

Cap. 3.

q. 1. art. 1. q. 5. in cor.

2. Rhet.

* D. 376. Gen. 3.

Gen. 4.

Vt habeatur de poenit. & remi. c. Ois vtriusq; sexus.

Jacob. 5.

D. 377.

D. 582. 900.

Vt habetur vbi supra.

Ex tex. co. 15.

Cap. 5.

Ad secundum dicendum, quod nullus est qui non habeat iudicem Christum, cui per suum vicarium confiteri debet, qui quod inferior sit in quantum ipse prelatatus est, tamen eo est superior in quantum peccator est ipse, & ille Christi minister.

Ad tertium dicendum, quod ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione ecclesiae, quando non habet aliam quae confiteatur. Vel potest dici quod quodammodo ex decretali praedicta non obligantur nisi illi qui habent peccata mortalia, quod patet ex hoc quod dicitur, quod debet omnia peccata confiteri, quod de venialibus intelligi non potest, quia nullus omnia confiteri potest: & secundum hoc etiam ille qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad praecipuum ecclesiae implendum, ut se sacerdoti repraesentet, & se ostendat absque conscientia mortalis esse, & hoc ei pro confessione reputatur.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod cum propositum confitendi sit annexum contritioni, tunc tenetur aliquis ad hoc propositum, quando ad contritionem tenetur, scilicet quando peccata memoria occurrunt, cum praecipue in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione peccatum oportet eum currere: sicut cum tenetur ad celebrandum, si desit copia sacerdotis, saltem confiteri tenetur, & habere propositum confitendi. Sed ad confessionem actualem faciendam obligatur aliquis dupliciter. Uno modo per accidens, scilicet quando ad aliquid tenetur quod non potest sine peccato facere nisi confessus, tunc enim confiteri tenetur: sicut si debeat eucharistiam percipere, ad quam nullus post peccatum mortale, nisi confessus, accedere debet copia sacerdotis oblata, & necessitate non vigente: & inde venit obligatio, qua ecclesia omnes obligat ad semel in anno confitendum, quia instituit ut semel in anno, scilicet in Pascha omnes sacramentum communionem accipiant, & ideo ante tempus illud confiteri tenentur. Alio modo, obligatur aliquis ad confessionem per se: & sic videtur eadem ratio esse de confessione & de baptismo differendo, quia utrumque est sacramentum necessitatis. Ad baptismum autem percipiendum non tenetur aliquis statim postquam habet propositum baptismi, ita quod peccet mortaliter nisi statim baptizetur: nec est aliquod tempus determinatum ultra quod si baptismum differat, peccatum mortale incurrat, sed potest contingere quod in dilacione baptismi erit peccatum mortale, vel non erit, & hoc pensandum est ex causa dilacionis, quia sicut dicit Philosophus in 1. phys. Voluntas non retardat facere opus volitum, nisi propter aliquam causam rationabilem. Unde si causa dilacionis baptismi peccatum mortale annexum habeat, ut pote si propter contemptum, vel aliquid huiusmodi baptismum differat, dilatio erit peccatum mortale, alias non: & ideo idem videtur esse de confessione quae non est maioris necessitatis quam baptismus. Et quia ea quae sunt de necessitate salutis tenentur homo in hac vita implere, ideo si periculum mortis imminet, etiam per se loquendo, obligatur aliquis ad confessionem faciendam tunc, vel baptismum suscipiendum: & propter hoc etiam Iacobus simul praecipuum edidit de confessione facienda, & extrema unctione suscipienda: & ideo videtur probabilis eorum opinio, qui dicunt quod non tenetur homo ad statim confitendum, quamvis periculum sit differre. Alij autem dicunt, quod tenetur contritus ad statim confitendum debita opportunitate oblata secundum rectam rationem. Nec obstat quod decretalis terminum praerogat, ut semel in anno confiteatur, quia ecclesia non indulget dilacionem, sed prohibet negligentiam in maiori dilacione. Unde per decretalem illam non excusatur a culpa dilacionis quantum ad forum conscientiae, sed excusatur a poena quantum ad forum ecclesiae, ut non prius excusatur a poena quantum ad forum ecclesiae, ut non prius tenetur debita sepultura si morte praeventus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durum, quia praecipua affirmativa

non obligant ad statim, sed ad tempus determinatum, non quidem ex hoc quod tunc comode impleri possunt, quia sic si non daret aliquis elemosinam de superfluo quando cunque pauper offerretur, peccaret mortaliter, quod falsum est, sed ex hoc quod tempus necessitatem vigentem adducit: & ideo non oportet quod si statim oblata opportunitate non coniecit, et si maior opportunitas non expectetur, aliquid peccet mortaliter, sed quando ex articulo temporis necessitas confessionis inducit: nec hoc est ex indulgentia ecclesiae, quod non tenetur ad statim, sed ex natura praecipui affirmativi, unde ante ecclesiam statim etiam minus debebat. Quodam vero dicunt, quod saeculares non tenentur ante quadragesimale tempus confiteri, quod est eis poenitentiae tempus: sed religiosi tenentur ad statim, quia totum tempus est eis poenitentiae tempus. Sed hoc nihil est, quia religiosi non tenentur ad alia quam alij homines, nisi ad quae se ex voto obligaverunt.

Hic aperit qualiter supra dictae auctoritates intelligendae sunt.

Utrum ergo ex his aliisque pluribus testimonijs perspicuum fiat, & inevitabiliter constet, peccata primum Deo, deinde sacerdoti esse con-

ferri, quod est eis poenitentiae tempus: sed religiosi tenentur ad statim, quia totum tempus est eis poenitentiae tempus. Sed hoc nihil est, quia religiosi non tenentur ad alia quam alij homines, nisi ad quae se ex voto obligaverunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Hugo loquitur de illis qui sine sacramento decedunt.

Ad secundum dicendum, quod non est de necessitate salutis corporalis, quod statim medicum querat, nisi quando necessitas curationis incumbit, & similiter est de morbo spirituali.

Ad tertium dicendum, quod retentio rei alienae inuito domino, contraria tunc praecipio negatio, quod obligat semper, & ad semper, & ideo tenetur statim ad reddendum: si autem est de impletione praecipii affirmativi, quod obligat semper, sed non ad semper, unde non tenetur aliquis ad statim implendum.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod ministri ecclesiae instituntur in ecclesia, diuinitus fundata: & ideo institutio ecclesiae praesupponit ad operationem ministrorum, sicut opus creationis praesupponit ad opus naturae. Et quia ecclesia fundatur in fide & sacramentis, ideo ad ministros ecclesiae nec novos articulos fidei edere, aut editos remouere, aut noua sacramenta instituire, aut instituta remouere pertinet: sed hoc est potestatis excellentiae, quae soli debetur Christo, qui est ecclesiae fundamentum. Et ideo licet Papa non potest dispensare, ut aliquis sine baptismo saluetur, ita quod nec saluetur sine confessione, secundum quod obligat ex ipsa vi sacramenti: sed potest dispensare in confessione secundum quod obligat de praecipio ecclesiae, ut possit aliquis diuinus confessionem differre, quam ab ecclesia institutum sit.

Ad primum ergo dicendum, quod praecipua iuris diuini non minus obligant quam praecipua iuris naturalis: unde si quis non potest dispensare in iure naturali, ita nec in iure positivo diuino.

Ad secundum dicendum, quod praecipuum de confessione non est ab homine puro institutum, quamuis sit a Iacobo promulgatum: sed a Deo institutum habuit, quamuis expressa institutio ipsius non legatur, tamen quaedam praeparatio ipsius inuenitur, & in hoc, quod Iohanni confitebantur peccata, qui baptismum ipsius ad gratiam Christi praeparabantur: & in hoc etiam, quod dominus sacerdotibus leprosos transiit, qui quamuis non essent noui testamenti sacerdotes, tamen in eis noui testamenti sacerdotium significabatur.

ARTICVLVS II.

Utrum Augustinus conuenienter confessionem diffiniat.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Augustinus inconuenienter confessionem diffiniat, dicens. Confessio est per quam morbus latens spe veniae aperitur. Morbus enim

Cap. vbi supra.

Ioh. cap. 2.

Luc. 17.

Vt habetur ex eius expositione super psal. 66.

enim contra quem confessio ordinatur, peccatum est: sed peccatum aliquando est apertum, ergo non debuit dicere morbum latentem esse, cuius confessio est medicina.

Prat. Primum poenitentiae est timor, ut in 14. dist. dictum est: sed confessio est pars poenitentiae, ergo non debuit pro causa confessionis ponere spem, sed magis timorem.

Prat. Illud, quod sub sigillo ponitur, non aperitur, sed clauditur magis: sed peccatum quod quis confitetur, sub sigillo confessionis ponitur, ergo non aperitur in confessione peccati, sed magis clauditur.

Prat. Inueniuntur quaedam aliae diffinitiones ab ista differentes. Gregorius enim dicit quod confessio est peccatorum detestatio, & ruptio vulneris: quidam vero dicunt, quod confessio est legitima coram sacerdote peccatorum declaratio: quidam autem sic. Confessio est sacramentalis delinquentis accusatio ex erubescencia, & per clauem ecclesiae satisfactoria, obligans ad praerogandam poenitentiam inmundam, ergo videtur quod praesignata causa non omnia contineat, quae in his continentur, & ita quod insufficiens sit.

Videretur. Videtur quod confessio non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est de iure naturali, quia ad virtutes apti sumus a natura, ut Philosophus dicit in 2. Ethicorum: sed confessio non est de iure naturali, ergo non est actus virtutis.

Prat. Actus virtutis magis potest conuenire innocenti, quam ei qui peccauit: sed confessio peccati, de qua loquimur, non potest innocenti conuenire. ergo non est actus virtutis.

Prat. Gratia quae est in sacramentis, aliquo modo differt a gratia quae est in virtutibus & donis, ut in prima distinctione dictum est: sed confessio est sacramenti pars, ergo non est actus virtutis.

Prat. Non meretur nisi actibus virtutum: sed confessio est meritoria, quia aperit coelum, ut in littera magister dicit. ergo videtur quod sit actus virtutis.

Videretur. Videtur quod confessio non sit actus poenitentiae virtutis, quia actus illius virtutis est quae est causa eius: sed causa confessionis est spes veniae, ut ex diffinitione inducta apparet, ergo videtur quod sit actus spei, & non poenitentiae.

Prat. Verecundia est pars temperantiae, ut in 3. libro distinct. 33. dictum est: sed confessio est erubescencia operatur, ut ex praesignata diffinitione apparet, ergo est actus temperantiae, non poenitentiae.

Prat. Actus poenitentiae innititur diuinae misericordiae: sed confessio magis innititur sapientiae propter veritatem, quae in ipsa esse debet, ergo non est actus poenitentiae.

Prat. Ad poenitentiam mouet articulus de iudicio propter timorem qui poenitentiae origo est: sed ad confessionem mouet articulus de vita aeterna, quia est propter spem veniae, ergo non est actus poenitentiae.

Prat. Ad virtutem veritatis pertinet ut ostendat se quis talem, qualis est: sed hoc facit confitens, ergo est actus virtutis quae dicitur veritas, & non poenitentiae.

Sed contra. Poenitentia ordinatur ad destructionem peccati: sed ad hoc idem confessio ordinatur, ergo est actus poenitentiae.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod in actu confessionis plura consideranda occurrunt. Primo, ipsa substantia actus, siue genus eius, quod est manifestatio quaedam. Secundo, de quo sit, scilicet peccatum. Tertio, cui fiat, scilicet sacerdos. Quarto, causa cuius, scilicet spes veniae. Quinto effectus eius, scilicet absolutio a parte poenae, & obligatio ad aliam partem exsoluendam. In prima ergo diffinitione Augustini tangitur, & substantia actus in apertione, & de quo sit confessio cum dicitur, morbus latens, & causa in spe veniae: & in alijs diffinitionibus tanguntur aliqua de illis quinque assignatis, ut cuiuslibet insipienti patet.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis sacerdos aliquando sciat cuius peccatum ut homo, non tamen scit ut Christi vicarius: sicut etiam iudex aliquando scit aliquid ut

homo, quod nescit ut iudex: & quantum ad hoc per confessionem aperitur. Vel dicendum, quod quamuis actus peccati exterior in aperto sit, actus interior, qui tamen principalior est, in occulto est, & ideo oportet quod per confessionem aperiat.

Nec necesse est, ut quod sacerdoti semel confessi sumus, iterum confiteamur: sed lingua cordis, non carnis apud verum iudicem id iugiter confiteri debemus. Unde idem Iohannes ait. Nunc autem si recorderis peccatorum tuorum, & frequenter ea in conspectu Dei pronunties, & pro eis depreceris, citius illa delibis. Si vero obliuiscaris, tunc eorum recordaberis nolens, quoad publicabuntur, & in conspectu omnium amicorum & inimicorum

dicenda, quod peccatum in confessione aperitur sacerdoti, & clauditur alij confessionis sigillo.

Ad quartum dicendum, quod non oportet in qualibet diffinitione omnia tangere, quae ad rem diffinitam concurrunt: & ideo inueniuntur quaedam diffinitiones, siue assignationes datur penes vnā causam, quaedam penes aliam.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod ad hoc quod aliquis dicatur actus virtutis, ut prius dictum est, sufficit quod in sui ratione aliquam conditionem implicet, quae ad virtutem pertinet: quamuis autem non omnia quae ad virtutem requiruntur, importet confessio, tamen importat ex suo nomine manifestationem alicuius quod in conscientia tenet aliquis, sicut enim simul in unum os & cor conueniunt. Si enim quis aliquid proferat ore, quod corde non tenet, non confitetur, sed fictio dicitur. Haec autem conditio ad virtutem pertinet, ut aliquis ore confiteatur quod corde tenet, & ideo, confessio est bonum ex genere, & est actus virtutis: sed tamen potest male fieri, nisi alijs debitis circumstantijs versari.

Ad primum ergo dicendum, quod ad confessionem veri debito modo faciendam vbi oportet, & cui oportet in generali inclinatio naturalis, & secundum hoc confessio est de iure naturali, sed determinatio circumstantiarum, quando, & quomodo, & quid confiteri oportet, & cui, hoc est ex institutione iuris diuini in confessione, de qua loquimur: & sic patet quod ius naturale inclinatur ad confessionem mediante iure diuino quo circumstantiae determinantur, sicut penes est in omnibus quae sunt de iure positivo.

Ad secundum dicendum, quod illius virtutis, cuius obiectum est peccatum commissum, quamuis habitum possit innocens habere tamen actum non habet innocentia, permanens, ut supra de poenitentia dictum est: & ideo etiam confessio peccatorum, de qua nunc loquimur, non competit innocenti, quamuis sit actus virtutis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis gratia sacramentorum, & gratia virtutum sit alia & alia, non tamen sunt contrariae sed separatae: & ideo non est inconueniens ut idem sit actus virtutis secundum quod ex libero arbitrio gratia informato procedit, & sit sacramentum, vel pars sacramenti secundum quod est medicina in remedium peccati ordinata.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in virtutibus hoc considerandum est, quod quando supra obiectum virtutis additur spiritualis ratio boni & difficilis, requiritur specialis virtus, sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent, quamuis communiter sumptus mediocres & donationes pertineant ad liberalitatem, ut patet in 2. & 4. Ethic. & similiter est in confessione veri, quae quis ad veritatis virtutem pertinet absolute, tamen secundum quod aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit: & ideo dicit Philosophus in 4. Ethic. quod confessio quae fit in iudicijs, non pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad iustitiam. Et similiter confessio beneficiorum Dei in laudem diuinam non pertinet ad virtutem veritatis, sed ad virtutem laetitia: & ita etiam confessio peccatorum ad remissionem eorum consequendam non pertinet elicitive ad virtutem veritatis, ut quidam dicunt, sed ad virtutem poenitentiae.

Quartus Sent. S. Tho. P. tit. 2.

Ad quartam praecedentis quaestionem.

dist. 14. art. 3. q. 2.

Cap. 7. & 5. Vbi supra.

ite: imperatiue aut ad multas virtutes pertinere potest, & in qd in finem multarum virtutum trahi potest confessionis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod spes est causa confessionis non sicut eliciens, sed sicut imperans.

Ad secundum dicendum, quod erubescencia in illa diffinitione non ponitur quasi causa confessionis, cum magis nata sit impedire confessionis actum, sed quasi concausa ad liberandum a poena, in quantum ipsa erubescencia poena quendam est, & sic etiam clauis ecclesie concansue confessionis ad hoc sunt.

Ad tertium dicendum, quod secundum quandam adaptationem partes poenitentiae tribus attributis personarum adaptari possunt, vt contritio misericordia, vel bonitati respondeat, propter dolorem de malo: confessio, sapientiae, propter veritatis manifestationem: satisfactio, potentiae, propter satisfaciendum laicis & quia contritio est prima poenitentiae pars efficaciam ad alios partibus praebens, ideo eodem modo iudicatur de tota poenitentia, sicut de contritione.

Ad quartum dicendum, quod quia confessio magis ex spe peccati quam ex timore, vt dictum est, ideo magis iniunctur articulo de vita aeterna, quem respicit spes, quam articulo de iudicio, quem respicit timor, quamuis poenitentia ratione contritionis econuersio se habeat.

Ad quintum patet solutio ex dictis.

Luce 7. expositio aut hie de penitencia dist. r. c. Lacrymae.

Ad pri. arg. pncipis qd si uic. & ad fin. pri. huius ar. Vbi supra in Concil. Trident. can. 6.

ARTICVLVS III.

Utrum sit necessarium sacerdoti confiteri.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium sacerdoti confiteri. Ad confessionem enim non obligamur nisi ex diuina institutione: sed diuina institutio nobis proponitur, Iacob 5 Confitemini alterutrum &c. ubi non fit mentio de sacerdote. ergo non oportet confiteri sacerdoti.

Ad primum patet solutio. Poenitentia est sacramentum necessitatis, sicut & baptismus: sed in baptismo propter sacramenti necessitatem est minister quilibet homo. ergo & in poenitentia, ergo sufficit cuilibet confiteri.

Ad secundum dicendum, quod confessio ad hoc est necessaria, vt taxetur poenitentia satisfactiois modus: sed aliquando aliquis non sacerdos discretius posset poenitentiam dare satisfactiois modum, quam multi sacerdotes. ergo non est necessarium quod confessio fiat sacerdoti.

Ad tertium dicendum, quod confessio ad hoc est ordinata in ecclesia, vt rectorum peccatorum suorum vultum cognoscant: sed quandoque rector, siue praelatus non est sacerdos. ergo confessio non semper facienda est sacerdoti.

Sed contra. Absolutio poenitentis propter quam fit confessio, non pertinet nisi ad sacerdotes, quibus clauis ecclesiae commissa sunt. ergo confessio debet fieri sacerdoti.

Ad primum patet solutio. Poenitentia praefiguratur in Lazari mortui uiuificatione: sed dominus solus discipulis praecipit, vt Lazarum tollerent, vt patet Io. 11. ergo sacerdotibus facienda est confessio.

Vltius. Videtur quod in nullo casu liceat alijs quam sacerdotibus confiteri, quia confessio sacramentalis accusatio est, vt ex supra posita diffinitione habetur: sed dispensatio sacramenti ad illum tantum pertinet qui est sacramenti minister. ergo minister sacramenti poenitentiae sit sacerdos, videtur quod nulli alij sit confessio facienda.

Ad secundum dicendum, quod confessio in quolibet iudicio ad sententiam ordinatur: sed sententia in foro contentioso non a suo iudice lata, nulla est, & ideo nec facienda est confessio nisi iudici: sed iudex in foro conscientiae non est nisi sacerdos, qui habet potestatem ligandi & soluendi. ergo non est alij confessio fienda.

Ad tertium dicendum, quod in baptismo, quia quilibet baptizare potest, si baptizat laicus sine necessitate, non debet a sacerdote baptismus iterari: sed si aliquis confitetur laico in casu necessitatis, iterum debet sacerdoti confiteri, si articulum necessitatis euadat. ergo confessio sacerdotis non potest fieri laico in casu necessitatis.

Sed contra est, quod in littera determinatur.

Vltius. Videtur quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur dispensandum laico ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate

In princ. pceden. ar. 2. ista responsio ad 3. q. 2. eiusdem art. 2.

arti. 1. ad 3. quaest. 3.

salutis, vt supra dictum est ergo non committitur laico.

Ad primum dicendum, quod contra venialia ordinatur extrema vnctio, & poenitentia: sed illa non potest dari a laico, vt patet Iac. vlti. ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

Sed contra est, quod dicit Beda in littera.

Vltius. Videtur quod non sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti. Greg. enim dicit. Apostolico moderate, & pietatis officio a nobis constitutum est, quod sacerdos tenentibus, liceat praedicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare poenitentiam imponere, atque peccata soluere: sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliorum, cum non habeat curam animarum, ergo cum confessio fiat propter abolitionem, sufficit quod fiat cuiuscumque sacerdoti.

Ad secundum dicendum, quod confessio est huius sacramenti minister, ita & eucharistiae: sed quilibet sacerdos potest conficere. ergo quilibet sacerdos potest sacramentum poenitentiae ministrare. ergo non oportet quod fiat proprio sacerdoti.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc determinate tenemur, non est in nostra electione constitutum: sed sacerdos cui confiteri debemus, est in nostra electione constitutus, vt patet per Aug. in littera. dicit enim. Qui vult confiteri peccatum, vt inueniat gratiam, quaerit sacerdotem qui sciat ligare & soluere. ergo vt quod non sit necessarium quod sacerdoti proprio aliquis confiteatur.

Ad quartum dicendum, quod quidam sunt sicut praelati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cum non habeant superiorem: sed isti tenentur ad confessionem. ergo non semper tenetur homo confiteri proprio sacerdoti.

Ad quintum dicendum, quod illud quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat, vt Bern. dicit: sed confessio, quae pro charitate instituta est, contra charitatem militat, si homo ad confitendum vni sacerdoti esse obligatus, vt peccata, si peccator sciat sacerdotem suum hereticum, vel sollicitorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum, quod quis ei confiteretur, sit pronus, vel si reuelator esse confessionis probabiliter existimatur, vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet. ergo videtur quod non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

Ad sextum dicendum, quod in eo quod est necessarium ad salutem, non sunt homines arctandi, ne impediantur a via salutis: sed magna arctatio videtur, si oporteat vni homini confiteri de necessitate, & per hoc multi possunt a confessione retrahi vel timore, vel verendia, vel aliquo huiusmodi. ergo cum confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari, vt videtur, quod proprio sacerdoti confiteantur.

Sed contra est, decretalis Innocentij, qui instruit quod omnes vtriusque sexus semel in anno proprio sacerdoti confiteantur.

Ad primum patet solutio. Sicut se habet episcopus ad diocesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam: sed non licet vni episcopo in diocesi alterius episcopale officium exercere, secundum statuta canonum. ergo nec licet vni sacerdoti parochianum alterius audire.

Vltius. Videtur quod non possit aliquis alteri quam proprio sacerdoti confiteri, etiam ex privilegio, vel mandato superioris, quia non potest aliquod privilegium indulgeri in prauidium alterius: sed hoc est in prauidium alterius sacerdotis, si alius confessionem subditi audiat. ergo non potest per privilegium, vel licentiam, seu mandatum superioris obtineri.

Ad secundum dicendum, quod illud per quod impeditur diuini mandati, non potest per mandatum, vel privilegium alicuius hominis concedi: sed mandatum diuini est ad rectores ecclesiarum, vt diligenter vultum pecoris sui agnoscant, Prouer. 27. quod impeditur, si alius quam ipse confessionem eius audiat. ergo hoc non potest per alicuius hominis privilegium, vel mandatum ordinari.

Ad tertium dicendum, quod ille qui audit confessionem alicuius, est proprius iudex eius, alias non posset eum ligare, & soluere: sed vnus homo non possunt esse plures proprii iudices, vel proprii sacerdotes, quia tunc tenentur pluribus obedire, quod esset impossibile si contraria praeciperent, vel in composibilia. ergo non potest alicui aliquis confiteri nisi proprio sacerdoti, etiam ex superioris licentia.

Ultius. Videtur quod non sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti. Greg. enim dicit. Apostolico moderate, & pietatis officio a nobis constitutum est, quod sacerdos tenentibus, liceat praedicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare poenitentiam imponere, atque peccata soluere: sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliorum, cum non habeat curam animarum, ergo cum confessio fiat propter abolitionem, sufficit quod fiat cuiuscumque sacerdoti.

Ad primum patet solutio. Poenitentia praefiguratur in Lazari mortui uiuificatione: sed dominus solus discipulis praecipit, vt Lazarum tollerent, vt patet Io. 11. ergo sacerdotibus facienda est confessio.

Ultius. Videtur quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur dispensandum laico ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate

De poenit. & remissio. cap. Omnis vtriusque sexus.

Ad 4. Præ.

10. 2. 1.

Vbi supra in littera.

De poenit. & remissio. cap. Omnis vtriusque sexus.

Dist. 15. q. 1. in 2. ad pri.

Ad primum dicendum, quod contra venialia ordinatur extrema vnctio, & poenitentia: sed illa non potest dari a laico, vt patet Iac. vlti. ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

Sed contra est, quod dicit Beda in littera.

Vltius. Videtur quod non sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti. Greg. enim dicit. Apostolico moderate, & pietatis officio a nobis constitutum est, quod sacerdos tenentibus, liceat praedicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare poenitentiam imponere, atque peccata soluere: sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliorum, cum non habeat curam animarum, ergo cum confessio fiat propter abolitionem, sufficit quod fiat cuiuscumque sacerdoti.

Ad secundum dicendum, quod confessio est huius sacramenti minister, ita & eucharistiae: sed quilibet sacerdos potest conficere. ergo quilibet sacerdos potest sacramentum poenitentiae ministrare. ergo non oportet quod fiat proprio sacerdoti.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc determinate tenemur, non est in nostra electione constitutum: sed sacerdos cui confiteri debemus, est in nostra electione constitutus, vt patet per Aug. in littera. dicit enim. Qui vult confiteri peccatum, vt inueniat gratiam, quaerit sacerdotem qui sciat ligare & soluere. ergo vt quod non sit necessarium quod sacerdoti proprio aliquis confiteatur.

Ad quartum dicendum, quod quidam sunt sicut praelati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cum non habeant superiorem: sed isti tenentur ad confessionem. ergo non semper tenetur homo confiteri proprio sacerdoti.

Ad quintum dicendum, quod illud quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat, vt Bern. dicit: sed confessio, quae pro charitate instituta est, contra charitatem militat, si homo ad confitendum vni sacerdoti esse obligatus, vt peccata, si peccator sciat sacerdotem suum hereticum, vel sollicitorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum, quod quis ei confiteretur, sit pronus, vel si reuelator esse confessionis probabiliter existimatur, vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet. ergo videtur quod non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

Ad sextum dicendum, quod in eo quod est necessarium ad salutem, non sunt homines arctandi, ne impediantur a via salutis: sed magna arctatio videtur, si oporteat vni homini confiteri de necessitate, & per hoc multi possunt a confessione retrahi vel timore, vel verendia, vel aliquo huiusmodi. ergo cum confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari, vt videtur, quod proprio sacerdoti confiteantur.

Sed contra est, decretalis Innocentij, qui instruit quod omnes vtriusque sexus semel in anno proprio sacerdoti confiteantur.

Ad primum patet solutio. Sicut se habet episcopus ad diocesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam: sed non licet vni episcopo in diocesi alterius episcopale officium exercere, secundum statuta canonum. ergo nec licet vni sacerdoti parochianum alterius audire.

Vltius. Videtur quod non possit aliquis alteri quam proprio sacerdoti confiteri, etiam ex privilegio, vel mandato superioris, quia non potest aliquod privilegium indulgeri in prauidium alterius: sed hoc est in prauidium alterius sacerdotis, si alius confessionem subditi audiat. ergo non potest per privilegium, vel licentiam, seu mandatum superioris obtineri.

Ad secundum dicendum, quod illud per quod impeditur diuini mandati, non potest per mandatum, vel privilegium alicuius hominis concedi: sed mandatum diuini est ad rectores ecclesiarum, vt diligenter vultum pecoris sui agnoscant, Prouer. 27. quod impeditur, si alius quam ipse confessionem eius audiat. ergo hoc non potest per alicuius hominis privilegium, vel mandatum ordinari.

Ad tertium dicendum, quod ille qui audit confessionem alicuius, est proprius iudex eius, alias non posset eum ligare, & soluere: sed vnus homo non possunt esse plures proprii iudices, vel proprii sacerdotes, quia tunc tenentur pluribus obedire, quod esset impossibile si contraria praeciperent, vel in composibilia. ergo non potest alicui aliquis confiteri nisi proprio sacerdoti, etiam ex superioris licentia.

Ad primum patet solutio. Poenitentia praefiguratur in Lazari mortui uiuificatione: sed dominus solus discipulis praecipit, vt Lazarum tollerent, vt patet Io. 11. ergo sacerdotibus facienda est confessio.

Ultius. Videtur quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur dispensandum laico ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate

Sed contra est, quod in littera determinatur.

Vltius. Videtur quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur dispensandum laico ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate

Sed contra est, quod in littera determinatur.

Vltius. Videtur quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur dispensandum laico ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate

10. 2. 1.

Vbi supra in littera.

De poenit. & remissio. cap. Omnis vtriusque sexus.

Dist. 15. q. 1. in 2. ad pri.

Ad primum dicendum, quod contra venialia ordinatur extrema vnctio, & poenitentia: sed illa non potest dari a laico, vt patet Iac. vlti. ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

Sed contra est, quod dicit Beda in littera.

Vltius. Videtur quod non sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti. Greg. enim dicit. Apostolico moderate, & pietatis officio a nobis constitutum est, quod sacerdos tenentibus, liceat praedicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare poenitentiam imponere, atque peccata soluere: sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliorum, cum non habeat curam animarum, ergo cum confessio fiat propter abolitionem, sufficit quod fiat cuiuscumque sacerdoti.

Ad secundum dicendum, quod confessio est huius sacramenti minister, ita & eucharistiae: sed quilibet sacerdos potest conficere. ergo quilibet sacerdos potest sacramentum poenitentiae ministrare. ergo non oportet quod fiat proprio sacerdoti.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc determinate tenemur, non est in nostra electione constitutum: sed sacerdos cui confiteri debemus, est in nostra electione constitutus, vt patet per Aug. in littera. dicit enim. Qui vult confiteri peccatum, vt inueniat gratiam, quaerit sacerdotem qui sciat ligare & soluere. ergo vt quod non sit necessarium quod sacerdoti proprio aliquis confiteatur.

Ad quartum dicendum, quod quidam sunt sicut praelati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cum non habeant superiorem: sed isti tenentur ad confessionem. ergo non semper tenetur homo confiteri proprio sacerdoti.

Ad quintum dicendum, quod illud quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat, vt Bern. dicit: sed confessio, quae pro charitate instituta est, contra charitatem militat, si homo ad confitendum vni sacerdoti esse obligatus, vt peccata, si peccator sciat sacerdotem suum hereticum, vel sollicitorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum, quod quis ei confiteretur, sit pronus, vel si reuelator esse confessionis probabiliter existimatur, vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet. ergo videtur quod non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

Ad sextum dicendum, quod in eo quod est necessarium ad salutem, non sunt homines arctandi, ne impediantur a via salutis: sed magna arctatio videtur, si oporteat vni homini confiteri de necessitate, & per hoc multi possunt a confessione retrahi vel timore, vel verendia, vel aliquo huiusmodi. ergo cum confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari, vt videtur, quod proprio sacerdoti confiteantur.

Sed contra est, decretalis Innocentij, qui instruit quod omnes vtriusque sexus semel in anno proprio sacerdoti confiteantur.

Ad primum patet solutio. Sicut se habet episcopus ad diocesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam: sed non licet vni episcopo in diocesi alterius episcopale officium exercere, secundum statuta canonum. ergo nec licet vni sacerdoti parochianum alterius audire.

Vltius. Videtur quod non possit aliquis alteri quam proprio sacerdoti confiteri, etiam ex privilegio, vel mandato superioris, quia non potest aliquod privilegium indulgeri in prauidium alterius: sed hoc est in prauidium alterius sacerdotis, si alius confessionem subditi audiat. ergo non potest per privilegium, vel licentiam, seu mandatum superioris obtineri.

Ad secundum dicendum, quod illud per quod impeditur diuini mandati, non potest per mandatum, vel privilegium alicuius hominis concedi: sed mandatum diuini est ad rectores ecclesiarum, vt diligenter vultum pecoris sui agnoscant, Prouer. 27. quod impeditur, si alius quam ipse confessionem eius audiat. ergo hoc non potest per alicuius hominis privilegium, vel mandatum ordinari.

Ad tertium dicendum, quod ille qui audit confessionem alicuius, est proprius iudex eius, alias non posset eum ligare, & soluere: sed vnus homo non possunt esse plures proprii iudices, vel proprii sacerdotes, quia tunc tenentur pluribus obedire, quod esset impossibile si contraria praeciperent, vel in composibilia. ergo non potest alicui aliquis confiteri nisi proprio sacerdoti, etiam ex superioris licentia.

Ad primum patet solutio. Poenitentia praefiguratur in Lazari mortui uiuificatione: sed dominus solus discipulis praecipit, vt Lazarum tollerent, vt patet Io. 11. ergo sacerdotibus facienda est confessio.

Ultius. Videtur quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur dispensandum laico ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate

Sed contra est, quod in littera determinatur.

Vltius. Videtur quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur dispensandum laico ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate

Sed contra est, quod in littera determinatur.

Vltius. Videtur quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur dispensandum laico ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate

10. 2. 1.

Vbi supra in littera.

De poenit. & remissio. cap. Omnis vtriusque sexus.

Dist. 15. q. 1. in 2. ad pri.

q. 1. artic. 7. quaest. 4.

Ad 4. Præ.

Quartus Sen. S. Tho. P. 2. habet

habere super eum iurisdictionem, & ideo de necessitate huius sacramenti est non solum ut minister habeat ordinem sicut in alijs sacramentis, sed etiam quod habeat iurisdictionem: & ideo sicut ille qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille qui non habet iurisdictionem: & propter hoc oportet sicut sacerdoti, ita proprie fieri confessionem. Cum enim sacerdos non absolvat nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absolvere, qui potest imperare ad aliquid faciendum ligare.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de illis monachis qui iurisdictionem habent, ut patet quibus alicuius parochie cura est commissa, de quibus aliqui dicebant quod hoc ipso quod monachi erant, non poterant absolvere & penitentiam iniungere, quod falsum est.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum eucharistie non requirit imperium in aliquem hominem, sicut autem est in hoc sacramento, ut dictum est, & ideo ratio non sequitur: & tamen non licet eucharistiam ab alio quam a proprio sacerdote accipere, quamvis sit verum sacramentum quod ab eo percipitur.

Ad tertium dicendum, quod electio sacerdotis non est nobis commissa, ut nostro arbitrio faciendam, sed de licentia superioris, si forte proprius sacerdos esset minus idoneus ad apponendum peccato salutare remedium.

Ad quartum dicendum, quod quia prelati incumbit sacramenta dispensare, quae non nisi mundi tractare debent, ideo concessum est eis a iure, quod possunt sibi eligere proprios confessores, qui quantum ad hoc sunt eis superiores: sicut etiam unus medicus ab alio curatur, non in quantum est medicus, sed in quantum est infirmus.

Ad quintum dicendum, quod in casibus illis, in quibus probabili ter timet penitentis periculum sibi, vel sacerdoti ex confessione ei facta, debet recurrere ad superiorem, vel ab eodem petere licentiam alteri confitendi, quod si licentiam habere non possit, idem est iudicium quod de illo qui non habet copiam sacerdotis, unde magis debet eligere laico confiteri. Nec in hoc transgreditur aliquis preceptum ecclesiae, quia precepta iuris positivi non se extendunt ultra intentionem precipientis, quae est finis precepti: haec autem est charitas secundum Apostolum, nec iterum sit aliqua iniuria sacerdoti, quia privilegium merito amittere, qui concessa sibi abutitur potestate.

Ad sextum dicendum, quod in hoc quod oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis, sed sufficiens ad salutem via iteratur. Peccaret autem confitendi alteri, quia multi sunt adeo infirmi quod potius sine confessione morerentur, quam tali sacerdoti confiterentur: unde illi qui sunt nimis solliciti, ut conscientias subditorum per confessionem sciant, nulleis, laqueum damnationis iniungunt, & per consequens sibi ipsi.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod sacerdos aliquis potest dupliciter impediri ne alicuius confessionem audiat. Vno modo, propter defectum iurisdictionis. Alio modo, propter impedimentum executionis ordinis, sicut excommunicati, & degradati, & huiusmodi. Quicumque autem habet iurisdictionem, potest ea quae sunt iurisdictionis committere: & ideo si aliquis impediatur quod alterius confessionem audire non possit per iurisdictionis defectum, potest sibi per quemcumque iurisdictionem habentem immediatam in illos committi, siue quod confessionem audiat, & absolvat siue per ipsum sacerdotem, siue per episcopum, siue per Papam. Si autem propter executionis ordinis impedimentum audire non possit, potest sibi concedi quod confessionem audiat per eum qui impedimentum amovere potest.

Ad primum ergo dicendum quod praedictum non fit alicui, nisi subtrahatur quod est in fauorem ipsius indultum. Iurisdictionis autem potestas non est commissa alicui homini in fauorem suum, sed in utilitatem plebis, & ad honorem Dei: & ideo si superioribus prelati expedire videatur ad salutem plebis, & ad honorem Dei promouendum, quod alijs quae sunt iurisdictionis committant, in nullo fit praedictum inferioribus prelati, nisi illis qui quaeruntur quae sua sunt, non quae Iesu Christi: & qui regi praesunt, non ut eas pascant, sed ut ab eis pascantur.

Ad secundum dicendum, quod rector ecclesiae debet vultu peccatoris sui agnoscere dupliciter. Vno modo per sollicitam exterioris conuersationis considerationem, qua inuigilare debet super gregem sibi commissum: & in hac cognitione non oportet quod credat subdito, sed certitudinem facti in quantum potest, inquirat. Alio modo, per confessionis manifestationem: & quantum ad hanc cognitionem non potest maiorem certitudinem accipere quam ut subdito credat, quia hoc est ad subueniendum conscientiae ipsius: unde in foro confessionis creditur homini & pro se, contra se, non autem in foro exterioris iudicii: & ideo ad hanc cognitionem sufficit quod credat subdito dicenti se alteri absolueri valenti confessum fuisse, & sic patet quod talis cognitio peccatoris per privilegium alicui indultum de confessione audienda non impeditur.

Ad tertium dicendum, quod inconueniens esset, si duo equaliter super eandem plebem constituerentur: sed quod duo, quorum vnus alio principalior est, super eadem plebem constituantur, non est inconueniens: & secundum hoc super eadem plebem immediate sunt & sacerdos parochialis, & episcopus, & Papa, & quilibet eorum potest ea quae sunt iurisdictionis ad ipsum pertinentia, alteri committere. Sed si superior committat quod & principalior est, dupliciter potest committere, aut ita quod eum vice sui constituat, sicut Papa, & episcopus suos penitentiariorum constituit, & tunc talis est principalior quam inferior prelati, sicut, penitentiariorum Papa, & episcopus, & penitentiariorum episcopi quam sacerdos parochialis, & magis tenetur ei confitens obedire. Alio modo, ut cum coadiutorem illius sacerdotis constituat, & quia coadiutor ordinatur ad eum cui coadiutor datur, ideo adiutor est inuis principalis: & ideo penitentis non tantum obedire tenetur ei quantum proprio sacerdoti.

Ad quartum dicendum, quod nullus tenetur confiteri peccata quae non habet, & ideo si aliquis penitentiariorum episcopi, vel alteri, ab episcopo commisionem habenti confitens fuerit, cum sint sibi dimissa peccata & quo ad Deum, & quo ad ecclesiam, non tenetur ea confiteri proprio sacerdoti, quantumque peccat: sed propter statum ecclesiae de confessione faciendam proprio sacerdoti semel in anno eodem modo se debet habere, sicut ille qui habet solum venialia: talis enim debet solum venialia confiteri, ut quidam dicunt, vel etiam profiteri se a peccato mortali immune, & sacerdos in foro conscientiae ei credere tenetur. Si tamen iterum confiteri tenetur, non frustra primo confessus fuisset, quia quanto pluribus sacerdotibus confitetur quis, tanto plus de pena ei remittitur tum ex erubescencia confessionis, quae in peccatum satisfactoriam computatur: tum ex vi clausum. Unde totiens potest aliquis confiteri, quod ab omni pena liberaretur: nec reiteratio iniuriam facit sacramento, nisi illi in quo sanctificatio adhibetur vel per characteris impressionem vel per materiae consecrationem, quorum neutrum est in penitentia: unde bonum est quod ille qui auctoritate episcopi confessionem audit, inducat contententem quod confiteatur proprio sacerdoti: quod si noluerit, nihilominus eum absolueri debet.

ARTICVLVS IIII.

Utrum confessio esse possit informis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod confessio esse non possit informis. Ecclesiae enim 17. dicitur. A mortuo velut qui non est, perit confessio: sed ille qui non habet charitatem est mortuus, quia ipsa est animae vita ergo absque charitate non potest esse confessio.

Præterea, Confessio diuiditur contra contritionem & satisfactionem: sed contritio & satisfactio nunquam possunt extra charitatem fieri, ergo nec confessio.

Præterea, In confessione oportet quod os cordi concordet, quae hoc ipsum nomen confessionis requirit: sed ille qui adhuc manet in affectu peccati quod confitetur, non habet cor ore conforme, quia corde peccatum tenet, quod ore damnat. ergo talis non confitetur.

Ex quolibet Caietani in mo 2. q. 5. d. Confessione.

Sed

Sed contra. Quilibet tenet ad confessionem mortali: sed si aliquis semel confessus est in mortali existens, non tenet ulterius ad confitendum eadem peccata, quia cum nullus sciat de charitate huius, nullus sciret se confessum fuisse. ergo non est de necessitate confessionis quod sit charitate formata.

Vterius. Vt quod non oportet confessionem esse integram, ut si oia peccata vni sacerdoti confiteatur aliquis, quae erubescencia facit ad diminutionem poenae: sed quanto pluribus sacerdotibus quis confitetur, tanto maiore erubescencia patitur, ergo fructuosior erit confessio si pluribus sacerdotibus diuidatur.

Præterea, Confessio ad hoc necessaria est in penitentia, ut poenitentia secundum arbitrium sacerdotis peccato taxetur: sed si quis poenitentiam poenae potest imponi a diuersis sacerdotibus de diuersis peccatis, ergo non oportet vni sacerdoti omnia peccata confiteri.

Præterea, Potest contingere quod post confessionem factam, & satisfactionem perfectam recorderetur quis alicuius peccati mortalis, quia dum confitebatur, in memoria non habebat, & tunc copiam proprii sacerdotis, cui primo confessus fuerit, habere non poterit ergo poterit illud solum peccatum alteri confiteri, & sic diuersa peccata diuersis sacerdotibus confitebitur.

Præterea, Sacerdos non debet fieri confessio de peccatis, nisi per abolitionem: sed quoniam sacerdos qui confessionem audit, potest de quibusdam peccatis absolueri non de omnibus: ergo ad minus in tali casu non oportet quod confessio sit integra.

Sed contra. Hypocritis est impedimentum penitentiae, ut in precedenti dist. dictum est: sed diuidere confessionem ad hypocritam pertinet, ut Augustinus dicit, ergo confessio debet esse integra.

Præterea, Confessio est poenitentiae pars: sed poenitentia debet esse integra, ut in 20. dist. magister ostendit ergo & confessio.

Vterius. Videtur quod possit fieri alium quis confiteri, vel per scriptum, quia confessio ad hoc necessaria est, ut per eam conscientia penitentis sacerdoti pandatur: sed homo potest et per alium, vel per scriptum suam conscientiam sacerdoti manifestare, ergo sufficit per scriptum, vel per alium confiteri.

Præterea, Quidam non intelliguntur a proprijs sacerdotibus propter linguam diuersitatem, & tales non possunt nisi per alios confiteri ergo non est de necessitate sacramenti quod per scriptum quis confiteatur, & ita videtur quod si per alium quis confessus fuerit qualitercumque, quod sufficit ei ad salutem.

Præterea, De necessitate sacramenti est quod homo proprio sacerdoti confiteatur, ut ex dictis patet: sed aliquando proprius sacerdos est absens, cui non potest poenitentis propria voce loqui, potest autem per scriptum suam conscientiam ei manifestare, ergo videtur quod per scriptum ei suam conscientiam transmittere debeat.

Sed contra. Homo tenetur ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei: sed confessio fidei est ore faciendam, ut patet Rom. 10. ergo & confessio peccatorum.

Præterea, Qui per seipsum peccauit, per seipsum debet poenitere: sed confessio est poenitentiae pars, ergo poenitens debet confiteri propria voce.

Vterius. Videtur quod illae conditiones sexdecim quae a magistris assignantur his verbis contentae, non requirantur ad confessionem. Sic simplex, humilis, confessio, pura, fidelis, Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda, Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata, Fortis, & accusans, & sic parere parata: fides enim & simplicitas, & fortitudo sunt per se virtutes, ergo non debent poni conditiones confessionis.

Præterea, Parum est quod non habet permissionem: similiter simplex compositioem & missionem aufert, ergo superflue vtrumque ponitur.

Præterea, Peccatum semel commissum nullus tenetur confiteri nisi semel, ergo si homo peccatum non iterat, non oportet quod sit poenitentia frequens.

Præterea, Confessio ordinatur ad satisfactionem: sed satisfactio quandoque est publica, ergo & confessio non semper debet esse secreta.

Præterea, Illud quod non est in potestate nostra, non requiritur a nobis: sed lacrymas emittere non est in potestate nostra, ergo non requiritur ad confessionem.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod confessio

est actus virtutis, & pars sacramenti. Secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie, & sic confessio non valet sine charitate, quae est principium merendi: sed secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat contententem ad sacerdotem qui habet clausas ecclesiae, qui per confessionem conscientiam confiteatur cognoscit: & secundum hoc confessio etiam potest esse in eo qui non est contritus, quia potest peccata sua sacerdoti innotescere, & clauibus ecclesiae se subijcere. Et quantum tunc non percipiat abolitionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet, sicut etiam est in alijs sacramentis: unde non tenetur iterare confessionem qui huiusmodi accessit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligenda est quantum ad fructum confessionis percipiendum, quem nullus extra charitatem existens percipit.

Ad secundum dicendum, quod contritio & satisfactio sunt deo, sed confessio fit homini: & ideo de ratione contritionis, & satisfactio est, quod homo sit Deo per charitatem vnitus, non autem de ratione confessionis.

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccata quae habet, narrat, vere loquitur: & sic cor concordat verbis quantum ad substantiam confessionis, quamuis cor discorde ad confessionis finem.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod in medicina corporali oportet quod medicus non solum vnum morbum, contra quem medicinam dare debet cognoscat, sed etiam vnueraliter totam habitudinem ipsius infirmi, eo quod vnus morbus ex adiunctione alterius aggrauatur, & medicina quae vni morbo competere, alteri nocuumentum praestaret: & similiter est in peccatis, quia vnum aggrauatur ex adiunctione alterius, & illud quod vni peccato est conueniens medicina, alteri incertium praestaret, cum quandoque aliquis contrarijs peccatis infectus sit, ut Gregorius in pastoralibus docet: & ideo de necessitate confessionis est, quod homo omnia peccata confiteatur quae in memoria habet, quod si non facit, non est confessio, sed confessionis simulatio.

Ad primum ergo dicendum, quod si erubescencia sit multiplicior quando diuidit diuersa peccata diuersis, tamen omnes simul non sunt ita magna, sicut illa vna qua quis omnia peccata sua simul confiteatur, quia vnum peccatum per se confitendum non ita demonstrat malam dispositionem peccantis sicut quando cum pluribus alijs consideratur, quia in vntum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia, vel infirmitate labitur: sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem eiusdem.

Ad secundum dicendum, quod poena a diuersis sacerdotibus imposita non esset sufficiens, quia quilibet consideraret tantum vnum peccatum per se & non grauitatem ipsius, quam habet ex adiunctione alterius. & quandoque poena quae contra vnum peccatum daretur, esset promotiuia alterius peccati.

Præterea, Sacerdos confessionem audiens vicem dei gerit, & ideo debet ei hoc modo fieri confessio, sicut sit Deo in contritione: unde sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus conteretur, ita non esset confessio, nisi quis de omnibus quae memoriae occurrunt, confiteatur.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt quod quando aliquis recordatur eorum quae prius oblitus fuit, debet iterum etiam ea quae confessus fuerat confiteri, & praecipue si non potest eundem habere, cui ante confessus fuerat, qui omnia cognoscit, ut totius culpae quantitas vni sacerdoti innotescat. Sed hoc non videtur necessarium, quia peccatum habet quantitatem & ex seipso, & ex adiunctione alterius: peccatorum autem, de quibus confessus est, manifestauit quantitatem quam ex seipso habent. Ad hoc autem quod sacerdos vtraque quantitatem huius peccati cuius fuerat oblitus, cognoscit, sufficit quod hoc peccatum confitens dicat explicite, & alia in generali dicendo, quod cum alia multa confiteretur, huiusmodi oblitus fuit.

Ad quartum dicendum, quod etiam si sacerdos non possit de omnibus absolueri, tenetur tibi omnia confiteri, ut quantum totius culpae cognoscat, & de illis de quibus non potest absolueri, ad superiorem remittat.

Quartus Sent. S. Tho. P 3 Ad ter-

Ex sed a iu idem patio ralis par. c. 7. dicitur.

D. 396.

Ad tertiam questionem dicendum, qd confessio non solum est actus virtutis, sed etiam pars sacramenti. Quamuis autem ad eam secundum quod est actus virtutis sufficiat qualitercumque ierit, & si non esset tanta difficultas in vno modo sicut in alio, tamen secundum quod est pars sacramenti habet determinatum actum, sicut & alia sacramenta habent determinatam materiam. Et sicut in baptismo ad significandam interiorum ablationem assumitur illud elementum, cuius est maximus vltus in abluendo, ita in habitu sacramentali ad manifestandum ordinate assumitur ille actus, qui maxime consueuimus manifestare scilicet per proprium verbum: alij enim modi sunt inducti in supplementum istius.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in baptismo non sufficit qualitercumque abluere, sed per elementum determinatum: ita nec in poenitentia sufficit qualitercumque peccata manifestare, sed oportet quod per actum determinatum manifestentur.

Ad secundum dicendum, quod in eo qui vltimam linguam non habet, sicut mutus, vel qui est alterius linguae, sufficit qd per scripsum, aut nutum, aut interpretem confiteatur, quia non exigitur ab homine plus quam possit: quamuis homo non debeat baptismum accipere nisi in aqua, quia aqua, est omnino ab exteriori, & nobis ab alio exhibetur: sed actus confessionis est a nobis, & ideo quando non possumus vno modo, debemus secundum quod possumus confiteri.

Ad tertium dicendum, qd in absentia proprii sacerdotis potest etiam laico fieri confessio: & ideo non oportet qd per scriptum fiat, quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus, quam ille cui fit confessio.

Ad quartam questionem dicendum, qd dictarum conditionum quaedam sunt de necessitate confessionis, quaedam de bene esse ipsius. Ea autem quae sunt de necessitate confessionis, vel competentur ei secundum quod est actus virtutis: vel secundum quod est pars sacramenti. Si primo modo, aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cuius est actus: ex ipsa autem ratione actus virtutis in genere sunt quatuor conditiones, vt in 2. ethi. dicitur. Prima est, vt aliquis sit sciens, & quantum ad hoc confessio dicitur esse discreta, secundum quod in actu omnis virtutis prudentia requiritur: est autem haec discreta vt maior cum maiori pondere confiteatur. Secunda conditio est, vt sit eligens, quia actus virtutum debet esse voluntarij: & quantum ad hoc dicitur, libens. Tertia conditio est, vt propter hoc, si debitum finem operetur: & quantum ad hoc dicitur quod debet esse poenitentia pura, vt. i. recta sit intentio. Quarta est, vt immobiliter operetur: & quantum ad hoc dicitur qd debet esse fortis, vt. i. propter verecundiam non dimittat: est autem confessio actus poenitentiae, virtutis, quae quidem primo initium sumit in horrore turpitudinis peccati: & quantum ad hoc confessio debet esse verecunda, vt. i. non se iactet de peccatis propter aliquam saeculi vanitatem admittam. Secundo progreditur ad dolorem de peccato commisso: & quantum ad hoc debet esse lacrymabilis. Tertio in abiectioe sui terminatur: & quantum ad hoc debet esse humilis, vt se miserum confiteatur & infirmum: sed ex propria ratione huius actus qui est confessio, habet qd sit manifestatiua, qd quidem manifestatio per quatuor impeditur potest. Primo, per falsitatem: & quantum ad hoc dicitur, fidelis id est vera. Secundo, per obscuritatem, & contra hoc dicitur, nuda, vt non inuoluatur obscuritate verborum. Tertio, per multiplicationem verborum: & contra hoc dicitur qd sit simplex, vt non recitet in confessione nisi quod ad quantitatem peccati pertinet. Quarto, vt non subtrahatur aliquid de his quae manifestanda sunt: & contra hoc dicitur, integra. Secundo autem quod confessio est pars sacramenti, sic concernit iudicium sacerdotis, qui est minister sacramenti: vnde oportet quod sit accusans ex parte contentis, parere, parata per comparationem ad sacerdotem: secreta, quantum ad conditionem fori, in quo de occultis conscientiae agitur: sed de bene esse confessionis est, quod sit frequens, & quod sit accelerata.

Ad primum ergo dicendum, qd non est inconueniens, quod conditio vnius virtutis in actu alterius inueniatur, qui ab ipsa imperatur: vel quia medium quod est vnius virtutis principali

Cap. 4.

ter, etiam aliae virtutes per participationem habent. Ad secundum dicendum, quod haec conditio, pura, intentio nis excludit peruersitatem, a qua homo mudatur, sed simplex, alieni admittionem.

Ad tertium dicendum, qd hoc non est de necessitate confessionis, sed ad bene esse. Ad quartum dicendum, qd propter scandalum aliorum, qui possunt ex peccatis auditis ad malum inclinari, non debet confessio fieri in publico, sed in occultis: ex poena autem satisfactoria non scandalizatur ita, aliquis, quia quandoque pro paruo, vel nullo peccato similia opera satisfactoria sunt.

Ad quintum dicendum, qd intelligendum est de lacrymis metibus, non de lacrymis metibus, quia quandoque pro paruo, vel nullo peccato similia opera satisfactoria sunt.

ARTICVLVS V.

De veritate confessionis liberet a morte peccati.

Ad quintum sic proceditur: Videtur quod confessio non liberet a morte peccati. Confessio enim contritionem sequitur: sed contritio sufficiens delet culpam, ergo confessio non liberat a morte peccati.

Præterea, sicut mortale est culpa, ita etiam mortale: sed per confessionem fit veniale, quod prius erat mortale, vt in littera dicitur, ergo per confessionem non remittitur culpa, sed culpa in culpam mutatur.

Sed contra, Confessio est pars sacramenti poenitentiae: sed poenitentia a culpa liberat, ergo & confessio.

Vltimus. Videtur qd confessio non liberat omnino modo a peccato, quia peccato non debetur nisi poena aeterna, vel temporalis: sed poena aeterna per contritionem dimittitur, poena autem temporalis per satisfactionem, ergo per confessionem nihil dimittitur de poena.

Præterea, voluntas pro facto reputatur, vt in littera dicitur, sed ille qui confessus est, habuit propositum confitendi, ergo tantum valuit sibi, sicut si fuisset confessus, & ita per confessionem quam postea facit, nihil de poena dimittitur.

Sed contra, Confessio poenam habet: sed per alia opera poenalia expiatur poena peccato debita, ergo & confessio.

Vltimus. Videtur qd non aperit paradysum, quia diversorum diuersi sunt effectus: sed apertio paradisi est effectus baptismi, ergo non est effectus confessionis.

Præterea, in id quod clausum est, ante apertionem intrari non potest: sed ante confessionem mortuus paradysum intrare potest, ergo confessio non aperit paradysum.

Sed contra, Confessio facit hominem subijci clauibus ecclesiae: sed per eas aperitur paradysus, ergo & per confessionem.

Vltimus. Videtur qd confessionis effectus poni non debet, quod tribuat spem salutis, quia spes ex omnibus meritorijs actibus puenit, & sic non vt esse proprius effectus confessionis.

Præterea, per tribulationem ad spem peruenimus, vt patet Ro. 5. sed tribulationem homo praecipue in satisfactione sustinet, ergo tribuere spem salutis magis est satisfactorius, qd confessio.

Sed contra, Per confessionem homo fit humilior & mitior, sicut in littera magister dicit: sed per hoc homo accipit spem salutis, ergo confessionis effectus est tribuere spem salutis.

Responsio. Dicendum ad primam questionem, qd poenitentia, in quantum est sacramentum, praecipue in confessione perficitur, quia per eam homo inuitis ecclesiae se subdit, qui sunt sacramentorum dispensatores. Contritio enim vtrumque confessionis annexum habet, & satisfactio pro iudicio sacerdotis cui fit confessio, taxatur. Et quia in sacramento poenitentiae gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in baptismo, ideo eodem modo confessio ex vi abolitionis coniuncte remittit culpam, sicut baptismus liberat enim baptismus a morte peccati non solum in quod actu recipitur, sed et sicut in voto fit, sicut patet in illis qui iam sanctificati ad baptismum accedunt: & si aliquis impedimentum non sitaret, ex ipsa collatione baptismi gratia consequeretur remittentem peccata, si prius sibi remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione adiuncta abolitioni, qd in quod in voto poenitentis praestitit, a culpa liberat, postmodum autem in actu confessionis & abolitionis gratia augetur: & est remissio peccatorum da res, si praecedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset.

fuisset, & ipse tunc obicem gratiae non praeberet: & ideo sicut A de baptismo dicitur quod liberat a morte, ita & de confessione dicit potest.

Ad primum ergo dicendum, qd contritio habet votum confessionis adiunctum, ideo eo modo liberat a culpa poenitentia, sicut desiderium baptismi baptizandos.

DISTINCT. XVIII.

De remissione sacerdotis.

Hiic queri solet, si peccatum omnino dimissum est a Deo per cordis contritionem, ex quo poenitens votum habuit confitendi, quid postea dimittatur ei a sacerdote? Video enim quo vinculo eum ligat, si temporalis poenae, sed non a quo eum absoluat. Et ideo quaro, ante poenitentiam quippe cordis anima

ex euentu, sicut hic accipitur, quia per confessionem hoc euenit, quod de culpa praeterita homo veniam consequatur.

Ad secundam questionem dicendum, quod confessio simul cum absolutione habet vim liberandi a poena dupliciter. Vno modo ex ipsa vi absolutionis, & sic quidem liberat in voto existens a poena aeterna, sicut & a culpa, quae quidem poena est poena condemnans, & ex toto exterminans, & a qua homo liberatus manet adhuc obligatus ad poenam temporalem, secundum quod poena est medicina purgans & promouens, & haec poena restat in purgatorio patientia, etiam his qui a poena inferri liberati sunt, quae quidem poena est in proportione virtutis poenitentis in hoc mundo viuentis: sed per vim clauium in tantum diminuitur, quod proportionata virtutis poenitentis remanet, ita qd satisfaciendo se in hac vita purgare potest. Alio modo diminuit poenam ex ipsa natura actus contentis, qui habet poenam erubescens annexam: & ideo quanto aliquis pluries de eisdem peccatis confitetur, tanto magis poena diminuitur.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, qd voluntas pro facto non reputatur in his quae sunt ab alio, sicut est de baptismo. Non enim tantum valet voluntas sciendi baptismum, sicut ipse susceptio: sed reputatur voluntas pro facto in his quae sunt omnino ab homine, & iterum quantum ad praemium essentiale, non autem quantum ad poenam remotionem, & huiusmodi, respectu quo attenditur meritum accidentaliter & secundario: & ideo confessus & absolutus minus in purgatorio punietur, quam contritus tantum.

Ad tertiam questionem dicendum, quod a paradisi introitu prohibetur aliquis per culpam & reatum poenae: & quia haec impedimentum a confessio amouet, vt ex dictis patet, & ideo dicitur paradysum aperire.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis baptismus & poenitentia sint diuersa sacramenta, tamen agunt in vi vnius passionis Christi, per quam paradisi aditus est apertus.

Ad secundum dicendum, qd ante votum confessionis paradisi clausus erat peccati mortaliter, quamuis postea per contritionem votum confessionis importanter, apertus sit, etiam ante confessionem actualiter factam, non tamen obitaculum reatus est totaliter remouit ante confessionem, & satisfactioem.

Ad quartam questionem dicendum, quod spes remissionis peccatorum non est nobis nisi per Christum: & quia homo per confessionem se subijcit clauibus ecclesiae ex passione Christi virtutem habentibus, ideo dicitur quod confessio spem salutis tribuit.

Ad primum ergo dicendum, quod ex actibus non potest esse spes salutis principaliter, sed ex gratia redemptionis: & quia confessio gratiae redemptionis inuitur, ideo spem salutis tribuit non solum vt actus meritorius, sed vt sacramentum pars.

Ad secundum dicendum, qd tribulatio spem salutis tribuit per experimentum propriae virtutis, & purgationem a poena, sed confessio etiam modo praedicto.

Sicut enim quidam.) Tertia opinio est quam magister non tangit, quod dimittatur culpa per contritionem sub conditione scilicet si confiteatur. Sed haec opinio minus habet de ratione quam aliae, quia status salutis non dependet ex futuro, quia sicut dicitur, Be cle. 12. Lignum vbi ceciderit, ibi erit, vnde nihil est dictum, qd homo ad statum salutis per dimissionem peccati reducat sub conditione confessionis simpliciter. (Votum pro operatione iudicatur.) Hoc intel ligendum est tam in bonis quam in malis, quado est votum plenum, ita quod nihil ab executione retardat nisi in potest. Si autem operatio adiuncta addat aliquid ad voluntatem, sicut in illis operibus qui e habent in ipso actu delectationem voluntatem pronocentem: tunc operatio addit etiam quantum ad meritum, vel demeritum substantiale, alius non, sed superaddit operatio quantum ad aliquid adiunctum, quod est virtutis consequens actum in bonis vt effectus eius, vel non contentum in malis. (Non dicitur, si ore.) Ergo videtur quod non requiratur oris confessio. Et dicendum, quod ipse gemitus habet votum vocalis confessionis adiunctum. (Nemo potest confiteri.) Scilicet confessione efficaci ad salutem. (Quae est via corporis & car.) Non oportet quod sit similitudo quantum ad omnia, sed solum quantum ad hoc quod sicut anima corpori sensum & motum praebet per hoc quod est in corpore, ita Deus animae spiritualiter quam inhabitat per gratiam. (Nemo potest quisquam &c.) Haec tria purgantia sic distinguuntur, quia baptismus purgat a culpa originali & actuali, sed poenitentia quantum ad contritionem a culpa actuali tantum: confessio autem actu exercita directe a poena. (Nemo dicat occulte.) ita scilicet, quod sacerdoti non manifestet. (Si erubuit in conspectu &c.) Ergo videtur quod liceat publice confiteri. Et dicendum, quod nostra littera quae verior est, habet, si abscondi vt homo peccatum meum, in quo negatur absconditio contra mandatum Dei facta. Sustinendo autem litteram quae hic ponitur, dicendum, quod non licet publice confiteri, nisi forte sit peccatum manifestum, quia talis humilitas proximo prauidicaret, qui ex peccato manifeste posset scandalizari: sed satisfactio in manifesto facta quodammodo peccatum in conspectu populi confitetur. (Nullus debite graioris.) Haec auctoritas, & sequens ostendunt quod siue satisfactio peccatum non dimittitur, quod etiam haec opinio dicebat. (Quibusdam visum est &c.) Hoc quod ponitur hic pro opinione, haec est non quod explicite sit contra aliquem articulum vel praecedens, vel sequens ad ipsum, sed implicite aliquid contrarium fidei continet: quia sequitur quod claus ecclesiae non sint necessariae ad salutem, & in talibus antequam determinetur per ecclesiam quod ex eis sequatur aliquid contrarium fidei, non indicatur haec esse, & sic magister, & Gratianus hoc pro opinione ponunt. Sed nunc post determinationem ecclesiae sub Innocen. 3. factam haec reputanda est. (Reuela viam tuam &c.) Hic non loquitur de reuelatione sacramentali, sed de reuelatione quae fit in supplicatione orationis. (Non dico vt confitearis ea &c.) Qui enim confitetur la cerdoti &c. non confitetur ei vt cōseruo, sed vt Deo. (In se voluntariae excommunicationis &c.) Nō quod aliquis seipsum excommunicare possit, sed excommunicatio hic large ponitur pro voluntaria cohibitione, qua aliquis se subtrahit a factis ea humilitate. (Iustitia enim sola damnat.) Haec loquitur August. ex hypothesi, id est, si Deus tantum iustitia vere- Vbi supra tur contra nos sine misericordia, quia ad gratiam ipsius post peccatum sine misericordia redire non possemus. (Quanto pluribus confitetur.) Non diuidens peccata, sed integre omnibus: consequitur autem maiorem veniam saltem propter erubescensiam, & sacerdotis intercessionem: vel etiam ex vi clauium, vt quidam dicunt: sed de hoc in propinqua dist. dicitur. (Quis sciat ligare & solvere. Quartus Senten. S. Tho. P 4 Haec

D. 130.4.

D. 376.

Vbi supra in littera.

Hac scientia & si non sit maior, tamen tanta debet esse, ut sciat...

De clauibus.

Clauis a ista sunt non corporales, sed spirituales, scilicet discernendi scientia, & potentia iudicandi.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de poenitentia quantum ad totum & partes eius, hic incipit determinare de potestate ministrum...

QUESTIO PRIMAE.

Hic est duplex quaestio.

- Prima, De clauibus.
Secunda, De excommunicatione.
Circa primum quaeruntur tria.
Primo, De clauibus secundum se.
Secundo, De remissione peccatorum, ad quam ordinantur clauis.
Tertio, De effectu clauium.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum clauis in ecclesia esse debeat.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod clauis in ecclesia esse non debeat. Non enim...

clausa in ministris suis clauis non habent.

Secundum contra est, quod dicitur Matth. 16. Tibi dabo clauis...

Primum Omnis dispensator debet habere clauis eorum...

Uterius videtur quod clauis non sit potestas ligandi & soluendi...

Primum Præter. Clauis est ad aperiendum & claudendum...

Primum Præter. Peccatores indigni sunt regno...

Primum Præter. Peccatores indigni sunt regno...

Primum Præter. In omnibus agentibus ordinatis vltimus finis pertinet ad principale agens...

Uterius videtur quod non sint duae clauis, sed tantum una.

Primum Præter. Clauis in collatione ordinis conferuntur...

Primum Præter. Potestas quam habet sacerdos super corpus mysticum...

Secundum contra. Videtur quod fiat plures quam duae, quia sicut ad actum hominis requiritur potentia, scientia, ita & voluntas...

Primum Præter. Iota trinitatis peccata remittit: sed sacerdos per clauis est minister remissionis peccatorum...

Respon.

Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, quod in corporalibus dicitur clauis instrumentum quo hostium aperitur...

De usu clauium.

Sus vero harum clauium multiplex est, discernere, scilicet ligandos & soluendos...

Si sacerdos potest dimittere, vel retinere peccata.

Sed quaeritur, utrum a peccato soluere valeat sacerdos...

I I

Ad primum ergo dicendum, quod ostium caeli, quantum est de se, semper est apertum...

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de clausone qua limbum clauis, ne aliquis vitra in illud descendat...

Ad tertium dicendum, quod clauis inferni qua aperitur & clauditur, est potestas gratiam conferendi...

Ad secundam quaestionem dicendum, quod secundum Philosophum in 2. de anima. Potentia per actus diffiniuntur...

Ad primum ergo dicendum, quod ostium caeli, quantum est de se, semper est apertum...

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de clausone qua limbum clauis, ne aliquis vitra in illud descendat...

Ad tertium dicendum, quod clauis inferni qua aperitur & clauditur, est potestas gratiam conferendi...

Ad secundam quaestionem dicendum, quod secundum Philosophum in 2. de anima. Potentia per actus diffiniuntur...

Ad primum ergo dicendum, quod ostium caeli, quantum est de se, semper est apertum...

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de clausone qua limbum clauis, ne aliquis vitra in illud descendat...

Ad tertium dicendum, quod clauis inferni qua aperitur & clauditur, est potestas gratiam conferendi...

cur scientia, ostendit cui aperienda sit clavis illa. Ad secundum dicendum, qd circa clauem scientia duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt qd scientia secundum qd est habitus acquisitus, vel infusus, dicitur hanc clauem, & quod non est principalis clavis, sed in ordine ad aliam clauem clavis dicitur: & ideo

quando est sine alia clauem, clavis non dicitur, sicut in viro literato qui non est sacerdos. Et similiter est quandoque hanc clauem aliqui sacerdotes earent, quia non habent scientiam neq; acquisitionem, neq; infusam, qua absolueret & ligare possint: sed quandoque inducitur naturaliter ad hoc vtuntur, quae secundum eos clauis dicitur, & sic clavis scientiae quamuis cum ordine non tradatur, traditur tamen cum ordine qd sit clavis, quod prius non erat. & haec videtur opinio magistris fuisse. Sed haec non videtur

Ioan. 20.

verbis euangelij concordare, quae clauem Petro dandas promittunt, & ita non solum vna, sed duae in ordine dantur. Et propter hoc alia opinio est, qd scientia quae est habitus, non est clavis, sed auctoritas actum scientiae exercendi, quae quandoque sine scientia est, quandoque autem scientia sine ipsa, sicut patet etiam in iudicij secularibus. Aliquis enim est iudex auctoritatem iudicandi, qui non habet iuris scientiam: & aliquis econuerso habet scientiam iuris, qui non habet auctoritatem. Et quia actus iudicij ad quos quis ex auctoritate suscipitur obligatur, non autem ex scientia habita, sine veris bene fieri non potest: ideo auctoritas iudicandi quae clavis est, sine scientia non potest sine peccato accipi: sed scientia sine auctoritate sine peccato haberi potest.

Ad tertium dicendum, qd potestas conficiendi est ad vnum tantum actum alterius generis: & ideo non connumeratur clauibus, nec multiplicatur sicut potestas clauium quae est ad diuersos actus, quamuis secundum auctoritatis essentiam sit vna, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, qd velle vnicuique est liberum, & ideo ad volendum non exigitur auctoritas, & propter hoc voluntas non ponitur clavis.

Ad quintum dicendum, quod trinitas tota eodem modo remittit peccata, sicut vna persona: & ideo non oportet qd sacerdos qui minister est trinitatis, clauem habeat tres, & praecipue cum voluntas, quae spiritu sancto appropriatur, clauem non requirat, vt dictum est.

p. 2. qu. 86. art. 1. ad. 3.

ARTICVLVS II.

b Vtrum macula aliquid possit in anima sit.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod macula aliquid possit in anima sit. Si enim est priuatio tantum, non erit priuatio nisi eius quod per peccatum auferatur: sed haec est gratia. ergo cum omne peccatum gratiam auferat, omnium peccatorum erit vna macula, & sic secundum peccatum nullam maculam animae adiciet praeter maculam primi peccati. Pr. Priuatio quae ex peccato in anima relinquatur, dicitur caecitas, vel tenebra quae ad intellectum perinet. sed haec macula non est huiusmodi, cum ad effectum pertinere videatur. ergo macula non est priuatio tantum, sed aliquid ponit.

Pr. Macula quam quis ex actu alicuius immundi contrahit, quae & contagio dicitur, aliquid possitue est: sed macula peccati etiam contagio dicitur. ergo est aliquid possitue.

Pr. Priuatio gratiae quaedam poena est: sed in peccato macula contra poenam, vel reatum diuiditur. ergo macula non est priuatio tantum gratiae, & sic idem quod prius.

Sed contra. Ex peccato non remanet possitue aliquid in ani-

ma nisi dispositio, vel habitus, quae consequuntur peccatum ex parte actus ex quo aliquid ponit: sed macula non est dispositio ex actu causata, nec habitus, quod patet ex hoc qd dispositio & habitus possunt sine gratia destrui per contrarium contrarietatem, quae forte habitum contrarium vitij inducit expellentem contrarium habitum, & dispositionem, macula autem sine gratia non auferatur. ergo macula non ponit aliquid possitue in anima.

Vterius. Videtur qd peccatum nunquam possit remitti quo ad maculam, quia ex hoc ipso qd aliquis peccauit, pulchritudinem innocentiae amittit: sed non potest hanc pulchritudinem recuperare, nisi contingat ei ipsum non peccasse. ergo cum hoc sit omnino impossibile, impossibile est qd alicui peccatum remittatur quo ad maculam. Pr. ex hoc ipso homo turpitudinem quandam habet, qd tempus debitum seruitio creatoris, in peccatum expendit: sed tempus illud quod iam effluxit, recuperari non potest. ergo nec macula mundari.

Sed contra est, quod dicitur Eph. 6. qd Christus coniuinxit sibi ecclesiam non habentem maculam, neque rugam: sed aliqui sunt membra ecclesiae, qui quandoque maculati fuerunt. ergo peccatum quo ad maculam remitti potest.

Vterius. Videtur qd si remittatur peccatum quo ad maculam, & remittatur quo ad omnem poenam, quia remota causa remouetur effectus: sed causa quare aliquis erat reus poenae est macula culpa. ergo remota macula remouetur poena.

Pr. Quicumque abique culpa exiitens puniatur, in mille puniatur: sed ille cui remissum est peccatum quo ad maculam, est abique culpa ergo mille puniretur, & ita videtur qd non sit aliqua poena dignus, & sit sibi reus poenae remissus.

Sed contra. Peccatum non puniatur per hoc qd remittitur quo ad maculam: sed omni peccato debetur poena secundum diuinam iustitiam. ergo etiam post dimissionem culpa aliquis poenae reatus remanere potest.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, qd ex hoc aliquid maculatum dicitur, quia debita pulchritudinis patitur detrimentum. Unde macula secundum quod huiusmodi, non habet qd aliquid ponat, sed per comparationem ad illud quod pulchritudinis detrimentum causat aliquid quandoque ponere dicitur: sicut aliquid in faciem inductum quod candorem facie, tegat, aut priuat. Pulchritudo autem animae consistit in assimilatione ipsius ad Deum, ad quem formari debet per claritatem gratiae ab eo susceptam. Sicut autem perceptio claritatis corporalis a Sole prohibetur a nobis per aliquod obstaculum interpositum: ita etiam claritas gratiae prohibetur ab anima per peccatum commissum, quod diuiditur inter nos & Deum, vt dicitur Esa. 59. vnde ipsa macula quantum in se est, non ponit esse essentia sua nisi priuationem gratiae, sed ponit vt causam obstaculum peccati quod obstat ad gratiae receptionem: & propter hoc etiam macula tenebra dicitur ratione praedictae similitudinis.

Ad primum ergo dicendum, qd quamuis quantum ad ipsam priuationem gratiae non differant maculae peccatorum, differunt tamen quantum ad causam, ex qua macula consequitur: & secundum hoc etiam quodlibet peccatum vnam maculam addit, in quantum nouum obstaculum gratiae ponit.

Ad secundum dicendum, qd gratia est in essentia animae, ex qua vires cognitiuae & effectiuae procedunt, & ideo gratiae lumen & intellectum dirigit, & affectum mouet: sed peccatum in vtroque defectum inducit: in intellectu quidem, quia omne peccatum ex errore est secundum Ambros. & secundum Philolophum. Omnis malus ignorans, & principaliter in affectu, quia omne peccatum in voluntate est, & ideo macula &

II Psal. 31.

Super Ioan. 1. c. 1. tract. 70.

II I. 2. q. 87. ar. 6.

Inapologia David. c. 4. 3. Eth. ca. 4. D. 995.

la & quantum ad ipsam priuationem, & quantum ad causam scilicet peccatum, & intellectum, & affectum respicit, sed principaliter affectum vnde non est inconueniens si macula, & caecitas, & tenebra dicatur.

super euan. dem Psal. 31.

Super Ioan. 1. c. 1. tract. 70.

qu. 1. ar. 1.

Ad tertium dicendum, qd macula dicitur contagio non quod ad priuationem ipsam, sed quantum ad causam priuationis, quae ex hoc ipso qd ponit affectum quodammodo tangit, priuatio dicta in ipso consequitur. Ad quartum dicendum, qd macula quantum ad causam diuiditur ab omni poena, sed quantum ad priuationem ipsa diuiditur a poena infligenda, non autem a poena quae peccatum concommitatur. Ad secundam questionem dicendum, quod macula obsecratis ex interpositione causata non potest auferri nisi obstaculum interpositum amoueat. Peccatum autem in quod erat obstaculum interpositum prohibens gratiae claritatem, non potest remoueri, vt factum non sit, sed vt effectum auerterendi Deum a nobis non habeat, qui propter auersionem qua ab eo auersi propter peccatum fuimus, a nobis auersus manebat: & ideo secundum hoc qd se ad nos sua benignitate conuertit, dicitur peccatum nostrum remittere: sicut nos offensam alicui remittimus, cum ad eum propter offensam praeteritam vterius malevolentiam non seruamus, quae quidem in Deum secundum effectum accipienda sunt, vt in 3. lib. dist. 32. dictum est: & propter hoc etiam Deus remittendo peccatum, dicitur ipsum tegere, quasi non aspiciens ad praeteritum peccatum, vt ratione eius gratiam nobis denegeret.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis non reparatur pulchritudo animae quantum ad aliquod accidens quod erat dignitas innocentiae, reparatur tamen quantum ad decorem gratiae quae restituitur. Et similiter dicendum ad secundum, quia non semper homo recuperat omnia damna quae passus est, vel temporis, vel aliorum, sed recuperat amissam pulchritudinem quantum ad essentiam decoris spectat. Ad tertiam questionem dicendum, qd in peccato duo sunt scilicet conuersio ad commutabile bonum, & auersio ab incommutabili bono: & secundum hoc duo sunt effectus peccati. Vnus est indignatio Dei ad nos auersioni peccati respondens: alius est poena inordinata auersionem ordinans. Et quia primo in peccato ex parte nostra est conuersio, & qd est prius in generatione effectus in destructione: ideo ex parte Dei primo est reconciliatio ipsius ad nos, & secundum hoc est liberatio a debito poenae. Sed poena est duplex, scilicet exterminans hostes, & talis poena ex reconciliatione ipsa remouetur: alia poena est quae corrigit ciuem & filium, vel amicum, & debitum eius potest remanere reconciliatione iam facta: & ideo simul cum peccatum remittitur quo ad maculam, remittitur quo ad poenam aeternam quae est exterminans, sed non quo ad poenam temporalem quae est corrigens.

Ad primum ergo dicendum, qd sicut actus praexistens fuit causa maculae, & tamen transeunte actu non transit macula, ita actus mediantem macula fuit causa debiti poenae: & ideo non oportet quod cessante macula debitum poenae cesset, quia cessante primo effectu non oportet quod cesset secundus.

Ad secundum dicendum, qd iste cui remissa est culpa quantum ad maculam, adhuc dignus est propter actum quem commisit, poenam sustinere, & quis non sit dignus a Deo alienus esse.

ARTICVLVS III.

c Vtrum potestas clauium se extendat ad remissionem culpa.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur qd potestas clauium se extendat ad remissionem culpa. Ioan. 20. dicitur discipulis. Quorum remiseris peccata, remittuntur eis: sed hoc non dicitur quantum ad manifestationem tantum, vt magister in litera dicit, quia sic sacerdos noui testamenti non ha-

beret maiorem potestatem quam sacerdos veteris testamenti. ergo exerceat potestatem in culpa remissione.

Pr. In poenitentia datur gratia ad remissionem peccati: sed huius sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clauium. ergo cum gratia non opponatur peccato ex parte poenae, sed

ex parte culpa, videtur qd sacerdos ad remissionem culpae operetur ex vi clauium. Pr. Maiorem virtutem recipit sacerdos ex sua consecratione, quam aqua baptismi ex sua sanctificatione: sed aqua baptismi hanc vim accipit, vt corpus tanget & cor abluit sicut dicit Aug. ergo multo fortius sacerdos in sui consecratione hanc potestatem accipit vt cor a culpa macula abluere possit. Sed contra. Supra Magister dixit dist. 5. qd Deus hanc potestatem non contulit ministro qd ad interiore mundationem cooperaretur ei: sed si peccata quo ad culpam remitteret, cooperaretur ei in mundatione interiori. ergo potestas clauium non se extendit ad culpae dimissionem.

Ioan. 31.

Pr. Peccatum non dimittitur nisi per spiritum sanctum: sed dare spiritum sanctum non est alicuius hominis, vt in 1. li. magister dixit di. 14. ergo nec peccata remittere quo ad culpam.

Vterius. Videtur qd non possit remittere peccatum quo ad poenam. Peccatum enim debetur poena aeterna & temporalis: sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet poenitentis obligatus ad poenam temporalem in purgatorio, vel in hoc mundo faciendam, ergo non dimittit aliquo modo poenam.

Pr. Sacerdos non potest praedicare diuinam iustitiam: sed ex diuina iustitia taxata est poena poenitentis, quam debet subire. ergo sacerdos de ea non potest aliquid remittere.

Pr. Ille qui paruum peccatum commisit non est minus susceptiuus effectus clauium, quam ille qui commisit maius peccatum: sed aliquid de poena per officium sacerdotis de maiori peccato dimittitur. possibile est ergo esse aliquid paruum peccatum cui non debetur plus de poena quam illud quod de maiori peccato dimissum est. ergo poterit totam poenam illius parui peccati dimittere, quod falsum est.

Pr. Tota poena temporalis peccato debita est vnus rationis. si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de poena, & per secundam ab eodem peccato absolutionem, poterit aliquid remitti, & sic tantum poterit multiplicari absolutio, vt in clauium tota poena tolleret, cum secunda absolutio non sit minoris efficaciae quam prima: & sic peccatum remanebit omnino impunitum, quod est inconueniens.

Sed contra. Clavis potestas est ad ligandum & soluendum: sed potest sacerdos iniungere poenam temporalem, ergo & potest absolueri a poena.

Pr. Sacerdos non potest dimittere peccatum quantum ad culpam, vt in litera dicitur, nec quantum ad poenam aeternam pari ratione. si ergo non potest remittere quantum ad poenam temporalem, nullo modo remittere poterit, quod est omnino contrarium dictis euangelij.

Vterius. Videtur qd sacerdos per potestatem clauium ligare non possit. Virtutes enim sacramentales ordinantur contra peccatum vt medicina: sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggrauatio morbi, vt videtur. ergo sacerdos per vim clauium, quae est vis sacramentalis, non potest ligare.

Pr. Sicut absolueri, vel aperire est amouere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere: sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. ergo sacerdos ligare non potest.

Pr. Clauis ex passione Christi efficaciam habent: sed ligare non est effectus passionis. ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 16. Quodcumque ligaueris super terram erit ligatum & in caelis.

Pr. Potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretionem adiungit. ergo habet se ad opposita ergo si potest soluere, potest & ligare.

Vte.

Et habetur de poenit. dist. 1. c. Mefuram.

Esai. 43. Et habetur de poenit. di. 1. c. Verbum Dei. Habet ex eodem Ambr. cap. 2. Super. Io. 1. sub alijs verbis.

Et habetur de Pen. di. 5. ca. falsas poenitias.

Libro. 1. de sacramtis par. 9. c. 2.

¶ Vltimus. Videtur quod possit ligare & solvere secundum proprium arbitrium. Hieronymus enim dicit. Mensuram reme...

¶ 2. Præc. Dominus laudavit villicum iniquitatis quod prudenter fecisset, quia debitoribus domini sui re...

¶ 3. Præc. Ois Christi actio, nostra est instructio, sed ipse quibusdam peccantibus nullam poenam imposuit, sed solum emendationem vitæ, vt patet de adultera, Io. 8. ergo videtur quod ad arbitrium suum possit etiam sacerdos qui est vicarius Christi, poenam totam dimittere, vel partem.

Sed contra. Greg. dicit. Falsas poenitentiam dicimus quæ non secundum auctoritatem sanctorum patrum pro qualitate criminis imponitur. ergo videtur quod non omnino sit in arbitrio sacerdotis.

¶ 2. Præc. Ad actum clauium requiritur discretio: sed si esset omnino in voluntate sacerdotis dimittere & imponere de poena quantum vellet, non esset ibi necessaria discretio, quia nunquam ibi indilrectio possit accidere. ergo non est omnino in arbitrio sacerdotis.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod sacramenta secundum Hug. ex sanctificatione inuisibilem gratiam continent. Sed hæc sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur tam in materia, quam in ministro sicut patet in confirmatione, & tunc vis sacramentalis est in verog. coniunctum. Quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur nisi sanctificatio materis, sicut est in baptismo, quia non habet ministrum determinatum quantum ad sui necessitatem, & tunc tota vis sacramentalis consistit in materia. Quæque vero de necessitate sacramenti requiritur consecratio, vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materis, & tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut & in poenitentia. Vnde eodem modo se habet potestas clauium quæ est in sacerdote ad effectum sacramenti poenitentis, sicut se habet virtus quæ est in aqua baptismi ad effectum baptismi. Baptismus autem & sacramentum poenitentis conueniunt quodammodo in effectu, quia vtrumque contra culpam ordinatur directe, quod non est de alijs sacramentis: sed in hoc differunt, quia sacramentum poenitentis eo quod habet actus suscipientis quasi materiales, non potest dari nisi adultis, in quibus requiritur preparatio ad suscipiendum effectum sacramentorum, sed baptismus quandoque datur adultis, & quandoque pueris, & alijs carentibus visu rationis: & ideo per baptismum datur gratia & remissio peccatorum pueris sine aliqua sui preparatione præcedente: non autem adultis, in quibus præcipitur preparatio remouens fictionem, quæ quidem preparatio quandoque præcedit sufficiens ad gratiam susceptionem, antequam baptismus actu percipiatur, sed non ante votum baptismi post tempus propositæ veritatis. Quandoque autem talis preparatio tempore non præcedit, sed est simul cum baptismi susceptione, & tunc per baptismi susceptionem gratia remissionis culpæ confertur: sed per poenitentis sacramentum nunquam datur gratia, nisi preparatio addit, vel prius fuerit: vnde virtus clauium operatur ad culpæ remissionem, vel in voto exiens, vel etiam in actu se exercens, sicut & aqua baptismi. Sed sicut baptismus non agit vt principale agens,

sed vt instrumentum non quidem pertingens ad ipsam gratiam sed susceptionem causandam etiam instrumentaliter, sed dispositi ad gratiam per quam fit remissio culpæ: ita est de potestate clauium. Vnde solus Deus remittit per se culpam, & in virtute eius agit instrumentaliter & baptismus vt instrumentum inanimatum, & sacerdos vt instrumentum animatum, quod dicitur seruus secundum Philosophum in 8. Ethic. & ideo sacerdos agit vt minister, & sic patet quod potestas clauium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpæ, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam. Vnde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione & absolutione sacramentali gratiam consequetur, si obicem non poneret. Sin. claus nullo modo ad culpæ remissionem ordinatur, sed ad dimissionem poenæ tantum, vt quidam dicunt, non exigeretur votum suscipiendi effectum clauium ad culpæ remissionem, sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta quæ non ordinantur ad culpæ dimissionem, quia semper vltus clauium ad hoc quod effectum habeat, requirit preparationem ex parte recipientis sacramentum, & similiter videtur de baptismo, si nunquam daretur nisi adultis.

Quod sacerdotes etiam dimitunt peccata, & remittunt peccata suo modo.

Nec ideo tamen negamus sacerdotibus concessam potestatem dimittere & retinendi peccata, cum hoc veritas in Euangelio aperte doceat. Hinc Aug. ait. Ecclesiæ charitas quæ per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus eorum qui participes sunt, peccata dimittit: eorumque non sunt, tenet. Idem. Sacerdotes possunt cõsentibus parcere: quibus enim remittitur, remittit Deus. Lazarum enim de monumento suscitatum obtulit discipulis soluendum, per hoc ostendens potestatem soluendi concessam sacerdotibus. Dixit enim

nam poenæ tantum, vt quidam dicunt, non exigeretur votum suscipiendi effectum clauium ad culpæ remissionem, sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta quæ non ordinantur ad culpam, sed contra poenam. sed hoc facit videri quod non ordinantur ad culpæ dimissionem, quia semper vltus clauium ad hoc quod effectum habeat, requirit preparationem ex parte recipientis sacramentum, & similiter videtur de baptismo, si nunquam daretur nisi adultis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut magister dicit in littera, sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata, non vt propria virtute remittant, quia hoc Dei est, sed vt operationem Dei remittentis ostendant tanquam ministri. Sed hoc contingit tribus modis. Vno modo, vt ostendant eam non pntem, sed promittant futuram sine hoc quod aliquid operetur ad ipsam, & sic sacramenta veteris legis operationem Dei significabant, vnde & sacerdos veteris legis ostendebat tantum, & nihil operabatur. Alio modo, vt significent presentem, & nihil operentur ad eam: & sic quidam dicunt, quod sacramenta nouæ legis significant collationem gratiæ, quam Deus in ipsa sacramentorum collatione dat sine hoc, quod in sacramentis sit aliqua virtus operans ad gratiam: & secundum hanc opinionem quæ in 1. dicta est, etiam potestas clauium est tantum ostendens diuinam operationem in remissione culpæ in ipsa sacramenti collatione facta. Tertio modo, vt significent diuinam operationem in remissionem culpæ præsentem, & ad ipsam aliquid dispositive & instrumentaliter operentur: & sic secundum aliam opinionem quæ susinetur, communis sacramenta nouæ legis emundationem ostendunt diuinitus factam, & hoc modo etiam sacerdos noui testamenti ostendit absolutus a culpa, quia propter naturaliter oportet loqui de sacramentis, & potestate ministrorum. Nec obstat quod claus ecclesie ad remissionem culpæ disponant, quia culpa iam remissa est: sicut nec quod baptismus disponat quantum in se est in eo qui iam sanctificatus est.

¶ Ad secundum dicendum, quod neque sacramentum poenitentis, neque sacramentum baptismi operando pertingit directe ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositiue. Vnde etiam patet responso ad tertium. Alia rationes ostendunt quod ad remissionem culpæ directe clauium potestas non operetur, quod est concedendum.

Ad secundam questionem dicendum, quod idem iudicium est de effectu quem potestas clauium actualiter exercita complet in eo in quo contritio tempore præcessit, & de effectu baptismi qui iam habet gratiam datur. Aliquis enim per fidem & contritionem præcedentem baptismum, gratiam remissionis peccatorum quantum ad culpam consecutus est: sed quæ actualiter postea baptismum suscipit, gratia augetur, & a reatu poenæ totaliter absoluitur, eo quod sit particeps passionis Christi.

Christi. Et similiter ille qui per contritionem consecutus est remissionem peccatorum quantum ad culpam, & per consecutus quantum ad reatum poenæ æternæ, quæ similiter cum culpa dimittitur ex vi clauium ex passione Christi efficaciam habentium augetur gratia, & poena remittitur temporalis, cuius reatus adhuc remanserit post culpæ remissionem, non tamen totus sicut in baptismo, sed pars eius.

Quodcumque solueritis super terram erit solutum & in celo &c. hoc est. Ego Deus, & omnes celestis curiæ ordines, & omnes sancti in gloria mea laudat vobiscum & confirmant quos ligatis & soluitis. Non dixit, Quos putatis ligare & solvere: sed, In quos exercetis opus iustitiæ & misericordis. Aliter autem vel alia opera vestra in peccatores non cognoscetis opus iustitiæ & misericordis. Aliter autem vel alia opera vestra in peccatores non cognoscetis opus iustitiæ & misericordis. Aliter autem vel alia opera vestra in peccatores non cognoscetis opus iustitiæ & misericordis. Aliter autem vel alia opera vestra in peccatores non cognoscetis opus iustitiæ & misericordis.

Sed in poenitentia homo non mutatur in aliam vitam, quia non est regeneratio, sed sanatio quædam, ideo ex vi clauium quæ operatur in sacramento poenitentis non tota poena remittitur, sed aliqua de poena temporalis, cuius reatus post absolutionem ad poenam æternam remanere potuit, vt dictum est, nec solum a poena illa quam habet, vel suscipit ab ea poenitens in confitendo, vt quidam dicunt, quia sic confessio & sacerdotialis absolutio non essent nisi in onus, quod non competit sacramentis nouæ legis: sed etiam de illa poena quæ in purgatorio debetur, aliquid remittitur vt minus a purgatorio puniatur absolutus ante satisfactionem decedens, quam si ante absolutionem decederet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non remittit poenam totam temporalem, sed partem: & ideo adhuc manet obligatus ad poenam satisfactoriam.

¶ Ad secundum dicendum, quod passio Christi sufficiens satisfecit pro peccatis totius mundi, & ideo sine præsudicio diuinæ iustitiæ aliquid de poena sibi debita remitti potest, secundum quod effectus passionis ad ipsam per sacramenta ecclesiæ pertingit.

¶ Ad tertium dicendum, quod pro quolibet peccato oportet aliquam poenam satisfactoriam remanere, per quam medicina contra peccatum præfertur, & ideo quamvis virtute absolutionis dimittitur aliqua quantitas poenæ debite pro aliquo magno peccato, non oportet quod tanta quantitas poenæ dimittatur respectu cuiuslibet peccati, quia aliquid peccatum secundum hoc remaneret omnino sine poena: sed virtute clauium de poenis singulorum peccatorum proportionaliter dimittitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod in prima absolutione tantum dimittitur vi clauium, quantum dimitti potest sed tamen valet iterata confessio, tum propter instructionem, tum propter maiorem certitudinem, tum propter intercessio nem confessoris, tum propter verecundie meritum. Sed hoc non videtur verum, quia & si hæc esset ratio confessionem iterandi, non tamen esset ratio iterandi absolutionem, præcipue in eo qui non habet aliquam causam dubitationis de presentia absolutione. Ita enim poterit dubitare post secundam absolutionem, sicut post primam: sicut videmus quod sacramentum extremæ unctionis non iteratur super eundem morbum, eo quod totum quod per sacramentum fieri potuit, semel factum est. Et præterea, in secunda confessione non requireretur quod haberet claus ille cui sit confessio, si nihil ibi vis clauium operatur. Et ideo dicunt, quod etiam in secunda absolutione vi clauium de poena remittitur, quia in secunda absolutione gratia confertur augmentum, & quanto maior gratia recipitur, minus de impunitate peccati præcedenti manet: & ideo minor poena purgans debetur. Vnde etiam in prima absolutione, aliquid plus & minus de poena dimittitur vi clauium, secundum

quod plus se ad gratiam disponit: & potest esse tanta dispositio quod etiam ex vi contritionis tota poena tollitur, vt prædictum est. Vnde etiam non est inconueniens si per frequentem confessionem etiam tota poena tollatur, vt peccatum omnino remaneat impunitum, pro quo poena Christi satisfecit.

Ad tertiam questionem dicendum, quod operatio sacerdotis in usu clauium est conformis Dei operationi, cuius minister est. Deus autem habet operationem, & in culpam, & in poenam, sed in culpam ad soluendum quidam directus, ad ligandum autem indirecte in quantum obdurare dicitur, dum gratiam non largitur: sed in poenam habet operationem directam quantum ad vtrumque, quia & poenam parit, & poenam infligit. Similiter ergo sacerdos, & si in absolutione ex vi clauium habeat aliquam operationem ordinatam ad culpæ dimissionem modo iam dicto, non tamen ligando, aliquam operationem habet in culpam, nisi ligare dicatur in quantum non absoluit, sed ligatos ostendit, sed in poenam habet potestatem & ligandi, & soluendi: sicut enim a poena quam dimittit, sed ligat ad poenam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo considerando ipsam quantitatem poenæ in communi, & sic non ligat nisi in quantum non soluit, sed ligatum ostendit. Alio modo, considerando poenam hanc, vel illam determinate, & sic ligat ad poenam, ligando eam.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illud residuum poenæ, ad quod obligat, est medicina purgans peccati impunitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod oblatulum regni non solum peccatum est, sed etiam poena, quam qualiter sacerdos imponat, dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam passio Christi obligat nos ad poenam aliquam, per quam ei conformemur.

Ad quartam questionem dicendum, quod sacerdos operatur in usu clauium sicut instrumentum & minister Dei. Nullus autem instrumentum habet efficaciam actum nisi secundum quod mouetur a principali agente, & ideo dicit Dio. in 1. sic. hier. quod sacerdotius vtendum est virtutibus hierarchicis, quando diuinitas eos mouent, in cuius signum Matth. 16. ante potestatem clauium Petro traditam, fit merito de reuelatione ei facta diuinitatis, & Io. 20. præmittitur potestati remissionis Apostolis datæ spiritus sancti donum, quo filij Dei aguntur. Vn si quis præter illum motum diuinum vti sua præte præsumperit, non consequetur effectum, vt Dio. dicit, & per hoc a diuino ordine auerteretur, & sic culpa incurreret. Et quia poenæ satisfactorie infligendæ vt medicine sunt, sicut medicine in arte determinate non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundum arbitrium medici non propriam voluntatem sequentis, sed medicis scientiæ: ita poenæ satisfactoriæ in canone determinate non competunt omnibus, sed variandæ sunt secundum arbitrium sacerdotis diuino instinctu regulatum. Sicut autem medicus aliquando prudenter non dat medicinam ita efficacem, quæ ad morbi curationem sufficit, ne per debilitatem naturæ maius periculum oriatur: ita sacerdos diuino instinctu motus non per totam poenam quæ vni peccato debetur iniungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine poenæ desperet, & a poenitentia totaliter recedat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod arbitrium illud debet esse diuino instinctu regulatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam de hoc laudatur villicus, quod prudenter fecit, & ideo in remissione poenæ debite discretio adhibenda est.

¶ Ad tertium dicendum, quod Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis, vnde ipse ex auctoritate poenam totam, vel partem poterat dimittere sicut volebat, nec est simile de his qui operatur tantum vt ministri.

dist. 17. q. 3. ar. 3. q. 2. in cor.

* D. 798.

Ioan. 20.

Deinde queritur de excommunicatione. Et circa hoc queruntur quinque.

- Primo, De ipsa excommunicatione. Secundo, Quis possit excommunicare. Tertio, De modo excommunicationis. Quarto, De communicatione cum excommunicatis. Quinto, De absolutione ab excommunicatione.

ARTIC. I.

Utrum copetes sit hac definitio excommunicationis a quibusda postea.

Matth. 8. Luc. 5. Ioan. 11.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod incompetens sit hac definitio excommunicationis a quibusdam postea. Excommunicatio est separatio a communione ecclesie...

I I Leuit. 13.

Vltius videtur quod ecclesia nullum debeat excommunicare, quia excommunicatio maledictio quaedam est. Sed contra est, quod apostolus 1. Cor. 5. mandat quandam excommunicari.

I I

Vltius videtur quod nullus pro aliquo temporalis damno debeat excommunicari, quia pena non debet excedere culpam. Sed poena excommunicationis est privatio alicuius boni spiritualis...

Aa. 4.5.

Sed contra est, quod Petrus Ananiam & Saphiram pro defractione pretij agri sententia mortis damnauit. ergo & ecclesia licet pro temporalibus damnis excommunicare.

do effectum habeat, quia per excommunicationem protectio & gratia Dei subtrahitur, quae non iniuste subtrahi potest. ergo excommunicatio iniuste lata non habet effectum.

Primo, de modo excommunicationis. Secundo, de communicatione cum excommunicatis. Tertio, de absolutione ab excommunicatione.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod incompetens sit hac definitio excommunicationis a quibusdam postea. Excommunicatio est separatio a communione ecclesie...

Vltius videtur quod ecclesia nullum debeat excommunicare, quia excommunicatio maledictio quaedam est. Sed contra est, quod apostolus 1. Cor. 5. mandat quandam excommunicari.

Vltius videtur quod nullus pro aliquo temporalis damno debeat excommunicari, quia pena non debet excedere culpam. Sed poena excommunicationis est privatio alicuius boni spiritualis...

Sed contra est, quod Petrus Ananiam & Saphiram pro defractione pretij agri sententia mortis damnauit. ergo & ecclesia licet pro temporalibus damnis excommunicare.

participat: & ideo non oportet quod et totaliter excommunicationis A diffinitio conueniat, sed solum quod ad aliquod.

Ad secundam questionem dicendum, quod iudicium ecclesie conforme debet esse iudicio Dei. Deus autem multipliciter peccatores punit, vt eos ad bonum trahat, vno modo flagellis castigando: alio modo hominem sibi relinquendo...

Cap. 14.

Et habetur ar. q. 3. cap. sententia.

March. 16. Et habetur ead. in Glo. ordinari.

No sustinetur hic Magister, & aduersus se etiam hac sententiam, vide Reuerend. Caeter. illa Ioannis verba exponem...

Ad primum ergo dicendum, quod maledictio potest esse dupliciter. Vno modo, ita quod in malo quod irrogat, vel dicit, per intentionem fiat, & sic maledictio tribus modis prohibita est: alio modo ita quod malum quod quidem maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinat qui maledicitur...

Cap. 6.

Ad tertiam questionem dicendum, quod per excommunicationem iudex ecclesiasticus excommunicatos excludit a regno quodammodo. Vnde cum non debeat excludere nisi indignos, vt ex diffinitione clauis patuit, nec aliquis reddatur indignus nisi per peccatum mortale amiserit charitatem...

Cap. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod quis facit, sed ex voluntate qua facit...

contra charitatem agens: & ideo quamuis poena excommunicationis excedat nocentium, non tamen excedit quantitatem culpae.

Alius modus ligandi & soluendi.

Ligant quoque sacerdotes satisfactionem poenitentiae contentibus imponunt. Soluunt cum de ea aliquid dimittunt, vel per eam purgatos ad sacramentorum communionem admittunt. Quem modum superius Leo Papa notauit.

Ad quartam questionem dicendum, quod excommunicatio potest dici iniusta dupliciter. Vno modo ex parte excommunicantis, sicut cum ex odio vel ira excommunicat, & tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum: quamuis ille qui excommunicat peccet, quia iste iniuste patitur, quamuis ille iniuste faciat.

De Poen. dist. 1. ca. Multi plex. Et ad ductu fuit superius a Magistro dist. 17. De vera & falsa poenit. cap. 10. precedenti dist.

ARTICVLVS II.

Utrum quilibet sacerdos possit excommunicare.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod quilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clauium: sed quilibet sacerdos habet clauis, ergo quilibet potest excommunicare.

Sed contra. Ea in quibus imminet periculum, sunt maioribus referenda: sed poena excommunicationis est valde periculosa, nisi si cum moderamine fiat, ergo non debet committi sacerdoti.

Vltius videtur quod non sacerdotes excommunicare non possint, quia excommunicatio est actus clauium, vt in littera dicitur: sed non sacerdotes non habent clauis, ergo non possunt excommunicare.

Primo, plus requiritur ad excommunicationem quam ad absolutionem in foro poenitentiae: sed non sacerdos in foro poenitentiae absolvere non potest, ergo nec excommunicationem inferre.

Sed contra est quod archidiaconi, legati, & clerici excommunicant, qui quandoque non sunt sacerdotes, ergo non solum sacerdotes excommunicare possunt.

Vltius videtur quod excommunicatus, vel suspensus excommunicare possit. Ille enim qui est excommunicatus, vel suspensus neque ordinem, neque iurisdictionem amittit, quia neque reordinatur cum absoluitur, neque cura ei iterum committitur: sed excommunicatio non requirit nisi ordinem, vel iurisdictionem, ergo etiam excommunicatus & suspensus excommunicare potest.

Primo, maius est conficere corpus Christi, quam excommunicare: sed excommunicati conficere possunt, vt supra dist. 13. dictum est, ergo possunt excommunicare.

I I

I I

qu. 1. art. 1. qu. 3.

Sed

Sed contra. Ligatus corporaliter non potest alium ligare: sed vinculum spirituale est fortius quam corporale. ergo excommunicatus non potest excommunicare, cum excommunicatio sit vinculum spirituale.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod in foro conscientiae causa agitur inter hominem & Deum. In foro autem exterioris iudicij causa agitur hominis ad hominem, & ideo absolutio, vel ligatio que vnum hominem obligat quo ad Deum tantum, pertinet ad forum poenitentiae: sed illa que hominem obligat in comparationem ad alios homines ad forum publicum exterioris iudicij pertinet. Et quia per excommunicationem homo a communione fidelium separatur, ideo excommunicatio, ad forum exterioris pertinet, & illi soli possunt excommunicare, qui habent iurisdictionem in foro iudiciali: & propter hoc soli episcopi propria autoritate, & maiores prelati in communione opinionem possunt excommunicare: sed presbyteri parochiales non, nisi ex commissione eis facta, vel in certis casibus sicut in furto, & rapina, & homicidio, in quibus est eis a iure concessum, quod excommunicare possunt. Alij autem dixerunt, quod etiam sacerdotes parochiales possunt excommunicare, sed praedicta opinio est rationabilior.

De Poenitentia. dist. 1. cap. Agite id dictum elici potest.

Ad primum ergo dicendum, quod excoicatio non est actus clavis directe, sed magis respectu exterioris iudicij: sed inia excommunicationis, quamuis in exteriori iudicio promulgetur, quia tamen aliquo modo pertinet ad aditum regni, in quo ecclesia militans est via ad triumphantem, ideo et talis iurisdictione per quam homo excommunicare potest, clavis potest dici: & in hoc a quibusdam distinguitur quod est clavis ordinis, quod omnes sacerdotes habent: & clavis iurisdictionis in foro iudiciali, quod habent soli iudices exterioris fori: verum, quod in Deo Petro conculit, Matt. 16. & ab ipso in alios descendit, qui utriusque habent.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes parochiales habent quidem iurisdictionem in subditos suos quum ad forum conscientiae, sed non quum ad forum iudiciale, quia non possunt coram eis conueniri in causis contentiosis: & ideo excoicare non possunt, sed absolute possunt in foro poenitentiali. & quum fori poenitentiae sic dignus, tamen in foro iudiciali maior solennitas requirit, quia in eo oportet quod non solum Deo, sed et homini satisfiat.

Ad secundam questionem dicendum, quod sacramenta, in quibus gratia confertur, dispensare ad solos sacerdotes pertinet, & ideo ipsi soli possunt absolute ligare in foro poenitentiali: sed excommunicatio non directe respicit gratiam, sed ex consequenti, in quantum homo suffragis ecclesiae priuatur que ad gratiam disponunt, vel in gratia conferunt: & ideo, etiam non sacerdotes dummodo iurisdictionem habeant in foro contentioso, possunt excommunicare.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis non habeant clauem ordinis, habent tamen clauem iurisdictionis.

Ad secundum dicendum, quod ista duo se habent sicut excedentia & excessa, & ideo alicui competit vnum, cum non competit aliud. Ad tertiam questionem dicendum, quod visus iurisdictionis est in comparatione ad alium hominem, & ideo cum omnis excommunicatus a communione fidelium separatur, quilibet excommunicatus visus iurisdictionis priuatur. Et quia excommunicatio est iurisdictionis priuatio, ideo excommunicatus excommunicare non potest, & eadem ratio est de suspensione: id est, si a suspensione ab ordine situm, tunc non

Ad secundum dicendum, quod conficere sequitur potestatem characteris qui indelebilis est, & ideo homo ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licet non semper ei liceat: secus enim est de excommunicatione, quae iurisdictionem sequitur, quae auferri potest, & ligari.

ARTIC. III.

Utrum aliquis possit seipsum vel aequalem, vel superiorem excommunicare.

Manifesti delicti, & satisfacere vilipendens, sententia ecclesiae a loco orationis, & sacramentorum coione, & fidelium cofortio precipit, ut erubescat, & pudore sceleris couersus poeniteat, ut sic spiritus eius saluus sit. Quod si poenitentiam profites respuerit, negat coioni admittitur, & ecclesiae reconciliatur. Haec est autem ecclesiae anathematizatio. Hanc poenam illis qui digne percelluntur, infligit, quia gratia Dei & protectio illis amplius subtrahitur, ac sibi ipsis relinquuntur, ut sit eis liberum ruere in interitum peccati. In quo etiam maior diabolo saeuienti datur potestas. Orationes quoque ecclesiae, & benedictionem ac meritum suffragia eis nequam suffragari putantur.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod aliquis possit seipsum vel aequalem, vel superiorem excommunicare: quia angelus Dei maior erat Paulo, Matth. 18. Qui minor est in regno celorum, maior est illo, quo nemo inter natos mulierum maior: sed Paulus excommunicauit angelum de caelo, ut patet Gal. 1. ergo homo

potest superiorem excommunicare.

2. Praet. Sacerdos aliquando excommunicat in generali furto, vel pro aliquo huiusmodi: sed potest coingere quod ipse fecit, vel superior, vel aequalis. ergo aliquis potest se vel aequalem, vel superiorem excommunicare.

3. Praet. Aliquis potest superiorem absolute in foro poenitentiali, vel aequalem: sicut cum episcopi suis subditi, confitentur, & cum vnus sacerdos alteri venialia coifitetur, ergo videtur quod etiam excommunicare aliquis superiorem, vel aequalem possit.

Sed contra. Excommunicatio est actus iurisdictionis: sed aliquis non habet in se iurisdictionem, quia in eadem causa non potest quis esse reus & iudex: nec iterum in superiorem, aut aequalem, ergo non potest aliquis superiorem, vel aequalem, aut se excommunicare.

Uterius. Videtur quod in aliquam vnuerfitatem sententia excommunicationis ferri possit. Contingit enim quod aliqua vnuerfitas sibi in malitia colligatur: sed pro malitia, in qua aliquis contumax extiterit, debet excommunicatio ferri, ergo potest in aliquam vnuerfitatem ferri excommunicatio.

2. Praet. Illud quod est grauissimum in excommunicatione est separatio a sacramentis ecclesiae: sed aliquando tota ciuitas interdicitur a diuinis, ergo excoicari aliqua vnuerfitas potest.

Sed contra. est glo. Aug. Matth. 13. que dicit, quod princeps & multitudo non est excommunicanda.

Uterius. Videtur quod ille qui semel est excommunicatus, ulterius excommunicari non possit. 1. Corinth. 5. dicit Apollolus. Quid mihi est de his qui foris sunt iudicare? sed excommunicati iam sunt extra ecclesiam, ergo super eos ecclesia iudicium non habet, ut possit eos iterum excommunicare.

2. Praet. Excommunicatio est separatio quadam a diuinis, & a communione fidelium: sed postquam est aliquis priuatus aliquo non potest iterum illo priuari, ergo vnus excommunicatus non debet iterum excommunicari.

Sed contra. Excoicatio quadam poena est, & medicinis iterantur cum causa exigit, ergo & excommunicatio iterari potest.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod cum per iurisdictionem aliquis constituitur in gradu superioritatis, respectu eius in quem habet iurisdictionem, quia est iudex eius: ideo nullus habet in seipsum, vel superiorem, vel aequalem iurisdictionem: & per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem, vel aequalem.

Ad primum ergo dicendum, quod Apollolus loquitur sub hypothese, id est, si daretur angelus peccare, sic enim non esset

Ad tertium dicendum, quod absolutio & ligatio in foro confessionis est quo ad Deum tantum, apud quem aliquis alio inferior redditur per peccatum: sed excommunicatio est in iudicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc ipso quod peccat. Vnde non est similis ratio de vtroque foro, & tamen in foro confessionis aliquis non potest seipsum absolute, nec superior, nec aequalem de mortali, nisi ex commissione sibi facta. De venialibus autem potest, quia venialia ex quibuslibet sacramentis gratiam conferentibus remittuntur, unde remissio venialium sequitur potestatem ordinaris.

Quomodo secundum hos modos intelligendum sit illud, Quodcumque solueris etc.

Secundum hos ligandi & solvendi modos, quomodo verum est quod dicitur, Quodcumque solueris super terram erit solutum & in caelis: & quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in caelis. & c. Aliquando enim ostendunt solutos, vel ligatos, qui sunt apud Deum: & poena satisfactionis, & excoicationis interdum indignos ligant, vel solvunt, & indignos sacramentis admittunt, & dignos admitti arcet: Sed intelligendum est hoc in illis quorum merita solui, vel ligari possunt. Tunc enim in sacro sacerdotis iudicio Dei, & totius ecclesiae curie

Math. 16.

Ad secundam questionem dicendum, quod excommunicari non debet aliquis nisi pro peccato mortali: peccatum autem in actu consistit, actus autem non est communis: sed singularum personarum ut frequenter, & ideo singuli de

communitate excommunicari possunt, non autem ipsa communitas: & si etiam quandoque actus sit totius alicuius multitudinis, ut quando multi nauim trahant, quam nullus trahere possit, non tamen est probabile quod aliqua communitas ita tota ad malum consentiat, quin aliqui sint dissentientes. Et quia non est Dei qui iudicat omnem terram, ut condemnat iustum cum impio, ut dicitur Gen. 18. ideo ecclesia que iudicium dei imitari debet, satis prouide statuit, ut tota communitas non excoicetur, ne collectis zizanij simul eradicetur & triticum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis. Ad secundum dicendum, quod suspensio non tanta poena est quanta excommunicatio, quia suspensio non fraudatur ecclesiae suffragis sicut excommunicatio. Vnde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur, sicut & totum regnum supponitur interdico pro peccatis regis, & ideo non est simile de excommunicatione & suspensione.

Ad tertiam questionem dicendum, quod ille qui excommunicatus est vna excommunicatione, potest iterum excommunicari per eisdem excommunicationis iterationem ad maiorem sui confusionem, ut vel sic a peccato resiliat, vel propter alias causas: & tunc tot sunt principales excommunicationes, quot cause pro quibus aliquis excommunicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Apollolus loquitur de pagano, & alijs inhidelibus, qui non habent characterem, per quem annuerati sunt in populo Dei: sed quia character baptismalis, quo quis populo Dei annueratur, est indelebilis, ideo semper remanet aliquomodo de ecclesia baptizatus, & sic semper ecclesia de ipso iudicare potest.

Ad secundum dicendum, quod priuatio, quamuis non recipiat magis & minus secundum se, recipit tamen magis & minus secundum causam suam: & secundum hoc excommunicatio potest iterari, & magis est elongatus suffragis ecclesiae, qui pluries est excommunicatus, quam qui semel tantum.

ARTICVLVS III.

Utrum liceat excommunicato communicare in pure corporalibus.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod liceat excommunicato communicare in pure corporalibus. Excommunicatio enim est actus clauium: sed potestas clauium se extendit ad iurisdictionem tantum, non ad communicationem, non pro-

Sed contra est, quod dicitur 1. Corinth. 5. Cum eiusmodi nec cibum sumere.

Uterius videtur quod participans excommunicato non sit excommunicatus. Plus est enim separatus ab ecclesia Gensilis, quam excommunicatus: sed ille qui participat Gensili, aut Iudeo non est exco-

approbatur & confirmatur, cum ita ex discretionem prodit, ut reorū merita non contradicant. Quoscuque ergo solvunt, vel ligant adhibentes clauem discretionis reorū meritis solvuntur, vel ligantur in caelis, i. apud Deum, quia diuino iudicio sacerdotis sententia, sic progressa approbatur, & confirmatur. Quos ergo secundū merita sententia ecclesiae percellit, & laedit, & illi foris sunt apud Deū. Qui autem non meruit, sententia ecclesiae non laeditur, nisi contēnat. Vnde Origenes. Exiit quis a veritate, a fide, a charitate: pro hoc exit de castris ecclesiae, etiam si episcopi voce non abiciatur: sicut ecclia aliquis non recto iudicio foras mittitur: sed si non egerit ut mereatur exire, nihil laeditur. Interdum enim

Uterius. Videtur quod participare cum excommunicato in casibus non concessis, semper sit peccatum mortale, quia decretalis quadam respondet quod propter timorem mortis non debet aliquis excommunicato communicare, quia aliquis debet prius subire mortem quam mortaliter peccet, sed haec ratio nulla esset nisi participare excommunicato esset peccatum mortale, ergo & c.

2. Praet. Facere contra praecceptum ecclesiae est peccatum mortale: sed ecclesia praecipit quod excommunicato nullus comunicet, ergo participare cum excoicato est peccatum mortale.

3. Praet. Nullus arceatur a perceptione eucharistie pro peccato veniali: sed ille qui participat excommunicato in casibus non concessis, arceatur a perceptione eucharistie, quia incurrit minorem excommunicationem, ergo participans excommunicato in casibus non concessis peccat mortaliter.

4. Praet. Nullus debet excommunicari maiori excommunicatione, nisi pro peccato mortali: sed aliquis potest secundum iura excommunicari maiori excommunicatione propter hoc, quod excommunicato participat, ergo participare excommunicato est peccatum mortale.

Sed contra. A peccato mortali nullus potest absolute, nisi habeat super se iurisdictionem: sed potest absolute a participatione, excoicationis quilibet sacerdos, ergo non est peccatum mortale.

2. Praet. Pro mentura peccati debet esse poenitentiae modus: sed pro participatione excommunicationis secundum communem consuetudinem non ponitur poena debita peccato mortali, sed magis debita veniali, ergo est peccatum veniale.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod sicut praedictum est, duplex est excommunicatio. Vna est minor, quae se parat tantum a participatione sacramentorum, sed non a communione fidelium: & ideo tali excommunicato licet communicare, sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est maior excommunicatio, & haec separat hominem a sacramentis ecclesiae, & a communione fidelium: & ideo excommunicato tali excommunicatione communicare non licet. Sed quia ecclesia excommunicationem ad mediam, & non ad interitum inducit, excipiuntur ab hac generalitate quaedam, in quibus communicare licet. s. in his quae pertinent ad salutem, quia de talibus homo licite cum excommunicato loqui potest, & etiam alia verba interfere re, ut facilius saluus verba ex familiaritate recipiantur. Excipiuntur etiam quaedam personae, ad quas specialiter pertinet prouiso excommunicati, sicut vxor, seruus, filius, rusticus, & c. Sed hoc intelligendum est de illis non excoicatis

II

Super Leuiticum Ho. millia. 14.

II

In his eis communicare debent, in quibus eis sunt obligati...

Quaerunt interiores tenebrae, & interior macula.

Hic quaeritur, quae sit illa macula, & quae sint illae tenebrae interiores...

Ad primum ergo dicendum, quod ecclesia non ita intendit corrigere infideles sicut fideles...

Ad secundum dicendum, quod ecclesia non ita intendit corrigere infideles sicut fideles...

Ad tertium dicendum, quod ecclesia non ita intendit corrigere infideles sicut fideles...

Ad primum ergo dicendum, quod decretalis illa loquitur de participatione in diuinis...

Ad secundum dicendum, quod decretalis illa loquitur de participatione in diuinis...

* D. 581.

terius, qui in eis punitur, inferuntur. Ad quartum dicendum, quod quamuis participare excommunicato sit peccatum veniale...

ARTIC. V.

Primum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue.

Ad primum ergo dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad secundum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad tertium dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quartum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quintum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad sextum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad septimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad octavum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad nonum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad undecimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

si ostiarius alicuius potentis, & non ex odio, vel proposito percussit. Tertius, si percussit mulier...

Ad primum ergo dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad secundum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad tertium dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quartum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quintum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad sextum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad septimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad octavum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad nonum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad undecimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad duodecimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad tredecimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quatuordecimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quindecimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad sedecimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumseptimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumoctimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumnonum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad vigintiimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad vigintiunum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad viginti duum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad viginti tres dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

ti non pot. Sed excoicationes non habent aliquam tale connexionem, nec iterum absolutio ab excoicatione impeditur...

Ad primum ergo dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad secundum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad tertium dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quartum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quintum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad sextum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad septimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad octavum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad nonum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad undecimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumdicimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumtrimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumquartum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumquintum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumseximum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumseptimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumoctimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumnonum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad vigintiimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad vigintiunum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad viginti duum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad viginti tres dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

EXPOSITIO TEXTVS.

Aerelis (vtrūque non habet,) quia & si habeat ordinem, amittunt tamen iurisdictionem ab ecclesia praesenti...

DISTINCT. XIX.

Quando haec claves dantur, & quibus.

Postquam ostensum est, quae sint claves apostolice, & quis earum usus, superest inuestigare, quando istae claves dantur, & quibus...

Ad primum ergo dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad secundum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad tertium dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quartum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad quintum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad sextum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad septimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad octavum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad nonum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad undecimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumdicimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumtrimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumquartum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumquintum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumseximum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

Ad decimumseptimum dicendum, quod proceditur videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolue...

q. praecedenti in cor.

Psalm. 87. super praefatum. Ps. quasi in s. ne.

videtur non esse ad propositum, quia hic non agitur de dimissione per modum meriti, sed de dimissione per modum sacramenti...

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinavit magister de clauibus secundum se, incipit determinare quorum sic habere claves. Et diuiditur in partes duas...

QUESTIO PRIMA.

Hic est duplex quaestio.

- Prima, De habentibus claves.
Secunda, De correctione fraterna.
Circum primum tria quaeruntur:
Primo, Quorum sit habere claves.
Secundo, Qui possunt clauibus vti.
Tertio, In quem possit sacerdos clauibus vti.

Quartus Sententia S. Tho. Q. 2 ART.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod sacerdos legis claus habuerit. Claus enim est sequela ordinis: sed ipsi habuerunt ordinem, ex quo sacerdotes dicebantur, ergo habuerunt claus sacerdotales legales.

Dist. prece. circa princ. litera sua.

II Dist. prece. q. 1. artic. 1. q. 2. ad. 1. Et artic. 1. prece. de. qu. a. i. u. l. ca. 1. Dist. 4. q. 1. artic. 3. q. 5. per totum. II Lib. 7. etymol. ca. 12. Dist. prece. den. a. magistro in litera.

Lib. 1. de pgnit. cap. v.

Frum & taurorum. Vnde patet, quod potestas illius sacerdotij non se extendebat ad coelestia, sed ad figuras coelestium: & ideo secundum alios dicendum, quod non habebant claus, sed in eis figura clausum praecessit.

Ad primum ergo dicendum, quod claus regni coelestis consequitur ad sacerdotium, quo homo in coelestia introducit non autem talis erat ordo sacerdotij leuitici: & ideo claus coeli non habuerunt, sed claus terreni tabernaculi.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi & iudicandi, sed non ut admitteretur homo ab eis iudicatus in coelestia, sed in figuris coelestium.

Ad tertium dicendum, quod habebant spiritualem potestatem, quia per sacramentalia legalia non a culpis, sed ab irregularitatibus homines purgabant, ut ad manu factum tabernaculi aditus purgato per eos pateret.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod virtus aliquid agendi est in instrumentis, & in per se agente non eodem modo, sed in per se agente perfectius. Potestas autem clausum quam nos habemus, & aliorum sacramentorum virtus est instrumentalis, sed in Christo est in per se agente ad vitam nostram, per auctoritatem quidem inquam est Deus, sed per meritum in quantum est homo.

Ad primum ergo dicendum, quod character de sua ratione dicitur aliquid ab aliquo deriuatum, & ideo potestas clausum, quae est in nobis a Christo deriuata, sequitur character quo Christo conformamur: sed in Christo non sequitur characterem, sed principalem formam.

Ad secundum dicendum, quod claus illa quam Christus habuit, non erat sacramentalis, sed sacramentalis claus principium.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod claus est duplex. Vna quae se extendit ad ipsum coelum immediate remouedo impedimenta introitus in coelum per dimissionem peccati, & haec vocatur claus ordinis: & hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinantur populo in his quae directe sunt ad Deum. Alia claus est, quae non directe se extendit ad ipsum coelum, sed mediante militante ecclesia, per quam aliquis ad coelum vadit, dum per eam aliquis excluditur, vel admittitur ad confortium ecclesiae militantis per excommunicationem, & abolutionem, & haec vocatur claus iurisdictionis in foro caularum: & ideo hanc etiam non sacerdotes habere possunt, sicut archidiaconi, & clerici, & alij qui excommunicare possunt, ut supra dictum est: sed non proprie dicitur claus coeli, sed quaedam dispositio ad ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod officarij habent claus custodiendi ea quae in templo materiali continentur, & habent iudicium a tali templo excludendi, & admittendi, non quidem sua auctoritate iudicantes qui sunt digni, vel indigni, sed iudicium sacerdotis exequentes, ut sic quodammodo executores potestatis sacerdotalis videantur.

Ad secundum dicendum, quod reges non habent aliquam potestatem in spiritualibus, & ideo claus regni coelestis non accipiunt, sed solum in temporalibus, quae etiam nisi a Deo non esse potest, ut patet Rom. 13. nec per victionem in aliquo sacro ordine consecrantur, sed excellentia potestatis ipsorum a Christo descendere significatur, & ut ipsi sub Christo in populo christiano regnent.

Ad tertium dicendum, quod sicut in politicis quandoque in dex habet potestatem totam sicut rex in regno: quandoque autem multi in diuersis officijs constituti, vel etiam ex equo, ut patet in 8. Eth. ita etiam spiritualis iurisdictionis potestatem habent ab vno solo, sicut ab episcopo, & a pluribus simul, sicut a capitulo: &

Dist. prece. q. 2. artic. 1. q. 2. per totum.

culo: & sic habent claus iurisdictionis, non tamen claus ordinis omnes simul. Ad quartum dicendum, quod mulier, secundum Apostolum, est in statu subiectionis, & ideo ipsa non potest habere aliquam iurisdictionem spiritualem, quia etiam secundum Philosophum in 8. Eth. Corruptio vrbauitatis est, quando ad mulierem peruenit dominium: vnde mulier non habet neque claus ordinis, neque claus iurisdictionis, sed mulier committitur aliquis vsus clausum, sicut habere correctionem in subditas mulieres propter periculum quod immixtione possit, si viri mulieribus cohabitarent.

1. Cor. 11. & 1. ad Timoth. ca. 2. Cap. 7. & 1. Polit. c. vlc.

De som. & vige. cap. 1.

Lib. 2. contra Cresco. Grammatici ca. 20. & 11. to. 7.

Dist. 2. q. 2. artic. 2. q. 2. per totum.

II I

4. artic. 1. q. 3. & 4.

vsus liberi arbitrii, exit in actum quando vult: sed potestas clausum adhuc manet in predictis, quia cum non datur nisi in ordine, oportet reordinari eos quando ad ecclesiam redeant, ergo cum sit potentia actiua, possunt in actum eius exire cum voluerint.

Ad primum ergo dicendum, quod claus regni coelestis consequitur ad sacerdotium, quo homo in coelestia introducit non autem talis erat ordo sacerdotij leuitici: & ideo claus coeli non habuerunt, sed claus terreni tabernaculi.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi & iudicandi, sed non ut admitteretur homo ab eis iudicatus in coelestia, sed in figuris coelestium.

Ad tertium dicendum, quod habebant spiritualem potestatem, quia per sacramentalia legalia non a culpis, sed ab irregularitatibus homines purgabant, ut ad manu factum tabernaculi aditus purgato per eos pateret.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod virtus aliquid agendi est in instrumentis, & in per se agente non eodem modo, sed in per se agente perfectius. Potestas autem clausum quam nos habemus, & aliorum sacramentorum virtus est instrumentalis, sed in Christo est in per se agente ad vitam nostram, per auctoritatem quidem inquam est Deus, sed per meritum in quantum est homo.

Ad primum ergo dicendum, quod character de sua ratione dicitur aliquid ab aliquo deriuatum, & ideo potestas clausum, quae est in nobis a Christo deriuata, sequitur character quo Christo conformamur: sed in Christo non sequitur characterem, sed principalem formam.

Ad secundum dicendum, quod claus illa quam Christus habuit, non erat sacramentalis, sed sacramentalis claus principium.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod claus est duplex. Vna quae se extendit ad ipsum coelum immediate remouedo impedimenta introitus in coelum per dimissionem peccati, & haec vocatur claus ordinis: & hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinantur populo in his quae directe sunt ad Deum.

Alia claus est, quae non directe se extendit ad ipsum coelum, sed mediante militante ecclesia, per quam aliquis ad coelum vadit, dum per eam aliquis excluditur, vel admittitur ad confortium ecclesiae militantis per excommunicationem, & abolutionem, & haec vocatur claus iurisdictionis in foro caularum: & ideo hanc etiam non sacerdotes habere possunt, sicut archidiaconi, & clerici, & alij qui excommunicare possunt, ut supra dictum est: sed non proprie dicitur claus coeli, sed quaedam dispositio ad ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod officarij habent claus custodiendi ea quae in templo materiali continentur, & habent iudicium a tali templo excludendi, & admittendi, non quidem sua auctoritate iudicantes qui sunt digni, vel indigni, sed iudicium sacerdotis exequentes, ut sic quodammodo executores potestatis sacerdotalis videantur.

Ad secundum dicendum, quod reges non habent aliquam potestatem in spiritualibus, & ideo claus regni coelestis non accipiunt, sed solum in temporalibus, quae etiam nisi a Deo non esse potest, ut patet Rom. 13. nec per victionem in aliquo sacro ordine consecrantur, sed excellentia potestatis ipsorum a Christo descendere significatur, & ut ipsi sub Christo in populo christiano regnent.

Ad tertium dicendum, quod sicut in politicis quandoque in dex habet potestatem totam sicut rex in regno: quandoque autem multi in diuersis officijs constituti, vel etiam ex equo, ut patet in 8. Eth. ita etiam spiritualis iurisdictionis potestatem habent ab vno solo, sicut ab episcopo, & a pluribus simul, sicut a capitulo: &

Ad quartum dicendum, quod mulier, secundum Apostolum, est in statu subiectionis, & ideo ipsa non potest habere aliquam iurisdictionem spiritualem, quia etiam secundum Philosophum in 8. Eth. Corruptio vrbauitatis est, quando ad mulierem peruenit dominium: vnde mulier non habet neque claus ordinis, neque claus iurisdictionis, sed mulier committitur aliquis vsus clausum, sicut habere correctionem in subditas mulieres propter periculum quod immixtione possit, si viri mulieribus cohabitarent.

Ad primum ergo dicendum, quod claus regni coelestis consequitur ad sacerdotium, quo homo in coelestia introducit non autem talis erat ordo sacerdotij leuitici: & ideo claus coeli non habuerunt, sed claus terreni tabernaculi.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi & iudicandi, sed non ut admitteretur homo ab eis iudicatus in coelestia, sed in figuris coelestium.

Ad tertium dicendum, quod habebant spiritualem potestatem, quia per sacramentalia legalia non a culpis, sed ab irregularitatibus homines purgabant, ut ad manu factum tabernaculi aditus purgato per eos pateret.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod virtus aliquid agendi est in instrumentis, & in per se agente non eodem modo, sed in per se agente perfectius. Potestas autem clausum quam nos habemus, & aliorum sacramentorum virtus est instrumentalis, sed in Christo est in per se agente ad vitam nostram, per auctoritatem quidem inquam est Deus, sed per meritum in quantum est homo.

Ad primum ergo dicendum, quod character de sua ratione dicitur aliquid ab aliquo deriuatum, & ideo potestas clausum, quae est in nobis a Christo deriuata, sequitur character quo Christo conformamur: sed in Christo non sequitur characterem, sed principalem formam.

Ad secundum dicendum, quod claus illa quam Christus habuit, non erat sacramentalis, sed sacramentalis claus principium.

Matth. 16.

Super. c. 20. Io. tract. ex positione sua. 12. 1. De baptis. contra Do. natist. li. 3. ca. 18. Et h. 1. q. 1. c. Remissionem. Augu. super 28. cap. & expositionis sua. c. 120. tom. 4.

D. 351.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod etiam sancti homines non sacerdotes vsus clausum habeant. Abolutio enim & ligatio quae fit per claus, efficaciam habet ex merito passionis Christi: sed illi maxime passioni Christi conformantur, qui per patientiam & alias virtutes Christum passum sequuntur, ergo videtur quod etiam si non habent sacerdotale ordinem, quod possunt ligare & soluere.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Sed contra. Cuius est potentia, eius est actio secundum Philosophum: sed claus quae est potestas spiritualis, est tantum sacerdotum. ergo & vsus eius non nisi sacerdotibus conuenire potest.

Vterius. Videtur quod mali sacerdotes vsus clausum non habeant, Io. 20. Vbi vsus clausum apostolis traditur, spiritus sancti donum praemittitur: sed mali non habent spiritum sanctum, ergo non habent vsus clausum.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in spiritualibus secundum Aug. hoc est maius esse, quod melius esse, ergo meliores qui sci licet habent plus de charitate, possunt alios benedicere absolueno, & sic idem quod prius.

Vbi supra, contra Cretonium.

Dist. praec. q. 1. artic. 1. q. 3. in cor.

Ioan. 2.

Defraudari & decipi potest, & ideo hosti dispensationem eius non committit: sed rex caelestis fraudari non potest, quia totum ad ipsius honorem credit, etiam quod aliqui clauibus male vtuntur, quia nouit ex malis bona elicere, & per malos etiam multa bona facere, & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod Aug. loquitur de remissione peccatorum, secundum quod sancti homines cooperantur ad ipsam non ex vi clauium, sed ex merito congrui: & ideo dicit, quod etiam per malos sacramenta ministrant, & inter alia sacramenta etiam absolutio, quae est usus clauium, computari debet: sed per membra columbae, id est per sanctos homines facit remissionem peccatorum in quantum eorum intercessionibus peccata remittit. Vel potest dici, quod membra columbae nominat omnes ab ecclesia non praefatos. Qui enim ab eis sacramenta recipiunt, gratiam consequuntur, non autem qui recipiunt ab illis qui sunt ab ecclesia praefati, quia hoc ipsi peccant, excepto baptismo, quem in casu necessitatis licet et ab excommunicato recipere.

Ad quartum dicendum, quod intercessio quam sacerdos facit pro propria persona facit, non habet efficaciam: sed illa, quae fit per minister ecclesiae, habet efficaciam ex merito Christi, vtroque tamen modo debet intercessio sacerdotis populo subiecto prodesse.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in omnibus praedictis manet clauium potestas, quantum ad essentiam, sed usus impeditur ex defectu materiae. Cum enim usus clauium praetationem in vtente requirit, respectu eius in quem vtitur, vt supra dictum est, propria materia in quam exercetur usus clauium est homo subditus: & quia per ordinationem ecclesiae vnus subditur alteri, ideo et per ecclesiam praefatos potest subtrahi alicui ille qui erat ei subditus. Vnde cum ecclesia haereticos, & schismaticos, & alios huiusmodi priuet, subtrahendo subditos vel simpliciter, vel quantum ad aliquid, quantum ad hoc quod priuati sunt, non possunt vsum clauium habere.

Ad primum ergo dicendum, quod materia sacramenti eucharistiae, in quam suam potestatem exercet sacerdos, non est homo, sed panis triticus, & in baptismo homo simpliciter: vnde sicut si subtraheretur haeretico panis triticus, conficere non posset, ita nec si subtraheretur praefato, absolueret poterit, potest tamen baptizare, & conficere, quamuis ad sui damnationem.

Ad secundum dicendum, quod propositio habet veritatem, quando non deest materia, sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod ex ipsa culpa non subtrahitur materia, sicut per aliquam penam: vnde poena non impedit per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione dicta.

ARTICVLVS III.

Vtrum sacerdos possit vti clauem quam habet in quemlibet hominem.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod sacerdos possit vti clauem quam habet in quemlibet hominem. Potestas enim clauium in sacerdotes descendit ex illa domini auctoritate, quae dicit, Accipite spiritum sanctum, quorum remissionis peccata, remittuntur eis: sed illud indeterminate dixit de omnibus, ergo habens clauem indeterminate potest ea vti in quolibet.

Prater. Clauis corporalis quae aperit vnam seram, aperit omnes alias eiusdem modi: sed omne peccatum cuiuslibet hominis est eiusdem rationis obitaculum respectu introitus caeli, ergo si potest vnum hominem sacerdos per clauem quam ha-

bet absolueret, poterit & quolibet alios. Prater. Sacerdotium testamenti noui est perfectius quam veteris: sed sacerdos veteris testamenti poterat vti sua potestate, quam habebat discernendi inter lepraem & lepraem indifferenter in omnes, ergo multo fortius sacerdos euangelicus potest vti sua potestate in omnes. Sed contra est, quod dicitur 16. q. 1. Nulli sacerdotum licet patriarchianum alterius, absolueret, aut ligare, ergo non quilibet potest quemlibet absolueret.

Aliorum sententia verior.

Alijs autem videtur, quod & mihi placere fateor, cunctis a sacerdotibus hanc clauem dari, scilicet ligandi & soluendi: sed non ea recte ac digne habent, nisi qui vitam & doctrinam apostolicam seruant. Nec praemisit auctoritates malos sacerdotes hanc potestatem negat habere, sed illos solos digne ac recte hac potestate vti significant, qui sediti vni vita & doctrina apostolica, quia soli ipsorum Apostolorum

ditum absolueret. Sicut enim Aug. in litera dicit. Nullus officio sacerdotis vti debet, nisi immunis ab illis sit, quae in alijs iudicatur: sed quandoque contingit, quod sacerdos est pariceps criminis quod subditus suus committit, sicut cum mulierem subditam cognouit, ergo videtur quod non possit semper in suos subditos potestate clauium vti.

Prater. Per potestatem clauium homo ab omnibus defectibus curatur: sed quandoque alicui peccato annexus est irregularitatis defectus, vel excommunicationis sententia, a qua simplex sacerdos liberare non potest, ergo videtur quod non possit vti clauium potestate in illos, qui talibus irretiti sunt. Prater. Sacerdotij nostri iudicium & potestas per iudicium veteris sacerdotij figuratum est, sed minoribus iudicibus secundum legem non omnia competeat discutere, sed ad superiores recurrere, vt dicitur Exod. 24. Si quid ortum fuerit inter vos quaestiones & c. ergo videtur quod nec sacerdos de graui peccatis possit subditum suum absolueret, sed debeat ad superiorem remittere.

Sed contra. Cuiusque committitur principale, committitur & accessorium: sed sacerdotibus committitur quod subditis suis eucharistiam dispensent, ad quam ordinatur absolutio a peccatis quibuscumque, ergo sacerdos ab omnibus peccatis potest subditum suum absolueret, quantum est de clauium potestate.

Prater. Gratia omne peccatum tollit, quantumcumque sit parua: sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia datur, ergo quantum est de potestate clauium, de omnibus peccatis absolueret potest.

Vltimus. Videtur quod aliquis non possit vti clauibus in suum superiorem. Actus enim sacramentalis quilibet requirit propriam materiam: sed propria materia vsum clauium, vt dictum est, est persona subiecta, ergo in eo qui non est subditus, non potest clauibus sacerdos vti.

Prater. Ecclesia militans imitatur triumphantem: sed in caelesti ecclesia inferior angelus nunquam purgat, aut illuminat, aut perficit superiorem, ergo nec aliquis sacerdos inferior potest vti actione hierarchica, quae est per absolutionem in superiorem.

Prater. Iudicium conscientiae debet esse ordinatum, quam iudicium exterioris fori: sed in exteriori foro inferior non potest excommunicare, aut absolueret superiorem, ergo videtur quod nec in foro poenitentiali.

Sed contra. Superior praefatus etiam circumdatus est infirmitate, & contingit ipsum peccare: sed remedium contra peccatum est potestas clauium, ergo cum ipse non possit in seipsum vti clauem, quia non potest esse simul iudex & reus, videtur quod possit inferior in ipsum clauem potestate vti.

Prater. Absolutio, quae fit per virtutem clauium, ordinatur ad perceptionem eucharistiae: sed inferior potest superiorem eu-

De vera, & falsa poenitentia. Super eundem locum.

II artic. q. 3. in cor.

charitatem dispensare, si petat, ergo & clauium potestate in ipso vti, si se ei subiecerit.

Respondet. Dicendum ad primam quaestionem, quod ea quae circa singularia operari oportet, non eodem modo omnibus competunt: vnde sicut post generalia medicinae praecipua oportet adhiberi medicos, a quibus praecipua vniuersalia medicinae singulari infirmis, secundum quod debet, appetunt: ita in quolibet principatu praeter illum, qui vnauer saliter praecipua legis tradidit, oportet esse aliquos, qui ea singulari, secundum quod debet, adaptent: & propter hoc et in coelesti hierarchia sub potestate hierarchiae, qui indistincte praesunt, ponuntur principatus, qui singulis prouincijs distribuuntur, & sub his angeli, qui singulis hominibus in custodiam deputantur, vt patet ex his quae di. 20. dicta sunt in 2. lib. vnde & ita debet esse in praetatione ecclesiae militantis, vt apud aliquem esset praetatio indistincte in omnes, & sub hoc essent alij qui super diuersos distinctam potestatem acciperent. Et quia vnus clauium requirit aliquam praetationis potestatem, per quam ille, in quem vnus clauium communicatur, efficitur materia propria illius actus: ideo ille qui habet indistinctam potestatem super omnes, potest vti clauibus in quemlibet. Illi autem qui sub eodem distinctam potestates acciperunt, non in quolibet possunt vti clauibus, sed in eos tantum qui eis in sortem venerunt, nisi in necessitate articulo, vbi nemini sacramenta sunt deneganda.

Ad primam ergo dicendum, quod potestas ordinis, & potestas iurisdictionis. Prima quidem potestas est aequaliter in omnibus sacerdotibus, non autem secunda: & ideo vbi dominus Io. 10. dedit omnibus apostolis communiter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate quae consequitur ordinem: vnde & sacerdotibus quando ordinantur, illa verba dicuntur, vnde Petrus dedit singulariter potestatem remittendi peccata, & Matth. 16. vt intelligatur quod ipse praefatus habet potestatem iurisdictionis. Potestas autem ordinis quantum est de se, se extendit ad omnes absolueudos, & ideo indeterminate dominus dixit, Quorum remiseritis peccata, intelligens tamen, quod vnus illius potestatis esse deberet, praesupposita potestate Petro collata, secundum ipsius ordinationem.

Ad secundum dicendum, quod etiam clauis materialis non potest aperire nisi seram propriam, nec aliqua virtus actiua potest agere nisi in materia propria. Materia autem propria potestatis ordinis efficitur aliquis per iurisdictionem, & ideo non potest aliquis clauem vti ad eum, in quem iurisdictionem non datur.

Ad tertium dicendum, quod populus Israel vnus populus erat, & vnus tantum templum habebat: vnde non oportebat sacerdotum iurisdictiones distinguere, sicut in ecclesia, in qua congregantur diuersi populi & nationes.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod potestas ordinis quantum est de se, extendit se ad omnia peccata remittenda: sed quia ad vsum huius potestatis, vt dictum est, requiritur iurisdictionem, quae a maioribus in inferiores descendit, ideo potest vnus populus aliqua sibi referuare, in quibus iudicium inferiori committat, alias de quolibet peccato potest simplex sacerdos iurisdictionem habens absolueret. Sunt autem quinque casus, in quibus oportet quod simplex sacerdos ad superiorem poenitentem remittat. Primus est, quando est solemnitas in ponenda poenitentia, quia eius minister proprius episcopus est, vt supra dictum est. Secundus est de excommunicatis, quoad inferior sacerdos non potest absolueret. Tertius, quando inuenit irregularitatem contractam, pro cuius dispensatione debet ad superiorem remittere. Quartus, de incendiarijs. Quintus, quando est consuetudo in aliquo episcopatu, quod enormia

II artic. q. 3. ad 3.

crimina ad terrorem episcopo referuantur, quia consuetudo dat, vel aufert in talibus potestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod in tali casu, nec sacerdos deberet audire confessionem mulieris, cum quia peccat de illo peccato, sed deberet ad alium remittere nec illa deberet ei eo

licitum, sed deberet licentiam petere ad alium eundi, vel ad superiorem recurrere, si ille licentiam denegaret: tum propter periculum, tum quia est minister, tum quia est minister, tum quia est minister, tum quia est minister. Hieron. Et hunc 1. q. 1. ca. Neque ponor verecundia, si tamen absolueret, ab In quibus solutum esset. Quod enim Aug. dicit, quod non debet esse in eodem crimine, intelligendum est secundum congruitatem, non a domino. De vera, & falsa poenitentia. Ca. vbi supra. Ioan. 1. 1.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hoc in quibus sibi superiores potestates iurisdictiones referunt. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod potestas clauium quantum est de se, extendit se ad omnes, vt dictum est: sed quod in aliquem sacerdos non possit potestate clauium vti, contingit ex hoc, quod eius potestas est ad aliquos specialiter limitata. Vnde ille qui limitatur, potest extendere in quem vnus vult, & propter hoc etiam potest sibi dare potestatem in seipsum, quamuis ipse in seipsum vti clauium potestate non possit, quia potestas clauium requirit per materia aliquod subiectum, & ita alium: sibi ipsi enim aliquis subiectus esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis episcopus, quod simplex sacerdos absoluit, sit superior eo simpliciter, tamen est inferior eo in quantum se ei vt peccatorem sacerdoti subiecit.

Ad secundum dicendum, quod in angelis non potest accedere aliquis defectus, ratione cuius inferioribus suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus, & ideo non est simile. Ad tertium dicendum, quod iudicium exterius est secundum homines, sed iudicium confessionis est quo ad Deum, apud quem redditur aliquis minor ex hoc quod peccat, non autem apud hominum praetationes. & ideo in exteriori iudicio sicut nullus in seipso sententiam dare potest excommunicationis, ita nec alteri committere, nec se excommunicare: sed in foro conscientiae potest alteri committere suam absolutionem, quia ipse vti non possit. Vel dicendum, quod absolutio in foro confessionis est principaliter potestas clauium, & ex consequenti respicit iurisdictionem, sed excommunicatio respicit totaliter iurisdictionem: quantum autem ad potestatem ordinis omnes sunt aequales, non autem quantum ad iurisdictionem, & ideo non est simile.

QVAESTIO II.

Deinde quaeritur de correptione fraterna.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo, Quid sit.
Secundo, Cuius sit.
Tercio, De modo & ordine ipsius.
Quartus Senten. S. Tho.

Utrum male assignetur quedam distinctio de correptione fraterna.

AD Primum sic procedit. Videtur quod male assignetur quedam distinctio de correptione fraterna. Corruptio fraterna est admonitio fratris de emendatione delictorum fraterna charitate. Admonere videtur esse idem quod ad mentem reducere, & sic non est nisi obliuio: sed correptio fraterna non est tantum de peccatis obliuio, ergo male ponitur in distinctioe eius admonitio.

Sup. Leuit. cap. 9. li. 2.

In lte. magistri.

Cap. 11.

¶ 2 Præ. Corruptio in quam uolentia sonat, quia idem videtur esse corrumpere, quod simul rapere, ergo cum admonitio in quam leuitatem sonet, videtur quod corruptio non sit admonitio. ¶ 3 Præ. Bius videtur esse corruptio cuius est corrigere: sed hoc est solius Dei, cum corrigere dicatur simul regere, quod solius Dei est, ut patet. Prouer. 16. Hominis est præparare animam, & Dei est dirigere gressus suos, ergo non debuit dicere quod sit fratris. ¶ 4 Præ. Admonitio videtur pertinere ad aliquid faciendum, vel emendandum: sed emendatio delictorum pertinet ad aliquid factum iam, vel omittendum, ergo videtur quod corruptio non possit esse de emendatione admonitio. ¶ 5 Præ. Quæ grauiora sunt, magis indigent emendatione: sed transgressiones sunt grauiore omissionibus in genere loquendo. cum ergo nomine delicti importetur omittio, nomine autem peccati transgressio, ut in 2. lib. dist. 42. dictum est, videtur quod magis debeat dici de emendatione peccatorum, quam delictorum. ¶ 6 Præ. Fraterna corruptio videtur esse opus iustitiæ, ut patet secundum glo. Rab. Math. 18. si per illud. Si peccauerit in te &c. dicit enim, Peccantem zelo iustitiæ corrigam, & penitentem viscera misericordie pandam. ergo deberet dicere, ex iustitia procedens, magis quam ex charitate. Respondeo. Dicendum, ad hoc quod homo recte gradatur in via salutis, tria sunt ei impendenda ab eo qui ipsius curam gerit. Primo, ut in finem rectum ordinetur, & quantum ad hoc dicitur superior inferiori sibi commissum dirigere. Secundo, ut ei cautelam adhibeat ne a via ad finem ducente discedat, & quantum ad hoc dicitur eum regere. Tertio, ut si contingat eum discedere, quod ad viam rectam reducat, & quantum ad hoc dicitur ipsum corrigere: quandoque quidem ut rectitudo iustitiæ fiat ab eo, quando scilicet ille qui deliquit, emendatur ex cura sibi impena: quandoque autem ut rectitudo iustitiæ de eo fiat per poenas inflictas, etiam si ille non corrigatur ex parte sua. Sed aliquis a via rectitudinis discedens dupliciter potest ad viam rectitudinis reduci, secundum Philosoph. in 10. Ethic. Vno modo, per timorem turpis, aut odium ipsius, ut cum quis turpitudinem peccati abominatur, & confusione exinde consequentem. Alio modo per timorem & odium trahit, sicut cum quis propter poenas illatas pro peccatis, vel quas timet inferri, resistit a peccato. Et quia iste secundus modus est cum quadam violentia, ideo corruptio dicitur quasi vique ad rectitudinem perducens: sed primus modus proprie dicitur corruptio. Illa n. rapi dicitur, quæ subito auferuntur, unde et syllaba corripitur dicitur, quæ raptim & quasi subito pronuntiat, & propter hoc quando homo ex hoc solus quod ei turpitudinem peccati ostenditur, & ad meliora quis eum hortatur, ipse per se ad

viam rectitudinis reuertitur, corripitur dicitur: ex quo patet quod secundus modus solis prælati competit, quorum verba vim coactiuam habent per inflictionem poenarum: sed primus modus prælationis ordinem non requirit, quoniam etiam prælationis ordo ipsum requirit, quia secundus modus adhiberi non debet, nisi ubi primum locum non habet et ad prælati: & ideo corruptio, quando præter ordinem prælationis fit, vocatur fraterna, quæ in prædicta assignatione notificatur per tria, quæ ibi ponuntur, scilicet actus ipse cum dicitur, Admonitio fratris: finis, cum dicitur, De emendatione delictorum: principium, cum dicitur, Fraterna charitate procedens. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod aliquis potest reduci ad mentem suam dupliciter. Vno modo, quantum ad cognitionem speculatiuam: alio modo, quantum ad cognitionem practica, quæ per ignorantiam electionis interceptitur, & sic dupliciter aliquis ad mentem reducit. Vno modo cum coactione quadam, vel factis licet cum quis puniatur: vel verbis habentibus vim coactiuam, sicut cum aliqui alicui præcipitur, & hoc ad corrigendum pertinet. Alio modo, per verba tantum quæ vim coactiuam non habent, & talia verba admonitio dicitur: & ideo cum hic modus ad corrigentem pertinet, corruptio nihil est aliud, quam admonitio, & eiusdem potentie actus est admonitio, cuius est imperium. ¶ Ad secundum dicendum, quod corrumpere dicitur a rapiendo quantum ad hoc, quod dicitur & subito rapina exercetur: non autem in quantum rapina habet aliquam violentiam nisi quantum ad hoc, quod corrumpens a sua voluntate qua peccauit, auertere peccantem nititur, & sic aliquid est ibi simile violentiæ, secundum quod id quod est contrarium voluntati, violentum dicitur. ¶ Ad tertium dicendum, quod iam ex dictis patet, quod alicui potest esse corrumpere, cuius non est corrigere: sed omnis, cuius est corrigere, etiam est dirigere, siquidem dirigere importet solum ordinationem alicuius in finem. Si autem importet perductionem ad finem, sic solius Dei est, quia eius solius est impedimenta auferre, ut aliquis ad finem non impeditur perueniat. ¶ Ad quartum dicendum, quod de peccato præterito potest esse alicuius actus præsens, vel futurus: & ideo quoniam emendatio fit de peccato præterito, tamen ipsa admonitio aliquando potest esse faciendâ ad hoc: & ideo de ipsa emendatione potest esse admonitio, ut dicatur emendatio reuersio peccatoris ad statum rectæ operationis, quæ est correptionis finis. ¶ Ad quintum dicendum, quod nullus mouetur ex odio, vel timore turpis, nisi ille cui iam inest aliquo modo voluntas pulchri & boni: & ideo cum corruptio procedat ex hac via, ut dictum est, proprie illi competit ut corrigatur, qui habet propositum boni, a quo tamen vel propter ignorantiam, vel propter aliquod desiderium aueritur: & ideo magis proprie respicit omissionem, quæ etiam in ipsa transgressione considerari potest, quæ transgressio peruersitatem, & propter hoc conuenientius dicitur delictorum, quam peccatorum. ¶ Ad sextum dicendum, quod in hoc quod aliquis peccat, læditur iustitia, & læditur peccans, & secundum hoc ille qui peccantem arguit, ad duo potest attendere, scilicet ad læsionem iustitiæ: sed hoc proprie est eius cui commissum est custodia iustitiæ, quæ est commune bonum, scilicet prælati, qui est persona publica: & iterum ad læsionem peccantis, & hoc est proprie eius, cui commisit defectibus eius subuenire. Et quia hoc est proprium amici, quæ secundum Philosoph. in 9. Ethic. magis subuenire facit amico in

ut h. 1. q. 1. c. Multitudo curialium.

In cor. præsentis articuli.

q. art. 1. q. 4. per totum.

Arg. 2. 1. op. pponendo quæstionem præcedentem.

co in damnis virtutum, quam in damnis exteriorum rerum, A ideo directe pertinet ad charitatem: unde quoniam correctio sit actus iustitiæ, tamen correctio est actus charitatis, sicut misericordie: quia tamen bonum priuatum debet ad bonum publicum ordinari sicut ad finem, ideo etiam corripiens ex charitate ad læsionem iustitiæ aliquo modo respicit, & secundum hoc intelligenda est glo. inducta.

ARTIC. II. De hoc quod scriptum est in Malachia, Maledicam benedictionibus vestris.

Utrum quilibet ex præcepto ad correptionem fraternali teneatur.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non quilibet ex præcepto ad correptionem fraternali teneatur. Dicit enim Hieron. Sacerdotes studeant illud euangelicum implere, Si peccauerit in te frater tuus &c. ergo videtur quod soli sacerdotes ad hoc teneantur.

¶ 2 Præ. Quicumque aliquem corrumpit, curam illius gerit: sed soli prælati tenentur ex præcepto curam de subditis habere ergo soli ipsi tenentur ex præcepto ad corrigendum.

¶ 3 Præ. Ad præcepta obligatur aliquis semper, ad consilia autem non, nisi in aliquo casu special: sed ad corrigendum non obligatur aliquis nisi in casu necessitatis, alias oporteret hominem omnia negotia sua dimittere, ut correptioni inhiat: et quæ cotidie corripiendi occurrant. ergo corruptio fraternalis non cadit sub præcepto, sed sub consilio.

¶ 4 Præ. Homo propter votum religionis non absoluitur a præceptis Dei. si ergo homo quilibet ex præcepto teneatur fratrem corrumpere, videtur quod religiosi debent de claustris suis exire ad corrigendum secularis delinquentes, quod falsum est, quia sic religio obseruantiæ periret.

¶ 5 Præ. Homo non debet excitare sibi odium proximi, quia Grego. dicit. Non est timendum ne is qui arguit contumelias inferat, sed timendum ne tractus ad odium deterior fiat: sed frequenter ex correptione odium generatur, quia veritas odium parit, ergo non tenetur homo ad corrigendum.

¶ 6 Præ. Ibi debet homo corrumpere, ubi habet arbitrium, sicut dicit glo. Math. 18. super illud. Si peccauerit in te &c. Si enim in Deum peccauerit, non est nostri arbitrij, cum ergo omne peccatum sit in Deum, non possumus de peccato corrumpere.

Sed contra Super illud Math. 18. si peccauerit in te &c. dicit glo. Ita peccat qui fratrem suum peccare videt, & tacet, sicut qui penitentem non indulget: sed ad indulgendum peccanti omnes ex præcepto charitatis tenentur ergo & ad corrigendum delinquentes.

¶ 2 Præ. Eleemosynæ spirituales sunt magis necessariae, quæ corporales: sed eleemosyna corporalis est sub præcepto, ut supra dist. 15. dictum est, ergo corruptio peccantium, cum sit spiritualis eleemosyna, ut ibi dictum est.

Viterius. Videtur quod peccator corripiens non peccet. 1. Io. 1. Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, si ergo peccatoris non est corrumpere, nullus poterit alterum corrumpere.

¶ 2 Præ. Nullus propter peccatum excusatur ab obseruatione præcepti, ergo peccator tenetur ad corrigendum, cum sit in præcepto, & si non corrumpat, peccat. si ergo peccando corrumpet, esset perplexus, quod est inconueniens.

¶ 3 Præ. Eleemosyna corporalis est minus necessaria quam spiritualis: sed peccator dans eleemosynam corporalem, non peccat, ergo nec corrigendo, cum corruptio sit spiritualis eleemosyna, ut dictum est.

¶ 4 Præ. Maius est docere sacram scripturam, quam aliquem singulariter admonere, quia hoc cuiuslibet est, sed non illud: sed ut quidam dicunt, docens sacram scripturam non peccat, quoniam in peccato existat. ergo multo minus corripiens ex charitate fratrem peccat, quoniam ipse in peccato existat.

Sed contra. Quicumque aliquem corrumpit, quodammodo ipsum iudicat: sed qui iudicat in altero quod commisit, seipsum condemnat, ut patet Rom. 2. ergo peccator corrigendo

alterum peccat. ¶ 2 Præ. Philosoph. dicit in 10. Ethic. quod sermones qui sunt de moribus, cum dissonant his quæ videntur secundum sensum in eo qui eos dicit, continentur, & veritatem intermunt: sed in peccatore qui corrumpit alterum de peccato, ea quæ videntur de ipso ad sensum dissonant sermonibus, ergo intermunt in quantum in se est veritatem: sed hoc est peccatum, ergo talis corripiendo peccat.

Cap. 1.

Ezech. 13.

cam benedictionibus vestris. Et alibi. Væ his qui vitificant animas, quæ non viuunt: & mortificant animas, quæ non moriuntur. Si enim maledicit Dominus benedictionibus eorum, & si animæ, quas viuificant, non viuunt, quomodo per eos gratia benedictionis transfunditur? Sed illud capitulum, Maledicam &c. quidam referunt ad hæreticos, qui ab ecclesia præcisi sunt: & ad excommunicatos, quorum benedictiones sunt maledictiones his, qui

tertia corruptio non se extendat ad prælatos. ¶ 2 Præ. Dionys. in epistolis suis arguit Demophilum monachum de hoc, quod sacerdotem corripuerat, quia erat eo superior, ergo fraterna corruptio non se extendit ad superiores.

¶ 3 Præ. 2. Reg. 6. Oza legitur percussus a domino, quia arcam terigit: sed per arcam significabatur prælati, per Oza subditus, ergo peccat subditus corrigendo prælatum.

¶ 4 Præ. Grego. dicit in Pastoral. Admonendi sunt subditi, ne præpositorum suorum vitam temere iudicent, siquid eos fortasse agere reprehensibile vident, ergo videtur quod sit temeritatis prælatum arguere delinquentem.

¶ 5 Præ. Grego. dicit. Sanctorum vitam corrigere quis non præsumat, nisi de se meliora sentiat: sed hoc videtur esse presumptuosum quod homo de se sentiat meliora, quam de prælato suo, ergo non sunt corrigendi.

Sed contra. Corruptio fraterna, cum sit spiritualis eleemosyna, opus misericordie est: sed misericordia maxime prælati debetur qui in maximo periculo constitutus est, unde Aug. dicit in regula. Non solum autem vestri, sed etiam ipsius, scilicet prælati miseremini, qui inter vos quanto in loco superioris, tanto in periculo maioris versatur. ergo corruptio fraterna se extendit etiam ad prælatos.

¶ 2 Præ. Eccl. 17. dicitur. Quia Deus mandauit unicuique de proximo suo: sed prælati nolite proximos esse, ergo eum corrumpere debemus, si delinquant.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod per legis diuinae præcepta homines sufficienter in hac vita ordinantur. Sicut autem in exercitu, ut Philosophus dicit in 11. Meta. est duplex ordo, vnus quo totus exercitus ad ducem ordinatur: alius quo singuli de exercitu ordinantur adiuuicem: ita & in conuersatione huius vite, omnium qui in aliqua communitate congregantur, est duplex ordo, vnus ad prælatum, alius singulorum adiuuicem. Unde uterque ordo debet præcepto diuinae legis influi. Ordo autem prælati ad subditum consistit in hoc, ut omnes subditi ad bonum commune quod prælati intendere debent, intendat, & quod prælati eos ad hoc dirigat: ordo autem singulorum adiuuicem est, ut vnusquisque alteri auxilium præbeat ad bonum suum consequendum: unde sicut prælati ex præcepto incumbit, ut subditorum curam gerant, & subditi, ut prælati obediant, ita & corqualibus adiuuicem, ut sibi inuicem auxilium ferant non solum in corporalibus, sed etiam in spiritualibus magis: & ideo cum maximum auxilium homini per correptionem in spiritualibus adhibeatur, præceptum diuinae legis ad hoc se extendere debet.

Vbi supra, arr. 4. Epist. sua. 8. ad eundem Demophi.

part. 3. admonit.

De pastor. cura par. 2. cap. 1.

Epist. 109. tom. 2.

T. com. 52.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieronymus loquitur de correptione, cui adiungitur correctio, quod patet ex hoc, quod subiungit, Quæ est enim misericordia parcere vni, & omnes in discrimen adducere? & talis corruptio solum prælati competit.

¶ Ad secundum dicendum, quod curam alicuius aliquis simpliciter habere potest, & secundum quid, simpliciter quidem curam alicuius habet, cuius dispositioni totum regimen vite ipsius subditur, quia providentia, & cura respiciant ordinem ad finem, ad quem homo per totam vitam suam intendit: & sic curam alterius non habet aliquis nisi prælati, qui habet propter hoc super subditum imperium: sed secundum quid quantum

quantum ad aliquid, ut ad subueniendum in aliquo particu-

Rom. 2.

De vera, & falsa pgnit. c. 20. i. princip. Et h. de pgnit. dist. 6. c. Qui vult. S. Sacerdos.

Sup. 2. Epi. ad Timot. Homil. 7.

Super illud Marth. 13. vt supra.

D. 405 582 792 796 800 892

corum sequuntur errores. Illud vero alteri, scilicet, viuificat &c. super omnes illos sacerdotes exponunt, qui absque clauis scientie, & forma bonae vitae praesumunt ligare, vel soluere. Sed nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis sit ab illis quae in alijs iudicat, alioquin seipsum condemnat.

Qualis debet esse ecclesiasticus.

Valem autem oporteat esse, qui aliorum iudex constituitur. Aug. describit ita dicens. Sacerdos cui omnis offertur peccator, ante quem statuitur omnis languor, in nullo eorum sit iudicandus, quae in alio iudica-

uenitur aliquis diffensus ad vitam, quae in peccato uiuit, sicut de correptione dictum est: & ideo peccator elemosynam datur, non scandalizat, sicut corripiendo scandalum generat.

Ad quartum dicendum, quod docere sacram scripturam dupliciter contingit. Vno modo, ex officio praedicationis, sicut qui praedicat docet: non enim licet alicui praedicare nisi officium praedicationis habeat, vel ex autoritate alicuius praedicationem habentis Rom. 11. Quomodo praedicabunt, nisi mittantur? Alio modo, ex officio magistris, sicut magistri theol. docent. Dicitur ergo quidam quod ille qui primo modo docet, peccat mortaliter, si sit in peccato mortali notorio, non autem ille qui secundo modo docet. Sed hoc est falsum, quia eorum qui docent, sacram scripturam est idem finis, & eorum qui sacram scripturam ediderunt: unde cum ad hoc ordinetur scripturae editio, ut ad vitam aeternam homo perueniat, ut patet. Ioan. 10. Quicumque impedit finem doctrinae docendo peccat: impedit autem qui sacram scripturam in peccato docet, quia ore se profertur nosse Deum, factis autem negat. Et dicendum quod ille qui est in peccato notorio, peccat siue sic doceat: sed ille qui est in peccato occulto, peccat si primo modo doceat, non autem si secundo. Et quia aliae rationes videntur concludere quod nullo modo corripere liceat ei qui est in peccato: ideo dicendum ad quintum, quod ex hoc ipso quod aliquis alium corripiendo iudicat, si in eodem peccato sit, seipsum condemnat id est condemnabilem seipsum ostendit, non tamen nouam causam damnationis superadiicit.

Ad sextum dicendum, quod gl. intelligenda est quando peccatur in Deum, id est, solo Deo sciente: vel loquitur non quantum ad correptionem, sed quantum ad remissionem quae sequitur, quia illud quod est ex parte nostra possumus remittere, sed non quod est ex parte Dei.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod ille qui est in simili peccato, vel maiori, non potest alium corripere siue illud notorium sit, siue occultum, propter hoc quod alterum iudicet contra seipsum sententiam profert. Alij autem dicunt, quod si sit peccatum occultum, absque peccato potest corripere, non autem si sit notorium. Vtraque autem opinio quantum ad aliquid vera est. Dupliciter enim aliquis corripere potest. Vno modo ex officio, sicut praedicator corripit: & sic videtur prima opinio habere veritatem, quia quaecumque aliquis indigne utitur officio suo, peccat: ille autem qui est in mortali peccato etiam occulto, indigne utitur officio praedicationis, unde peccat corripiendo, vel quicquid aliud proprii officij exequatur. Alio modo aliquis corripit ex zelo charitatis, non ut ecclesiae minister, & tunc in correptione non potest esse peccatum, nisi ratione scandali, quod non consurgit nisi de peccato notorio: & secundum hoc secunda opinio habet veritatem. Unde siue praedicator, siue subditus etiam in peccato notorio exiticus aliquem peccare viderit, potest eum admonere non

per modum corripientis, sed per modum rogantis, ut exemplo suo non incitetur ad malum.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum veniale non reddit aliquem indignum executione officij sacri, sicut peccatum mortale: nec ita natum est scandalizare, quia ab eis nullus inuenitur immunis: & ideo existens in peccato veniali non peccat etiam si de eodem corripatur, nisi probabiliter ex correptione scandalum sequi videatur, & de hoc peccato scilicet veniali loquitur autoritas iudicis.

Ad secundum dicendum, quod peccator non est perplexus, nec absolvitur a peccato nisi per correptionem. Potest enim peccatum dimittit, tunc enim praedicator minor ferret, si in infidelitate laboraret, & subditus fidelis maior.

Ad tertium dicendum, quod monachus ille arguitur de hoc quod iniuste corripuit sacerdotem recte agere, & de hoc quod correptionem vsque ad correptionem extendit poenam inferendo, quia sacerdos percussit, & cum ab ecclesia amouit. Quia autem praedicator non tamen est eis poena intelligenda, sed recurrendum ad superiores denuntiatio, vel si non habet superiores recurrat ad Deum, qui cum emendet, vel de medio subtrahat.

Ad quartum dicendum, quod tangere arcam non erat leuitarij, sed sacerdotum: & ideo Oza percussus fuit, quia officij superioris usurpauit: sed fraterna correptione non sequitur officij, sed affectum charitatis, & ideo non concludit ratio de fraterna correptione, sed de correptione quae est praedicatori adhibenda, quam subditus praedicator non potest adhibere.

Ad quintum dicendum, quod Greg. prohibet iudicij temeritatem, si licet alicuius praedicator facta de facili in malum conuertat, vel de eis coram alijs obloquatur: non autem iudicij fraterne correptionis prohibet eam reuerentia factam.

Ad sextum dicendum, quod quomuis praesumptuosum sit & aliquis simpliciter se alteri praefert in bonitate, praecipue sancto viro: tamen non est praesumptuosum quantum ad aliquid factum, si praedicator non faciat quantum ad illud de se meliora sentire.

debet, ut nullum auctoritati praedicatori generetur, ne dum nimium seruat humilitas, regendi frangatur auctoritas, vt Aug. dicit: ita correptio ad praedicatoris debet fieri ne aliquid reuerentiae subtrahatur: & ideo dicitur. Timot. 5. Seniore ne in crepaueris, sed obsecra ut patrem.

Epistola 109 tom. 2.

Ad Gal. 2.

Ioan. 8.

Ad primum ergo dicendum, quod Paulus in faciem Petro coram omnibus restitit, sicut ibidem dicitur, hoc autem excidit modum fraternae correptionis, quae praedicatori a subditis debetur. Non enim praedicator a subditis coram multitudine, sed humiliter in privato corripiendi sunt, nisi immineret periculum fidei: tunc enim praedicator minor ferret, si in infidelitate laboraret, & subditus fidelis maior.

Ad secundum dicendum, quod monachus ille arguitur de hoc quod iniuste corripuit sacerdotem recte agere, & de hoc quod correptionem vsque ad correptionem extendit poenam inferendo, quia sacerdos percussit, & cum ab ecclesia amouit. Quia autem praedicator non tamen est eis poena intelligenda, sed recurrendum ad superiores denuntiatio, vel si non habet superiores recurrat ad Deum, qui cum emendet, vel de medio subtrahat.

Ad tertium dicendum, quod tangere arcam non erat leuitarij, sed sacerdotum: & ideo Oza percussus fuit, quia officij superioris usurpauit: sed fraterna correptione non sequitur officij, sed affectum charitatis, & ideo non concludit ratio de fraterna correptione, sed de correptione quae est praedicatori adhibenda, quam subditus praedicator non potest adhibere.

Ad quartum dicendum, quod Greg. prohibet iudicij temeritatem, si licet alicuius praedicator facta de facili in malum conuertat, vel de eis coram alijs obloquatur: non autem iudicij fraterne correptionis prohibet eam reuerentia factam.

Ad quintum dicendum, quod quomuis praesumptuosum sit & aliquis simpliciter se alteri praefert in bonitate, praecipue sancto viro: tamen non est praesumptuosum quantum ad aliquid factum, si praedicator non faciat quantum ad illud de se meliora sentire.

ARTICVLVS III.

Utrum oporteat quod fraterna admonitio praecedat denuntiationem ecclesiae faciendam.

12. q. 3. art. 7. ad colen. ca. 15. to. 4.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non oporteat quod fraterna admonitio praecedat denuntiationem ecclesiae faciendam: quia secundum August. in lib. de mendacio, ex factis sanctorum colligimus quid in scripturis sentire debeamus: sed Christus denuntiavit Iudaeis discipulis ante admonitionem factam, vt patet Ioan. 13. similiter Petrus damnauit Ananiam & Saphiram ante aliquam admonitionem, vt patet Act. 5. similiter Paulus reprehendit Petrum coram omnibus nulla monitione secreta praecedente. ergo videtur quod non semper admonitio fraterna debet praecedere denuntiationem ecclesiae faciendam.

Ad primum Maiori periculo magis debet homo obuiare: sed aliquando maius periculum imminet, si peccatum non publice, quam sit malum infamatio vnius hominis, quia peccator latens potest multos corrumpere in fide, vel moribus, quod non potest facere in publicum eius peccato deducto, aut etiam infamatur multitudine si peccatum vnius de multitudine committat, nec talis in fama obolet nisi poenam peccati, quae non potest inferri, nisi peccatum ad publicum deducatur. ergo nec semper debet denuntiationem admonitio praecedere.

Ad secundum Accusare in capitulo est dicere ecclesiae: sed religiosi frequenter seinuicem accusant in capitulo nulla admonitione praecedente, ergo non oportet quod semper admonitio denuntiationem praecedat.

Ad tertium Grauior via procedendi contra crimina est si per accusationem, vel etiam per inquisitionem procedatur, quam si per

denuntiationem, quia etiam maior pena infligitur: sed aliquis potest procedere ad accusationem non procedente admonitione, inquisitione tamen facta, sicut Inno. 3. dicit in decretali. ergo nec denuntiationem oportet quod admonitio praecedat.

Ad primum Nullus tenetur alteri obedire contra praecipuum diuinum: sed si praedicator praecipiat alicui scienti crimen fratris sui, quod ei diceret tenetur dicere ante admonitionem: & similiter si praecipiat illi qui crimen commisit, tamen praedicator peccat querendo, quia secundum ordinem iuris peccat iuramentum de veritate dicenda etiam in causa criminali ab eo qui accusatur. ergo videtur quod non sit de necessitate praecipii quod admonitio denuntiationem praecedat.

Sed contra est, quod dicit glossa Marth. 18. super illud. Si peccauerit in te &c. hoc ordine vitare scandala debemus: sed debitum est ex praecipio obligante, ergo ordo correptionis est in praecipio.

Ad primum Propter hoc fraterna correptio est in praecipio, vt homo fratrem suum a peccato eripiat: sed quandoque frater daretur peccati occasio, si statim in publicum proderetur, unde glossa dicit ibidem. Corripit ipsum interire &c. ne publice correptus verecundiam perdat, quia perdita in peccato remaneat. ergo secundum necessitatem praecipii debet admonitio prius denuntiationem praecedere.

Vltimus videtur quod inconuenienter in ordine correptionis ponitur testimonium inductio, quia ante istam correptionis ordo intelligitur de peccato publico, aut occulto: si de publico, non oportet inducere testes, quia manifestum est: si de occulto, non oportet manifestari nescientibus, quia sic esset homo proditor criminis. ergo videtur quod nullo modo testimonium adhibitio requiratur.

Ad primum August. dicit in regula, ubi ordinem fraternae correptionis ponit, quod alijs scilicet testibus peccatum fratris demonstratur, per quos conuincendus est si negauerit: sed aliquis non potest conuinci per vnum testem, quia in ore duorum, vel trium testimonium debet stare omne verbum. ergo inconuenienter dicitur quod testis vnus, vel duo adhibeantur, quia semper debent esse duo ad minus.

Ad primum Correptio etiam debet fieri de peccato semel facto: sed ad illud quod iam factum est, non possunt adhiberi testes, vt videant qui non videntur: quandoque etiam non reiteratur de facili, aut si reiteratur, peccator sibi a corripiente cauet, ne etiam ipse videre possit peccantem, nedum nisi alios inducat ad videndum: nec iterum debet ille qui peccatum fratris scit ei dare aliquam occasionem peccatum iterandi, vt deprehendi possit, quia sic ipse esset peccati participes. ergo videtur quod testimonium inductio non requiratur ad correptionem.

Ad primum Dicere praedicatori, est dicere ecclesiae: sed Aug. dicit in regula, quod antequam alijs demonstretur per quos conuincendus est si negauerit, prius proposito debet ostendi: si neglexerit admonitus, corrigi. ergo videtur quod testimonium adhibitio non debeat praecedere denuntiationem, sed sequi.

Vltimus videtur quod correptio quantum ad monitionem secretam debet esse dura, Matth. 3. Ioan. Baptista dixit, Genimina viperarum, quae sunt durissima correptio. ergo videtur quod debeat aliquis alterum dure corrigere.

Ad primum Tit. 1. dicitur, Argue illos dure. Ad primum Ad correptionem fraternam incitat ira per zelum: sed ita asperitatem habet. ergo debet aliquis aspere corrigi.

Sed contra. Gal. 6. Vos qui spirituales estis, intruite humiliter modi in spiritu lenitatis. ergo videtur quod non debeat dure corripere.

Ad primum August. dicit. Corripit iustus in misericordia, & arguat. ergo debet esse leuis correptio.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod secundum Philosophum in 5. Ethic. minus malum ex hoc quod praeligitur respectu magis mali, accipit rationem magis boni: & ideo medicus corporalis hominem si potest, ab infirmitate totaliter liberat.

Gloss. interlinearis.

I I Vbi supra art. 8.

I I I Et Lucae 3.

Super Psal. 140. circa mediu. c. 1.

ter liberat: si autem non potest, eligit minus malum, ut occurrat magis malo, sicut amputare vnum membrum, ne totum corpus inficiatur: & hunc ordinem dominus seruari praecipit cum peccatoribus corripiendo spiritualiter medicatur. Peccator autem ex peccato duo mala incurrit, innocentiae damnum, & famae dispendium. & ideo prius attendendum est ut taliter innocenti restitua-

Matth. 18.

tur quasi ex autoritate. Inuenitur autoritas quae concedit, & quasi imperat. Inuenitur autoritas alia quae non concedit, sed vetat quae scripturae non repugnant sed concordant. Cui enim tot sint qui labuntur, ut pristinae dignitate ex autoritate defendant, & quasi vsum peccandi sibi faciant, recidenda est spes ista. Si vero locus est ubi ista non concurrant, restitui possunt qui peccant. Ex his satis perpenditur, qualis debeat esse sacerdos

Matth. 18.

secreto, ut sic & innocenti recuperet, & famam non perdat: quod si haec medicina non fuerit efficax, debet paucis ostendi, ut non totaliter fama perdat, & deinde si non corrigatur, debet omnino fama negligi & in publicum prodii, quod si etiam publica correptio, vel admonitio non profuerit, debet omnino abscondi iudicio ecclesiae, ut sit sicut ethnicus & publicanus. Et ideo dicendum quod sicut correptio fraterna cadit in praecipitum, ita & correptionis ordo.

Ad primum ergo dicendum, quod in obseruatione praepiorum semper ad intentionem praepientis, & rationem praepii attendendum est: ideo autem dominus praepit ut secreta admonitio publicam denuntiationem praecederet, ut expe-ctaretur emendatio vitae, & famae parceretur peccatoris: & quia dominus sciebat quidam non emendandum fore, si ipsum admoneret, sed magis exasperandum: quia non est probabile quod verba monerent, quoniam tot miracula visa non mouerant, ideo ipsum non praemonuit, & quia etiam sciebat ex hoc forte magis exasperandum & deteriore fieri: nec tamen est simile de ipso, & nobis, quia ipse secreta cordium sciebat, & futuros euentus, non autem nos: & ideo nisi certissimis signis appareat incorrigibilitas & exasperatio ipsius futura, non debet fraterna admonitio praeremitti. De Petro autem dicendum est, quod forte peccatum eorum erat publicum, vel statim publicandum: vel forte sciebat monitionem ipsi non valituram: vel etiam consilio spiritus sancti fecit ad terrorem, quia hoc competebar statui primitiae ecclesiae, ne veniret eius autoritas in contemptum. De Paulo autem patet responsio, quia Petrus coram omnibus peccauit, ideo oportebat eum coram omnibus redargui: hic autem ordo seruandus est in peccatis occultis, vnde dicitur. Si peccauerit in te, id est te solo sciente.

tunc considerandum est, an illud peccatum sit infectiuum aliorum, sicut est haeresis, vel fornicatio, vel aliquid huiusmodi: aut etiam cedat in aliquid damnum alterius, sicut furtum, vel homicidium, & huiusmodi. Si enim non cedat in damnum alterius, nec sit infectiuum peccatum, tunc potest denuntiationem differri quousque videatur admonitionis effectus, praecipue si emendationem promittit. Si autem est infectiuum aliorum, debet denuntiarum praelato, ut gregi suo caueat. Sicut enim dicit Hier. Quae misericordia est parere vni, & multos in discrimine adducere? pollutur populus ex vno peccatore, sicut ex vna oie morbida vniuersus grex. Semper enim bonum multorum debet praferri bono vni. Vnde etiam fama vni negligi debet, ut innocenti, vel fama multitudinis conferuatur. Si autem vergat in damnum corporale alterius, debet fieri comparatio illius damni ad damnum famae istius, & illi damno quod preponderat obuiandum magis.

Ad tertium dicendum, quod de leuibus peccatis non surgit infamia, nec scandalum: & ideo de talibus non est vis, si quis in capitulo accusetur admonitione praeremissa, nisi forte probabiliter credi possit, quod tali accusatione magis deterioratur qui corrigitur, & collegio etiam non multum proficiat, bonum semper praeponeendum est bono vni: vnde & aliquando etiam si peccantis emendatio non expectetur, potest aliquis coram multitudine accusari, si profectus multitudinis creditur: sed de peccatis ex quibus posset infamia surgere, non deberet aliquis in publico accusari, nisi alijs praemisissis quae ordo fraternae correptionis deposcit, & grauius peccaret accusans, sicut fratrem suum infamans.

Ad quartum dicendum, quod etiam ad accusationem, ut qui dam dicunt, procedi non debet secundum forum conscientie monitione non praemissa, nec emendatione expectata, nisi forte maiori periculo obuiandum videatur, aut peccatum sit publicum: quia vni secundum forum causarum non requiritur quod accusationem praecedat admonitio, sed solum inquisitio. Inquisitio vero non est faciendum nisi de notorio peccato, quia oportet quod inquisitionem praecedat clamor infamatus, & ideo secreta admonitio non requiritur de necessitate. Vel dicendum secundum alios, quod in accusatione non agitur ad emendationem peccantis, sed ad bonum commune scilicet iustitiam seruandam per punitionem delinquentis: & ideo accusatio in iudicio bona conscientia potest fieri, etiam si admonitio non praecedat: nec est contra praecipitum domini, quod intelligitur, quando agitur ad emendationem peccantis.

Ad quintum dicendum, quod praecipitum alicui factum a praelato suo de peccato alterius publicando in eo casu, in quo publicari non debet, potest fieri vel in iudicio, vel extra iudicium. Si extra iudicium, peccat praecipiens, nec ille cui praecipitur, obedire tenetur. Si autem in iudicio ordine iuris exigente iudex alicui praecipiat ut peccatum suum, vel alterius confiteatur, non peccat praecipiendo, quia ipse non exigit, sed accusans, cui iudex ius redargere debet, & tunc tenetur quis profiteri ad praecipitum iudicis peccatum suum, vel alterius: vel appellare si contra ordinem iuris ei praecipitur, & tunc publicans peccatum occultum, vitat ruinas malum scilicet disciplinae iuris enervationem, tunc iudex deberet dissimulare quantum posset, ne tale praecipitum faceret, saluo ordine iuris, & praecipue in capitulo, ubi magis per equitatem procedendum est, quam secundum rigorem iuris.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod quando medicina leuis a qua incipiendum est, non proficit, tunc debet medicina efficacior medicina apponeri: non tamen statim efficacissimam, sed paulatim procedendum est, ut quum minus potest fieri, grauetur ille cui medicari volumus: & ideo si prima medicina scilicet admonitio praecedens secreta non proficit, quae peccati iterari videtur, oportet ad vltiora procedi, ut paucis ostendatur, & talibus qui possunt prodesse, & quibus non creditur quod obstitit dissimulando: & illi principaliter adhibetur

Vbi supra.

ut admoreant, secundo ut admonitionis factae sint testes, tertio ut negantem coram ecclesia conuincant, ut August. dicit in regula: prius tamen scilicet quam in publicum prodatur, aliter, vel tertio demonstratur, ut duorum, vel vni iuramentum ore conuincit.

Matth. 18.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod iste modus corripiedi seruandus est quando peccatum non est omnino publicum, nec omnino occultum, sed ab aliquibus scitur, vnde dicunt quod non possunt alij aduocari, nisi qui sciunt, ad quos etiam pertinere correptio. Sic enim exponitur: Si peccauerit in te, id est, te solo sciente, frater tuus, corripue eum inter te & ipsum solum: Si te audierit, lucratus es fratrem tuum: Si te non audierit, & nullus alius sciat, non debes vltra procedere: Si autem aliqui alij sciant, adhibe testi &c. Sed hoc non videtur esse secundum intentionem euangelij, quia si illi qui adhibentur alij sciant, non oportet eos adhibere ad videndum, sed ita im per eos possit conuinci. Et praeterea Hiero. dicit, quod non est misericordia parere vni, & omnes in discrimine adducere: quod fieret, si peccatum quod est alij nocuum, non publicaretur ad correptionem: vnde patet quod si peccatum in aliorum detrimentum vergat, debet alij dici, quantumcumque sit occultum, & etiam si non vergat in detrimentum alterius, nisi in illius qui peccat, ut patet secundum August. in regula, ubi sic dicit. Innocentes non estis, si fratres vestros, quos indicando corrigere potestis, & tamen de perire permitteris: nec ex hoc aliquis efficitur proditor criminis, quia non manifestat crimen ad infamandum, sed ad corrigendum.

Vbi supra.

Ad secundum dicendum, quod vnus testis inducitur ad admonendum, sed duo ad conuincendum. Vel dicendum, quod ipse denunciatus cum vno teste sufficit ad denunciandum, quia per hoc fit aliqua praesumptio iudicij, sed ad decisionem causae requiruntur duo testes.

Vbi supra.

Ad tertium dicendum, quod non potest intelligi quod aliquis ex praecedenti monitione non sit emendatus, nisi per hoc quod actum iterari vnde ad hoc inducendi sunt testes, ut actum iteratum videant, ut patet per August. qui dicit. Prius alteri, vel tertio demonstrandum, scilicet actum peccati. Non tamen debet aliqua occasio praebere ut peccatum iteret intentione conuincendi, quia non sunt faciendum mala, ut veniant bona. Si tamen actus iterari ostendi testibus non possunt, debent tamen adhiberi, ut coram ipsis recognoscatur, vel saltem ut ipsi admoreant, ut obiurgatio plurimorum eum corrigat, vbi idem glo. dicit, & has duas causas glo. tangit ibidem super illud. Adhibe testi &c. studio corrigendi, vel conuincendi.

Rom. 3.

Ad quartum dicendum, quod praelatus potest dupliciter considerari, aut secundum quod iudicio praesidet, & sic dicere praelato est dicere ecclesiae, & sic prius debet testes adhibere quam praelato dicatur: aut extra iudicium existens, & sic dicere praelato non est dicere ecclesiae, sed personae quae potest prodesse, & non obesse, quia nullus magis potest prodesse quam praelatus: & secundum hoc debet prius dici praelato, quam testibus ostendi alijs, ut quanto minus potest fieri publicetur, & tunc praelatus adhibetur quasi vnus de testibus. Talis enim debet esse ordo correptionis fraternae, quem August. in regula tradit, ut cum quis oculi petulantiam, vel aliud peccatum quodcumque in fratre suo aduerit, statim admonere debet, ne coepa progrediantur, sed de proximo corrigantur. Quod si post admonitionem iterum, vel tertio id facere videatur, tunc debet quasi vulneratus sanandus manifestari: sed antequam in publicum prodatur, quod sit cum ecclesia dicitur, prius debet alteri, vel tertio demonstrari, quod est adhibere vni, vel duos testes: & inter eos quibus ostendi debet, antequam alijs ostendatur per quos conuincendus est si negauerit, prius proposito debet ostendi post admonitionem, si secretus correptus non innotescat ceteris, & ita primo debet admoneri, secundo praelato ostendi, tertio testes adhiberi, quarto in publicum produci conuincendus si negauerit, sed duo media dominus sub uno comprehendit.

Par. 1. c. 10.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod secundum Grego. in Pastoralis. Nonnulla peccata sunt leuiter corrigenda. Nam cum non malitia, sed ignorantia sola, vel infirmitate delinquitur, necesse est ut magno moderamine ipsa delicti correptio temperetur: non nulla autem sunt vehementer increpanda,

ut cum culpa ab actore non agnoscat quantus sit ponderis, ab increpantis ore sentiat, & cum quis sibi malum, quod perpetrat, leuigat, hoc contra se grauius ex corripientis asperitate perimescat. Et quamuis ille loquatur de correptione quae prelati competit, tamen etiam in correptione quae ab alijs fit, hoc etiam est obseruandum, quia magis debet ad leuitatem accedere, quia non ex autoritate officij, sed ex charitate affectu exhibetur. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ro corde, & ideo eorum benedictio eis vertitur in maledictione. Vel, Maledicam benedictionibus vestris, id est, quod a vobis benedicitur, a me erit maledictum:

EXPOSITIO TEXTVS.

Moyles & Aaron sacerdotibus) Moyles sacerdos dicitur non officio oblationes offerendi, sed quia sacra primitiis populo dedit immediate a Deo accepta. Psal. 98. Moyles & Aaron in sacerdotibus eius. (Cum esset pontifex anni illius, prophetauit.) Sciendum quod in verbo Caiphę fuerunt quatuor. Primo inspiratio immensa, per quam vtilitas passionis Christi cordi eius inspirata fuit a spiritu sancto. Secundo intellectus, quem ipse ex illa inspiratione concepit. Tertio intentio exprimendi intellectum suum, & ad effectum producendi. Quarto verba ipsa prolata. Primum quidem fuit quaedam participatio prophetiae: secundum fuit falsus intellectus a seipso: tertium fuit iniqua intentio: quartum fuit vera locutio, quamuis non secundum intellectum eius: & ideo primum fuit a spiritu sancto non autem secundum, neque tertium: sed quartum aliquid fuit a spiritu sancto regulante verba illius, ut consonarent inspirationi ab eo factae. (Nullus officio sacerdotis &c.) Hoc intelligendum est de moralibus, quia sacerdos potest sine peccato de illis venialibus absolueri, in quibus ipse est, quia per ea non redditur executione officij indignus. (Ideo liberauit peccatorem &c.) id est ex hoc occasione liberationis eius sumpsit. (Diligens ergo inuestigator &c.) Sed contra. Defecerunt scrutantes scrutatio, qui scrutati sunt iniquitates, ut dicitur in Psal. 63. ergo videtur quod sacerdos non debeat perferuari conscientiam subditorum. Et dicendum, quod sacerdos debet perferuari conscientiam peccatoris in confessione quasi medicus vultus, & iudex causam: quia frequenter quae praefusa confusione confitens taceret, interrogatus reuelat. Sed tamen in interrogationibus facienda tria sunt attendenda. Primo, ut quilibet peccator interrogetur de peccatis quae confueuerunt in hominibus illius conditionis abundare. Non enim oportet quod a milite iugentur de peccato clericorum, aut religiosorum, aut eouerfo. Secundo, ut non fiat explicita interrogatio de peccatis, nisi de illis quae omnibus manifesta sunt: de alijs autem aduentionibus peccatorum ita debet a longinquo fieri interrogatio, ut si commisit, dicat, & si non commisit, non adducat. Tertio, ut de peccatis, praecipue carnalibus, non descendat nimis ad particulares circumstantias, quia huiusmodi delectabilia quanto magis in speciali considerantur, magis concupiscentiam nata sunt mouere ut dicitur in 3. Ethic. & ideo potest contingere ut confessor talia querens & sibi, & confitenti noccat, & sic quandoque deficiant in suo scrutinio iniquitates scrutantes. (Maledicam benedictionibus vestris.) quae scilicet ita sunt vestrae, quod non Dei.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de poenitentia, & de potestate ministrorum, quibus competit dispensatio huius sacramenti, hic determinat quaedam quae poenitentiam consequuntur, & diuiditur in partes duas. In prima, determinat tempus poenitentiae. In secunda, determinat quaedam quae ad defectum poenitentiae pertinent. 2. dist. ibi. (Cumque multis autoritatibus &c.) Prima in duas. In prima ostendit tempus poenitentiae vsque ad finem vitae esse in secunda, mouet quaedam quaestiones quae ex praedictis ortum habent 2. dist. ibi. (Soler etiam quari &c.) Primum in duas. In prima ostendit quod tempus poenitentiae durat vsque ad finem vitae. In secunda, ostendit qualiter sit agendum cum illis qui in fine poenitentiae, ibi. (Soler etiam quari &c.) Prima in duas. In prima ostendit quomodo hi qui in fine vitae sunt poenitentem, consequuntur remissionem peccatorum, quamuis adhuc sint debitorum poenitentiae temporalis.

Malachia.

poralis,quam in purgatorio post mortem sustinebunt. In se- cunda ostendit q eadem poena debetur eis qui qualitercun- que in hac vita condignam satisfactionem non implent, ibi. (Si vero queritur de illis &c.) Circa primum tria facit. Pri- mo ostendit quod usque ad finem vitae manet poenitentia lo- cus. Secundo obicit in contrarium, ibi. (Augu. tamen de poe- nitentia differentibus &c.) Tertio soluit, ibi. (Sed quare hoc dixerit &c.) Vbi ex verbis Aug. ostendit, quare non sit poenitē- tia differenda vsq; ad finē vite propter duo: Primo, propter poeni- tendi difficultatem. Secundo, propter poe- nam purgatorij que restat, ibi. (Sed & si conuersus peccauerit &c. Si vero queri- tur de illis &c.) Hic ostēdit quod poena purgatorij restat post hanc vitam eis qui hic condignam satisfactionem non agunt. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit hoc de illis qui poeni- tentiam iniunctam non explent. Secundo ostendit idem de il- lis quibus condigna satisfactio non est iniuncta, ibi. (Si vero de illis queritur &c. Solum etiam queri &c.) Hic ostēdit qua- liter sit agendum cum illis qui in fine poenitent. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit hoc quantum ad satisfactionis in- iunctionem. Secundo quantum ad reconciliationem. (Scien- dum etiam quod tempore &c.) Vbi duo facit. Primo ostēdit q tempore vltimae necessitatis non est reconciliatio deneganda poenitenti. Secundo ostendit q alio tempore simplex sacer- dos reconciliare poenitentem non potest inconsulto episcopo, ibi. (Non debet tamen &c.)

DISTINCTIO XX.

De his qui in fine poenitent.

Sciendum est etiam, quod tempus poenitentiae est vsque in extremum articulum vitae. Vnde Leo Papa. Nemo est de sperandus, dum in hoc corpore

De pna di- stin. 7. cap. Nemo.

QVAESTIO PRIMAE.

Hic quinque quaeruntur.

- Primo, Vtrum aliquis in extremo vitae suae per poenitentiam possit consequi veniam peccatorum.
Secundo, De poena quam sacerdos ad satisfaciendum imponit.
Tertio, De relaxatione hmodi poenae per indulgentias.
Quarto, Quis possit indulgentias dare.
Quinto, Quibus proficit.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum aliquis in extremo vitae suae poenitere possit.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in extremo vitae suae aliquis poenitere non possit. Macha. 9. dicitur de Anthonio. Orabar scelestus dominum, a quo non erat misericordiam consecutus: hic autem in fine vitae suae erat, ergo videtur q in fine poenitentes veniam non consequuntur.

2 Præ. Omnis vere poenitens peccata dimittit: sed ille qui in fine vitae poenitet, non dimittit peccata, sed a peccatis dimittitur, quia tunc vult poenitentiam agere, quando peccare non potest, vt in litera dicitur, ergo videtur quod tunc non consequatur veniam.

3 Præ. Contritio quae est pars poenitentiae, habet annexum propositum confitendi & satisfaciendi: sed hoc propositum habere non potest qui in fine poenitet, quia nullus proponit quod se sibi impossibile. ergo non potest conteri, & ita non consequitur veniam.

Sed contra est, quia latro in fine vitae suae poenitens misericordiam inuenit audiens, Hodie mecum eris in paradiso.

Lucæ 23.

2 Præ. Sapientia Dei & misericordia vincit humanam malitiam: sed homo potest vsque ad extremum vitae peccare, ergo potest vsque tunc de peccatis per diuinam misericordiam veniam consequi.

I I

Vltimus. Videtur quod in fine vitae poenitens non possit a quolibet sacerdote absolui, quia ad absolutionem requiritur

aliqua iurisdicção, vt dictum est: sed sacerdos non acquirit iurisdiccionem super illum qui in fine poenitet, ergo non potest eum in fine absolueret.

2 Præ. Ille qui sacramentum baptismi in articulo mortis ab alio quam a proprio sacerdote recipit, non debet iterum a proprio sacerdote baptizari: si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis potest absolueret, a quolibet peccato, non deberet poenitens, si euadit ad finem sacerdotis, recurrere, quod fallum est: quia alius sacerdos non haberet cognitionē de vultu peccatoris sui.

Homil. 41. de vere poenitentibus tom. 10.

constitutus est: quia non nunquam quod diffidētia aetatis differtur, consilio maturiore perficitur. August. tamen de poenitentiam differentibus ita scribit: Si quis positus i vltima necessitate voluerit accipere poenitentiam, & accipit, & mox reconciliatur, & hinc vadit, fateor vobis non illi negamus quod petis, sed non presumimus, quia bene hinc exit. Si securus hinc exierit, ego nescio. Penitentia dare possumus, securi

absolueret in foro poenitentia, ergo nec sacerdos in articulo mortis eum qui non est sibi subditus. Sed contra. Necessitas spiritalis est maior quam corporalis: sed aliquis in necessitate vltima potest aliorum rebus vt, etiam inuitis dominis ad subueniendum corporali necessitati, ergo & in articulo mortis ad subueniendum spiritali necessitati potest a non suo sacerdote absolui.

2 Præ. Ad idem sunt auctoritates in litera posita: Vltimus. Videtur q poenitentibus in fine non referretur aliqua poena post mortem. Deus enim, cum sit summus misericors, non exigit ab homine plus quam facere possit: sed ille qui in fine vitae suae poenitit, nihil aliud facere potuit pro tempore illo quam conteri & confiteri, quod etiam fecit, ergo videtur quod sibi ab eo post hanc vitam requiratur pro peccatis, de quibus poenituit.

2 Præ. Poena purgatorij excedit omnē poenam huius mundi, vt in litera dicitur: sed poena, ad quam obligatur poenitens post confessionem & absolutionem, non est tanta quantum sunt multae poenae iuste alterius vitae, ergo iniuste cum poenitente agitur, si post hanc vitam puniatur in purgatorio post absolutionem.

3 Præ. Non est aliquod peccatum tam grande, quod per poenas in hac vita iniectas non posset totaliter expiari, dummodo aliquis patienter sustineret, quia tribulatio purgationis facit, vt patet Ro. 5. sed mors est maxima poenitentia, ergo si aliquis contritus patienter mortem sustinet, non remanet ei aliqua poena post hanc vitam.

Sed contra. Iustitia, diuina exigit vt peccatum aut a Deo, aut ab homine puniatur: sed huius peccatum qui in fine poenitet non puniuntur nec a Deo, nec ab homine in hac vita, ergo oportet quod post hanc vitam puniatur.

2 Præ. Nullus ex negligentia debet commodum reportare: sed ille q in fine poenitentiam distulit ex negligentia, si statim post peccatum adhuc sanus poenitisset, sustinisset poenam, ergo multo fortius, quod poenitentiam distulit vsque in fine vitae, adhuc reus est poenae.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, q Deus qui dat omnibus abundanter, nulli gratiam denegat, qui quod in se est facit vt se ad gratiam preparat. Haec autem preparatio sicut supra dist. 17. dictum est, fit per motum liberi arbitri, vnde quamdiu manet homini vsus liberi arbitri, in hac vita, in qua nondum est confirmatum ad malum, potest se preparare ad gratiam de peccatis dolendo, & gratiam remissionis peccatorum consequitur.

Ad primum ergo dicendum, q veniam consecutus fuisset si, vere poenitisset, sed non habuit veram poenitentiam, quia non ex amore iustitiae de peccatis commissis dolebat, sed timore poenae quam expectabat, vel dolore poenae quam sustinebat, & hoc etiam multis in fine poenitentibus contingit, quia non est facile vt affectus quem homo toto tempore vitae suae inclinavit in aliquid, subito ad contrarium reuertatur: nec tamen est impossibile, quia liberum arbitrium cogit ex habitu acquisito, nec prouidentiae dei potest terminus praefigi, per quam etiam in extremo vitae vera poenitentia mortis inspiratur quadoque.

Ad secundum dicendum, q August. in verbis illis ostendit quod poenitentia quam aliquis in fine vitae agit, non est certum signum

q. 1. ar. 3. q. 1. in. 2. 3. & 4.

Vbi supra.

signum salutis, & non quod non possit esse etiam tunc efficax ad salutem, quod incertum est, quando aliquis de peccato, qd facere iam non potest, poenitet, vtrum voluntatem peccandi amiserit, quod magis manifestum est de illo, qui peccare adhuc potest, si poeniteat, q voluntatem mutauit tamen etiam quando aliquis non potest ultra peccare, potest voluntatem mutare, vt nolit quod prius voluit, etiā si possit.

Ad tertium dicendum, q in contritione sufficit propositum conditionatum satisfactionis, & confessionis, vt scilicet velit si possit, & tale propositum etiam de impossibile esse potest.

Ad tertiam quaestionem dicendum, q quilibet sacerdos quantum est de virtute clauium, habet potestatem indifferenter in omnes, & quantum ad omnia peccata, sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absolueret, hoc est, quia per ordinationem ecclesiae habet iurisdictionem limitatam, vel omni no nullam habet. Sed quia necessitas legem non habet, ideo quod articulus necessitatis imminet, per ecclesiae ordinationem non impeditur, quia absolueret possit, ex quo habet clauis etiam sacramentaliter, & tantum consequitur ex absolutione alterius, sicut a proprio sacerdote absolueretur: nec solum peccata potest tunc a quolibet sacerdote absolui, sed etiam ab excommunicatione a quoconque sit lata, quia haec absolutio etiam ad iurisdictionem pertinet, quae per legem ordinationis ecclesiae coarctatur.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis potest vti iurisdictione alterius ex eius voluntate, quia ea quae iurisdictionis sunt, committi possunt: vnde quia ecclesia accipit vt quilibet sacerdos absolueret possit in articulo mortis, ideo ex hoc ipso quod iurisdictionis habet vsus, quamuis iurisdictione careat. Ad secundum dicendum, q non oportet eum recurrere ad proprium sacerdotem, vt iterum a peccatis solutur, a quibus in articulo mortis absolutus est, sed vt innotescat ei q est absolutus. Nec similiter oportet q absolutus excommunicatione ad iudicem vadat, qui alias absolueret potuisset, absolutionem petens, sed satisfactionem offerens.

Ad tertium dicendum, quod baptismus habet efficaciam ex ipsa sanctificatione materiae, & ideo a quocunque conferatur alicui ille sacramentum recipit: sed vis sacramentalis poenitentiae consistit in sanctificatione ministerii, & ideo ille qui laico confitetur, quamuis implet quod ex parte sua est de sacramentali confessione, tamen sacramentalem absolutionem non consequitur, & ideo aliquid valet ei quantum ad diminutionem poenae, quae fit per confessionis meritum & poenam, sed non consequitur diminutionem illam poenae, quae est ex vi clauium: & ideo oportet quod iterum sacerdoti confiteatur, & magis sic confessus decedens puniatur post hanc vitam, quam si fuisset sacerdoti confessus.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod poena post remissionem culpae exigitur, vt inaequalitas iniustitiae commissae ad aequalitatem reducat. Aequalitas autem quantitatem consequitur, vnde sicut ad ordinationem culpae exigitur q poena pro culpa inferatur, ita exigitur quod pro tanta culpa tanta poena: & ideo cum peccatum inordinatum remanere non possit, quamuis reatus poenae sit diminutus per contritionem, & confessionem, & absolutionem, oportet quod adhuc in fine poenitens quicunque satisfacionem non implet in hac vita, post hanc vitam puniatur, nisi tanta fuerit contritio, quod totaliter a poena purgetur, quod quandoque contingere potest, vt supra dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui in fine vitae poenitet, non puniatur post hanc vitam, quia non satisfecit quando satisfecere non potuit, sed quia peccauit, & quia satisfecere neglexit quando potuit: vnde non sequitur quod Deus requirit ab homine ultra posse.

Ad secundum dicendum, quod iustitia assimilatur mensura: vt dicit Philo sophus in 5. Ethico. vnde sicut in diuersis terris sunt diuersae mensurae rerum venalium, ita & diuersae poenae secundum iustitiam pro eisdem culpis inferuntur: & similiter pro eadem culpa grauius puniuntur quis in purgatorio, quam in hac vita ratione alterius fori: tamen illa aggrauatio proportionaliter respondet poenae, cuius homo in hac vita reus erat, & hoc debet homine sibi imputare, quia illic reseruauit si-

Cap. 8.

bi poenam pro culpa accipiendam.

Ad tertium dicendum, q mors naturalis est poena consequens originale peccatum, vt quasi iam in naturam sit versa, sicut originale peccatum: & ideo per mortem naturalem non purgatur aliquis de peccato actuali, sed per mortem illatam bene potest purgari. Vnde si aliquis mortem illatam patienter sustinet, etiam si pro alijs criminibus sit illata, sine.

agere poenitentiam quando iam peccare non potes, peccata te dimiserunt, non tu illa. Item. Duas res sunt, aut ignoscitur tibi, aut non ignoscitur, quid horum tibi sit futurum, nescio. Ergo tene certum, & dimitte incertum.

Ibidem in criminibus sic illata, sine.

potest purgari. Vnde si aliquis mortem illatam patienter sustinet, etiam si pro alijs criminibus sit illata, sine. valet ad diminutionem poenae & ad liberationem a tota poena, secundum quantitatem culpae, & patientiam, & contritionis.

ARTICVLVS II.

Vtrum poena temporalis, cuius reatus post poenitentiam manet, taxetur secundum quantitatem culpae.

Ad secundum sic proceditur videtur q poena temporalis, cuius reatus post poenitentiam manet, non taxetur secundum quantitatem culpae. Taxatur enim secundum quantitatem delectationis, quae fuit in peccato, vt patet Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in delictis fuit, tantum date illi tormentum: & laetum: sed quandoque vbi est maior delectatio est minor culpa, quia peccata carnalia, quae plus habent delectationis quam spiritalia, minus habent de culpa secundum Grego. ergo poena non taxatur secundum quantitatem culpae.

2 Præ. Bode modo aliquis obligatur ad praecipua moralia in noua lege sicut in veteri: sed in veteri lege debetur pro peccatis poenitentia septem dierum, vt scilicet se, te diebus immundis essent. Et ergo in nouo testamento imponatur poena septennis pro vno peccato mortali, videtur quod quantitas poenae non respiciat quantitatem culpae.

3 Præ. Maius est peccatum homicidij, quam peccatum fornicationis in sacerdote: quia circumstantia quae sumitur ex specie peccati, magis aggrauat, quam quae sumitur ex conditione personae: sed laico pro homicidio imponitur septennis poenitentia, sacerdoti pro fornicatione decem annorum secundum canones, ergo poena non taxatur secundum quantitatem culpae.

4 Præ. Maximum peccatum est, quod in ipsum corpus Christi committitur, quia tanto grauius quis peccat, quanto maior est in quem peccatur: sed pro effusione sanguinis Christi in sacramento, altaris contenti, iniungitur poenitentia quadraginta dierum, vel parum amplius, pro fornicatione autem simplici iniungitur poena septennis secundum canones, ergo quantitas poenae non respondet quantitati culpae.

Sed contra. Esaiæ. 27. In mensura contra mensuram cum abiecta fuerit, iudicabo eam. ergo quantitas iudicij punitionis peccati est secundum quantitatem culpae.

2 Præ. Homo reducitur ad aequalitatem iustitiae per poenam iniectam: sed hoc non esset, si quantitas culpae & poenae non sibi responderet: ergo vnum alteri responderet.

Vltimus. Videtur quod poenitens non sit debitor maioris poenae quam illius quae a sacerdote est sibi iniuncta. Sacramentum enim semper consequitur suum effectum, nisi sit defectus ex parte recipientis, vel ex parte conferentis: sed quandoque imponitur minor poenitentia quam sit condigna, & non est defectus ex parte recipientis, quia paratus esset omnem poenitentiam sibi iniunctam facere: nec est defectus ex parte conferentis sacramentum, quia secundum conscientiam suam & discretionem talem poenam taxat, ergo videtur cu sacramentum poenitentiae sit ordinatum contra peccatum totaliter destruedum, & quantum ad poenam, & quantum ad culpam, q non remaneat debitor alicuius poenae poenitentia iniuncta peccata.

I I

2 Præ. Deus est prior ad remittendum poenam, quam ad exigendum: sed si ille sacerdos maiorem poenam satisfactoriam iniunxisset, poenitens obligaretur ad eam faciendam, ergo videtur quod si insufficientem poenam iniungat, q non exigatur aliquid amplius ab eo.

3 Præ. In purgatorio aliquis grauius puniatur quam in hac vita, si ergo post peccatum poenitentiam a sacerdote iniunctam, adhuc manet poena purgatorij, videtur quod multum nocet sacerdos poenitenti leuem poenitentiam iniungendo, & ita videtur quod sit valde periculosum confessiones audire, cum non de fa-

Deuter. cap. 15. Pſal. 146. Exod. 17. Ezech. 18.

I I

Pſal. 61.

de facili possit scribi quantitas pœnæ debita pro peccato: im- mo sit impossibile, quia sacerdos non potest scire, neque quan- titatem contritionis, neque quantitatem affectionis, quam peccator habuit in peccando.

Sed contra. Secundum quantitatem delicti debet esse plagarii modus ex præcepto legis. si ergo minus imponatur, residuum ab eo in purgatorio exigetur.

¶ 2 Præter. Error sacerdotis non potest pœnitenti prodesse: prodesse autem si non teneretur ad plus quam sibi per errorem imponit. ergo videtur quod sit adhuc debitor maioris pœnæ.

¶ 3 Præter. Videretur quod pœnam satisfactoriam non possit vnus pro alio explere, quia ad satisfactionem meritum requiritur: sed vnus pro altero non potest mereri, vel demereri, cum sit scriptum, Tu reddis vicique secundum opera sua. ergo vnus pro alio non potest satisfacere.

¶ 4 Præter. Satisfactio contra contritionem & confessionem dividitur: sed vnus pro alio non potest conteri, aut confiteri. ergo nec satis facere.

¶ 5 Præter. Vnus orando pro alio etiam sibi meretur. si ergo alius quis pro alio satisfacere potest, satisfaciendo pro alio, pro se satisfacit, & ita ab eo qui pro altero satisfacit, non exigitur alia satisfactio pro peccatis propriis.

¶ 6 Præter. Si vnus pro alio satisfacere potest ergo ex quo vnus sibi suscipit debitum pœnæ, alius statim a debito liberatur. ergo si moriatur postquam tota pœna sibi debita ab alio suscepta, est, statim euolabit: vel si adhuc puniatur, duplex pœna reddet pro eodem peccato scilicet illius qui satisfacere incipit, & illius qui ponitur in purgatorio.

Sed contra Gal. 6. dicitur. Alter alterius onera portate. ergo videtur quod vnus possit onus pœnitentiæ impostum pro alio suscipere.

¶ 7 Præter. Caritas magis potest apud deum quam apud homines: sed vnus potest apud homines pro alterius amore de- bitum eius soluere. ergo multo fortius hoc in diuino iudicio fieri potest.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod pœna post dimissionem culpæ exigitur ad duo, scilicet ad debitum soluendum, & ad remedium præstandum. Potest ergo taxatio pœnæ considerari quantum ad duo. Primo quantum ad debi- tum, & sic quantitas pœnæ radicaliter respondet quantitati culpæ, antequam de ea aliquid dimittatur: Sed tamen quan- tum per primum eorum, quæ nata sunt remittere pœnam, plus remittitur, secundum hoc per aliud minus remittendū, vel soluendum restat: quia quanto per contritionem plus de pœna dimissum est, tanto per confessionem minus dimittendū restat. Secundo quantum ad remedium vel illius qui pec- cauit, vel aliorum: & sic quandoque pro minori peccato maior iniungitur pœna, vel quia peccato vnus difficilior potest res- sisti quam peccato alterius: sicut iuueni pro fornicatione impo- nitur maior pœnitentiā quam seni, quamuis minus peccet, vel quia in vno peccatum est periculosius sicut in sacerdote, quā in alio. vel quia multitudo magis prona est ad aliquid pecca- tum, & ideo per pœnam vnus, alij sunt exterrendi. Pœna ergo in foro pœnitentiæ quantum ad vtrumque taxanda est, & ideo non semper pro maiori peccato maior pœnitentiā impo- nitur: sed pœna purgatorij solum est ad soluendum debitū, quia iam vterius non manet locus peccandi: & ideo illa pœna taxatur solum secundum quantitatem peccati, considerata ra- tionem contritionis quantitate, & confessione, & absolutione, quia per omnia hæc aliquid de pœna dimittitur, vnde etiam a sacerdote in iniungendo satisfactionem sunt considerata.

Ad primum ergo dicendum, quod in verbis illis duo tanguntur ex parte culpæ, scilicet glorificatio, & delicta, quorum primum pertinet ad electionem peccantis, quia deo resistit: secū- dum ad delectationem peccati. Quamuis autem sit minor delectatio quandoque in culpa maiori, tamen est ibi semper maior elatio, & ideo ratio non procedit.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa pœna septem dierum non erat expiatiua à pœna debita peccato: vnde etiam si post illos dies moreretur, in purgatorio puniretur, sed explia- bat ab irregularitate, à qua omnia sacrificia legalia expia- bant: nihilominus tamen cæteris paribus plus peccat homo

in noua lege, quam in veteri propter sanctificationem am- pliorum, quia sanctificatur in baptismo, & propter beneficia Dei potiora humano generi exhibita, & hoc patet ex hoc quod di- citur Hebr. 10. Quanto purioris deteriora mereri supplicia &c. Nec tamen hoc est vniuersaliter verum, quod exigitur pro quolibet peccato mortali septennis pœnitentiā, sed hoc est quasi quadam regula com- munis, vt in pluribus competens, quam ta- men oportet dimitte- re consideratis diuer- sis peccatorum circū- stantijs.

¶ Ad tertium dicendum, quod episcopus, vel sacerdos cum maior periculo suo & aliorum peccat: & ideo sollicitus retrahunt ipsum canones à peccato, quam alios maiorem pœnam iniungendo secundū quod est in remedium, quam vnus quod- que non debeat tanta ex debito, vnde & in purgatorio non tota ab eo exigitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod pœna illa est intelligenda, quando nolente sacerdote hoc accidit, si enim sponte effunde- ret, multo grauiori pœna dignus esset.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod actus ministri bonus, vel malus nihil diuersificat in efficacia sacramentorum. Vnde siue sacerdos dicere se habeat iniunctionem pœnitentiæ, siue nō, nihil diuersificat quantum ad efficaciam absolutionis, conf. sionis. & contritionis: & ideo siue dicere pœnitentiā iniungat, siue non, semper remanet reatus ad quan- titatis eiusdem pœnam: & ideo si eam hic non explerit, ab eo in purgatorio exigitur.

Ad primum ergo dicendum, quod quandoque iniungi- tur pœnitentiā minor condigno, defectus est ex parte impone- tis, vel ex parte recipientis, quandoque potest esse sine cul- pa vtriusque, sicut quando imponens debitum diligentia ad- hibet, & recipientis paratus est ad implendum: & propter hoc non est inconueniens si totaliter à reatu pœnæ non liberetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod pœnitentiā, cui maior condigno pœnitentiā iniuncta est, tenetur eam explere ex sacerdotis iniunctione, qui non solum debitum pœnæ, considerat, sed pec- cato remedium adhibet: vnde post hanc vitam non exigitur ab eo tota, sed solum quantum sufficit ad debitum soluendū.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacerdos minore condigno pœnitentiā iniungens, non semper peccat, tum quia non po- test determinate quantitatem pœnæ debite cognoscere, quā- uis aliquid proprie consideratis regulis patrum determinare possit: tum quia quandoque etiam ex indullia minore pœ- nitentiā imponens, plus prodest pœnitentiā quā nocet, qui forte magnitudine pœnæ possit à pœnitentiā peragenda im- pediri propter debilitatem virtutis ad hoc in eo de nouo recu- perare: & ideo negligit minus damnari, vt maius euitet: & iterum paulatim confortatus in eo diuinus amor ad plura pœ- nitentiæ opera peragenda ipsam iuicabit, propria sponte, quam sacerdos sibi secundum quantitatem peccatorum iniungere potuisset.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod pœna satisfacto- ria est ad duo scilicet ad solutionem debiti, & ad medicinam pro peccato vitando. In quantum est ad remedium sequentis peccati, sic satisfactio vnus non prodest alteri: quia ex ieiunio vnus caro alterius non domatur, nec ex actibus vnus alius bene agere conuenit, nisi secundum accedens: in quan- tum aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ, quæ efficacissimum remedium est ad peccatum vitan- dum. Sed hoc est per modum meriti magis quam per modum satisfactionis. Sed quantum ad satisfactionem debiti vnus po- test pro alio satisfacere, dummodo sit in charitate, & opera eius satisfactoria esse possint: nec oportet quod maior pœna im- ponatur ei qui pro altero satisfacit, quam principali impone- retur, vt quidam dicunt hac ratione moti, quia pœna propria magis satisfacit quā aliena: quia pœna habet vim satisfaciendi maxime ratione charitatis, quia homo ipsam sustinet. Et quia maior charitas apparet in hoc, quod aliquis pro altero satisfacit, quā si ipse satisfacere, ideo minor pœna requiritur in eo qui pro altero satisfacit, quam in principali requireretur. Vnde di- citur in vitis patrum, quod propter charitatem vnus, qui alte- rius fratris sui charitate ductus, pœnitentiā fecit pro peccato quod non commiserat, alteri peccatum quod commiserat dim- missum est. Non exigitur etiam quantum ad solutionem debiti quod

De vera & falsa pœnitentiā c. 17. i principio to. 4. Et hinc de pœnitentiā dist. 7. cap. nullus expe- ctet.

quod ille, pro quo sit satisfactio, sit impotens ad satisfaciendum, quia etiam si esset potens alio satisfaciendo pro ipso, ipse à debito immunis esset: sed hoc requiritur in quantum pœna satisfactoria est in remedium. vnde non est permittendum vt aliquis pro alio pœnitentiā faciat, nisi defectus aliquis appareat in pœnitente vel corporalis, per quem sit impotens ad sustinendum: vel spiritalis, per quem non sit promptus ad portandum pœnam.

Ad primum ergo dicendum, quod præ- mium essentiale red- ditur secundum dis- positionem hominis, quia secundum capa- citatem videntis erit plenitudo visionis di- uinæ: & ideo sicut vnus non disponitur per actum alterius, ita vnus alteri non meretur præmii es- sentiale, nisi meriti eius habeat efficaciam infinitam sicut Chri- sti, cuius merito solo pueri baptizati ad vi- tam æternam perueni- unt: sed pœna tempo- ralis pro peccato debita post culpæ re- missionem non taxa- tur secundum dispo- sitionem eius cui de- betur, quia quando- que ille qui est me- lior, habet maioris pœnæ reatum: & ideo quantum ad pœ- næ dimissionem vnus alteri mereri potest, & actus vnus ef- ficatur alterius charitate mediante, per quam omnes vnus sumus in Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quod contritio ordinatur contra culpam, quæ ad dispositionem bonitatis, vel malitiæ hominis pertinet: & ideo per contritionem vnus alius à culpa non li- beratur. Similiter per confessionem homo se sacramentis ec- clesiæ subiicit, non autem potest vnus sacramentum pro alio accipere, quia in sacramento gratia suscipienda datur, non alij, & ideo non est similis ratio de satisfactione, contritione, & confessione.

¶ Ad tertium dicendum, quod in solutione debiti attenditur quantitas pœnæ: sed in merito attenditur radix charitatis: & ideo ille qui ex charitate pro alio meretur, saltem merito cō- grui, etiam sibi magis meretur, non autem qui pro alio satisfacit, pro se satisfacit, quia illa quantitas pœnæ non sufficit ad vtrumque peccatum, tamen sibi meretur maius quid, quā sit dimissio pœnæ, scilicet vitam æternam.

¶ Ad quartum dicendum, quod si ipsemet ad aliquam pœni- tentiam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quā eam soluisset: & ideo pœnam ipse patietur, quando ille sa- tisfactionem pro eo fecerit, quam si non fecerit, tunc vterque est debitor illius pœnæ, vnus pro commisso, alius pro omisso, & ita non sequitur quod peccatum vnus bis puniatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod per indulgen- tiam non possit aliquid remitti de pœna satisfactoria, quia super illud 2. Ti. 2. Negare seipsum non potest, dicit glo. quod faceret, si dicta sua non impleteret: sed ipse dixit Deut. 25. Secundum mensuram delicti erit plagatum modus. ergo non potest aliquid remitti de pœna satisfactoris taxata le- cundum quantitatem culpæ.

¶ 2 Præter. Interior non potest absolueri ab eo, ad quod supe-

rior obligauit: sed Deus absoluendo à culpa ligat ad pœnam temporalem, vt dicit Hugo. de S. Vict. ergo nullus homo po- test absolueri à pœna illa aliquid inde dimittendo.

¶ 3 Præterea. Hoc ad potestatem excellentiæ pertinet, vt sine sacramentis effectus sacramentorum tradatur: sed nul- lus habet potestatem excellentiæ in sacra- mentis, nisi Christus. cum ergo satisfactio sit pars sacramenti operans ad dimissio- nem pœnæ debite, vñ quod nullus homo pu- rus possit dimittere debitum pœnæ sine satisfactioe.

¶ 4 Præter. Potestas mi- nistris ecclesiæ nō est tradita in destructio- nem: hoc ad de- structionem pertinet, si satisfactio quæ ad vtilitatem nostram inducta est, inquan- tum remedium sber rolle res ergo potestas mi- nistrorum ecclesiæ ad hoc non se extendit.

Sed contra. 2. Co- rinth. 2. Nam & ego quod donati, siquid propter vos donati in persona Christi. glof. 1. ac si Christus donasset: sed Chri- stus potest relaxare absque omni satisfactioe pœnam pec- cati, vt patet Ioan. 8. de muliere adultera. ergo & Paulus po- test. ergo & Papa potest qui non est minoris potestatis quam Paulus fuit.

¶ 2 Præterea. Ecclesia generalis non potest errare: quia ille qui in omnibus exauditur est pro sua reuerentia, dicit Petro, super cuius confessione ecclesia fundata est, Ego pro te ro- gaui Petre, vt non deficiat fides tua, Luc. 22. sed ecclesia generalis indulgentias approbat, & facit. ergo indulgentiæ aliquid valent.

¶ 3 Præter. Videretur quod non valeant tantum quantum pro- nuntiantur. Indulgentiæ enim non habent effectum nisi ex vi clauium: sed ex vi clauium non potest habens clauem di- mittere de pœna peccati, nisi aliquid determinatum consi- derata quantitate peccati & contritionis pœnitentiæ. ergo cū indulgentiæ fiant pro libito instituentis indulgentiam, videretur quod non valeant tantum quantum pronuntiantur.

¶ 4 Præter. Per debitum pœnæ homo à gloriæ adeptione retar- datur, quam summe appetere debet: sed si indulgentiæ tan- tum valent quantum pronuntiantur, in breui homo per in- dulgentias discurrere posset ab omni reatu temporalis pœ- næ immunis reddi. ergo videtur quod deberet his acquirendis, omnibus alijs operibus dimissis, homo vacare.

¶ 5 Præterea. Aliquando datur indulgentia, quod qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequatur. si ergo indulgentiæ tantum valent quantum prædicantur, tunc qui dat vnum denarium, & secundo vnus, & iterum tertium, plenam ab- solutionem ab omni peccatorum pœna consequitur, quod videtur absurdum.

¶ 6 Præter. Quandoque datur hoc modo indulgentia, quod qui vadit ad aliquam ecclesiam septem annos remissionis consequatur, si ergo tantum valet indulgentia quantum præ- dicatur ille qui habet domum iuxta ecclesiam, vel clerici ec- clesiæ qui quotidie vadunt, consequuntur tantum quantum ille qui à remotis partibus venit, quod videtur iniustum: & iterum, vt videtur, plures illam indulgentiam consequuntur in die, cum plures vadat.

¶ 7 Præter. Idem videtur alicui remittere penam ultra iustā æsti- mationem, quam remittere absq; causa, quia quantum ad hoc quod excedit, non recõpensatur: sed ille qui facit indulgentiam, Quartus Sent. S. Tho. R non

Libro 2. de facis parte 14. ex c. pri- mo tertio & octauo.

non posset remittere absque causa pnam in toto, vel in parte alicui, vt si Papa diceret alicui, Ego remitto tibi omnem pnam tibi debitam pro peccato. ergo videtur qd nec possit aliquid dimittere vltra iustam æstimationem: sed indulgentiæ plerunq; prædicantur vltra iustam æstimationem. ergo non tantum valent quantum prædicantur.

Sed contra. Iob 17. Nunquid Deus indiget vestro mendacio, vt loquamur pro eo dolos? ergo ecclesia prædicando indulgentias, non mentitur, & ita tantum valent quantum prædicantur.

¶ 2 Præf. 1. Corinth. 13. dicit Apostolus. Si inanis est prædicatio nostra, inanis est & fides nostra. ergo quicumque in prædicatione ne falsum dicit, fide quantum est in se, euacuatur, & ita mortaliter peccat. si ergo non tantum valent indulgentiæ quantum prædicantur, omnes mortaliter peccat indulgentiam prædicantes, qd est absurdum.

I I

Vltius. Videtur quod pro temporali subsidio non debeat dari indulgentia, quæ remissio peccatorum est quoddam spirituale: sed dare spirituale pro temporali est simonia. ergo hoc fieri non debet.

¶ 2 Præf. Spiritualia subsidia sunt magis necessaria quam temporalia: sed pro spiritualibus subsidiis non videntur fieri indulgentiæ. ergo multo minus pro temporalibus fieri debent.

Sed contra est communis ecclesiæ consuetudo, quæ pro peregrinationibus, & elemosinis faciendis indulgentias facit.

¶ Respon. Dicendum ad primam quæstionem, qd ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere, quia impium esset dicere quod ecclesia aliquid vane faceret. Sed quidam dicunt, quod non valent ad abolendum à reatu poenæ, quam quis in purgatorio secundum iudicium Dei meretur, sed valent ad abolitionem ab obligatione, qua sacerdos obligauit poenitentem ad poenam aliquam, vel ad quam etiam ordinatur ex canonum statutis. Sed hæc opinio non videtur vera. Primo, quia est expresse contra privilegium Petro datum, vt quod in terra remitteretur, & in celo remitteretur: vnde remissio que fit quantum ad forum ecclesiæ, valet etiam quantum ad forum Dei: & præterea ecclesia huiusmodi indulgentias largiens, seu dans magis damnificaret quam adiuuaret, quia remitteret ad grauiiores poenas. I. purgatorij abolendo. II. poenitentij inunctis. Et ideo aliter dicendum, qd valent, & quantum ad forum ecclesiæ, & quantum ad iudicium Dei ad remissionem poenæ residuæ post contritionem, & abolitionem, & confessionem, siue sit inuncta, siue non. Ratio autem quare valere possunt est vnitas corporis mystici, in qua multum operibus poenitentia: supererogaerunt ad mensuram debitam suorum, & multas etiam tribulationes iniuste sustinuerunt patienter, per quas multitudo poenarum poterat expiari si eis deberetur, quorum meritorum tanta est copia, qd omnem poenam debitam nunc viuentibus excedunt, & præcipue propter meritum Christi, quod & si in sacris operatur, non tamen efficacia eius in sacramentis includitur, sed sua infinitate efficaciam sacramentorum excedit. Dicitur est autem supra, quod vnus pro alio satisfacere potest, sancti autem in quibus super-

Opinio.

improbatio

Patri dist. & quod art. 2. quæstion. 3.

abundantia operum satisfactionis inuenitur, non determinate pro isto qui remissione indiget huiusmodi opera fecerunt, alias absque omni indulgentia remissionem consequeretur, sed cõmuniter pro tota ecclesia: sicut Apollolus dicit se implere ea quæ desunt passioni Christi in corpore suo pro ecclesia, ad quæ scribitur.

Et sic prædicta merita sunt cõmunia totius ecclesiæ: ea autem quæ sunt communia multitudinis alicuius, distribuuntur singulis de multitudine secundum arbitrium eius qui multitudini præest. Vnde sicut alii quis cõsequeretur remissionem poenæ, si alius pro eo satisfecisset, ita si satisfecit alterius sibi per eum qui potest, distribuatur.

Ad primum ergo dicendum, qd remissio quæ per indulgentias fit, non tollit gratitatem poenæ ad culpam, quia pro culpa vnus alius sponte poenam sustinuit, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui indulgentias suscipiunt, non absoluitur simpliciter loquendo, à debito poenæ, sed datur sibi vnde debuit soluari.

¶ Ad tertium dicendum, quod effectus sacramentalis abolitionis est diminutio reatus, & hic effectus non inducit per indulgentias, sed pro eo dans indulgentias, soluit poenam quam debebat, de ecclesiæ communibus bonis, vt ex dictis patet.

¶ Ad quartum dicendum, quod maius remedium præbetur contra peccata vitanda ex gratia quam ex assuetudine nostro operum. Et quia ex affectu, quem accipiens indulgentiam concipit ad causam pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur: ideo etiam per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur, & ita non est in destructionem indulgentias dare, nisi inordinate datur: tamen consulendum est eis qui indulgentiam consequuntur, ne propter hoc ab operibus poenitentia: inunctis abstineant, vt etiam ex his remedium consequantur, quamuis à debito poenæ essent immunes, & præcipue quia quandoque sunt plurium debitores quam credant.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt quod huiusmodi indulgentias non tantum valent quantum prædicantur, sed vnique tantum valent quantum fides & deuotio sua exigat: sed dicunt quod ecclesia ad hoc ita pronuntiat, vt quadam pia fraude homines ad beneficiendum alliciat, sicut mater quæ promittens filio pomum, ipsum ad ambulandum prouocat. Sed hoc videtur valde periculosum dicere. Sicut enim dicit August. in epistola ad Hieron. Si in sacra scriptura reprehenditur aliquid falsitatis, iam robur autoritatis sacre scripturæ perit: & similiter si in prædicatione ecclesiæ aliqua falsitas reprehenderetur, non essent documenta ecclesiæ alicuius autoritatis ad roborandum fidem. Et ideo alij dixerunt, quod valent quantum pronuntiantur secundum iustam æstimationem, non tamen dantis indulgentiam qui minus forte æstimat quod dat, aut secundum æstimationem recipientis qui nimis parum æstimare possit quod datur, sed secundum æstimationem que iusta est secundum iudicium bonorum, pen-

Ad Colo. senlesit.

Hebr. 10.

Opinio 3.

Vbi supra.

Idem Aug. de vera & falsa pnia ca. 18. Et hie de poen. dist. 7. c. vbi supra circa finem.

Reprobatio.

Opinio pro priâ & vera.

Opinio 1.

* D. 734.

Cõfutatõ Epist. 2. non loqe à prin.

Opinio 2.

fata condicione personæ, & vtilitate, & necessitate ecclesiæ, quæ vno tempore ecclesia plus indiget quam alio. Sed hæc etiam opinio non potest stare, vt videtur. Primo, quia secundum hoc indulgentiæ non valent ad remissionem, sed magis ad communiacionem quærentem, & præterea prædicatio ecclesiæ à mendacio nõ excusaretur, cum quandoque indulgentia prædicetur longe maior quâ iusta æstimatio possit requirere omnibus prædictis condicionibus pensatis: sicut quando Papa dat indulgentiam, qd qui vadit ad vnâ ecclesiam, habeat septem annos de indulgentia, cuiusmodi est indulgentia à beato Grego. in stationibus Romæ instituta sunt. Et ideo alij dicunt, qd quæritas remissionis in indulgentis nõ est mensuranda secundum deuotionem tantum suscipientis, vt prima opinio dicebat, neque secundum quantitatem eius qd datur, sicut dicebat secunda, sed secundum causam, pro qua indulgentia datur, ex qua reputat dignus vt talem indulgentiam cõsequatur: vnde secundum quod accepit ad causam illam, secundum hoc consequitur remissionem indulgentiæ, vel in toto, vel in parte. Sed hoc iterum non potest saluare consuetudinem ecclesiæ, quæ interdum maiorem pro eadem causa, interdum maiorem indulgentiam ponit, sicut rebus eodem modo se habentibus, quadoque datur vnus annus visitantis ecclesiam vnâ, quandoque quadraginta dies, prout gratiam Papa facere voluerit indulgentiam constituens, vnde quantitas remissionis non est mensuranda ex causa quæ facit indulgentiam dignam. Et ideo aliter dicendum, quod quantitas effectus consequitur quantitatem suæ causæ. Causa autem remissionis poenæ in indulgentijs non est nisi abundantia meritorum ecclesiæ, quæ se habet sufficienter ad totam poenam expandendam, non autem causa remissionis effectus est vel deuotio, aut labor, aut datum recipientis, aut causa pro qua fit indulgentia. Vnde non oportet ad aliquod horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita ecclesiæ quæ semper superabundant: & ideo secundum quod applicantur ad istum, secundum hoc remissionem consequitur. Ad hoc autem quod applicantur isti, requiritur auctoritas dispensandi huiusmodi thesaurum, & vnio eius cui dispensatur, ad eum qui merebatur, quod est per charitatem, & ratio dispensationis secundum quam saluetur intentio illorum qui opera meritoria fecerunt: fecerunt enim ad honorem Dei, & vtilitatem ecclesiæ in generali. Vnde quæcunque causa adit quæ in vtilitatem ecclesiæ vergat, & honorem Dei, sufficiens est ratio indulgentias largiendi. Et ideo secundum alios dicendum, quod indulgentiæ simpliciter tantum valent quantum prædicantur, dummodo ex parte dantis sit auctoritas, ex parte recipientis charitas, ex parte causæ pietas, quæ comprehendit honorem Dei & proximi vtilitatem, nec in hoc inanis sit magni forum de misericordia Dei, vt quidam dicunt, nec iustitiam diuinæ derogatur, quia nihil de poena dimittitur, sed vnus poenæ alteri computatur.

De illo cui sacerdos indiscretus inuungit paruum poenitentiam.

Sivero de illo queritur, qui satisfactionem iniunctam implenerit, quæ ignorantia, vel negligentiâ sacerdotis peccato cõdigna non fuit, vtrum est vitam ingrans ab omni poena liber sit, idem respõdeo, quod supra de illo qui poenitentiam non compleuit dixi. Quod si tamen est lamentum intertoris doloris, vt sufficiat in vindictam peccati, omnino liberatur est. Si vero non sufficit dolor interior simul cum poena iniuncta, addet Deus poenam. Quod autem interdum sufficit dolor interior ad vindictam peccati, certum documentum habemus in

Improbatio.

Opinio 3.

Reprobatio.

Opinio pro priâ & vera.

Opinio 1.

* D. 734.

Cõfutatõ Epist. 2. non loqe à prin.

Opinio 2.

est quid sacramentale, & effectus eius arbitrio hominis subiacet: & huius claus effectus est remissio quæ est per indulgentias, cum non pertinet ad dispensationem sacramentorum talis remissio, sed ad dispensationem bonorum communium ecclesiæ: & ideo etiam legati non sacerdotes indulgentias concedere possunt, vnde in arbitrio dantis indulgentiam est taxare quantum per indulgentiam de poena remittatur, si tamen ordinare remittat, ita qd homines quali pro nihilo ab operibus poenitentia: renouentur, peccat faciens tales indulgentias, nihilominus quis plerumq; indulgentiam conlequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis huiusmodi indulgentiæ multum valeant ad remissionem poenæ, tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmij essentialis, quod in infinitum melius est, quam dimissio poenæ temporalis. ¶ Ad tertium dicendum, quod quando datur indulgentia indeterminate, qui datur auxilium ad fabricam ecclesiæ, intelligitur tale auxilium quod sit conueniens ei qui auxilium dat, & secundum hoc plus, vel minus de indulgentia cõsequitur: vnde etiam aliquis pauper dans vnium denarium consequitur totam indulgentiam, non autem diues, quem non decet ad opus tam pium & fructuosum ita parum dare: sicut non diceretur rex alicui homini auxilium facere si ei obolum daret.

¶ Ad quartum dicendum, quod ille qui est vicinus ecclesiæ, & etiam sacerdotes & clerici consequuntur tantam indulgentiam sicut illi qui veniunt à mille diebus, quia remissio non proportionatur labori, vt dictum est, sed meritis quæ dispensantur, vt dictum est: sed ille qui plus laboraret, plus de merito acquireret, sed hoc intelligendum quando indistincte indulgentia datur: quandoque enim distinguitur sicut Papa in generalibus absolucionibus illis qui transeunt mare, dat quinque annos, alijs qui transeunt montes, tres, alijs vnium: nec tamen quotiescunque vadit infra tempus indulgentiæ, totiens eam consequitur: quandoque autem ad determinatum tempus datur, vt cum dicitur, Quicumque vadit ad ecclesiam talem vsque ad tale tempus, habeat tantum de indulgentia, intelligitur semel tantum: sed si in aliqua ecclesia sit indulgentia perennis, sicut in ecclesia beati Petri, quadraginta dierum, tunc quotiens vadit aliquis, totiens indulgentiam consequitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod causa non requiritur ad hoc quod secundum eam debeat mensurari remissio poenæ, sed ad hoc quod intentio illorum, quorum merita communicantur, ad ipsum peruenire possint. Bonum autem vnus continetur alteri dupliciter. Vno modo per charitatem, & sic etiam sine indulgentijs aliquis est omnium bonorum particeps, quæ sunt in charitate sit. Alio modo, per intentionem facientis, & sic per indulgentias si causa legitima adit, potest intentio illius qui pro vtilitate ecclesiæ operatus est, ad itum continuari.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod temporalia ad spiritualia ordinantur, quia propter spiritualia temporalibus vti debemus: & ideo pro temporalibus simpliciter non potest heri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia, sicut repressio inimicorum ecclesiæ qui pacem ecclesiæ perturbant: sicut constructio ecclesiarum & pontium, & aliarum elemosinarum. Et per hoc patet qd non heri simonia, Quartus Sent. S. Tho. R. 2. quia

In Enchiridion. ca. 65. to. 3. Et habet de poen. dist. 1. c. 111 actione.

Psal. 50.

Psal. 37.

In corpore huius q. 2.

quia non datur spirituale pro temporali, sed pro spirituali. Vnde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod etiam pro pure spiritualibus potest fieri indulgentia, & fit quandoque, sicut quicumque orat pro Rege Francie habet decem dies de indulgentia à Papa Innoc. 4. Et similiter crucem prædicantibus datur quadoque eadem indulgentia quæ crucem accipientibus.

ARTIC. IIII.

Utrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentiam dare.

De pen. di. r. c. Mensuram.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod quilibet sacerdos parochialis possit indulgentiam dare. Indulgentia enim habet efficaciam ex merito ecclesie abundantia: sed non est aliquid in qua congregatio, in qua non sit aliqua abundantia meritorum. Ergo quilibet sacerdos potest elargiri indulgentiam, si habeat plebem subiectam, & similiter quilibet sacerdos prælatus.

Præter prælatum quilibet gerit personam totius multitudinis, sicut vnus homo gerit personam suam: sed quilibet potest alteri communicare bona sua pro altero satisfaciendo. Ergo & prælatus potest communicare bona multitudinis sibi commissæ, & sic videtur quod possit indulgentias dare.

Sed contra. Minus est excommunicare quam indulgentias dare: sed hoc non potest sacerdos parochialis. Ergo nec illud.

II

Vltimus. Videtur quod diaconus non possit indulgentias concedere, vel alius nisi sacerdos, quia remissio peccatorum est effectus clauium: sed non habet clauem nisi solus sacerdos. Ergo ipse solus potest indulgentias dare.

Præter. Plenior remissio poenæ est in indulgentijs quæ in foro penitentiali: sed hoc non potest nisi sacerdos. Ergo nec illud.

Sed contra. Eidem confertur dispensatio thesauri ecclesie, cui committitur regimen ecclesie: sed hoc committitur quandoque non sacerdoti. Ergo potest indulgentias dare, nam ex dispensatione thesauri ecclesie efficaciam habent.

III

Vltimus. Videtur quod etiam episcopus non possit elargiri indulgentiam, quia thesaurus ecclesie communis est toti ecclesie: sed id quod est commune toti ecclesie non potest dispensari nisi per illum qui toti ecclesie præest. Ergo solus Papa potest indulgentias concedere.

Præter. Nullus potest remittere poenas à iure determinatas, nisi ille qui habet potestatem ius condendi: sed poenæ satisfactionis sunt pro peccatis determinatæ in iure. Ergo remittere huiusmodi poenas potest solus Papa, qui est conditor iuris.

Sed contra est consuetudo ecclesie, secundum quam episcopi dant indulgentiam.

IIII

Vltimus. Videtur quod ille qui est in peccato mortali non possit dare indulgentias, quia ius cui fons non influit, nihil proficere potest: sed prælato in peccato mortali existenti non influit fons gratiæ, scilicet spiritus sancti. Ergo non potest in alios proficere dando indulgentias.

Præter. Maius est dare indulgentiam, quam recipere: sed ille qui est in peccato mortali non recipit, ut dicitur. Ergo nec dare potest.

Sed contra. Quia indulgentiæ sunt per potestatem prælatis ecclesie traditæ: sed peccatum mortale non tollit potestatem, sed bonitatem. Ergo potest aliquis in peccato mortali existens dare indulgentias.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod indul-

gentiæ effectum habent secundum quod opera satisfactoria vnus alteri computantur, non solum ex vi charitatis, sed ex intentione operantis aliquo modo directæ ad ipsum. Sed intentio alterius potest ad alterum dirigi tripliciter, aut in specialibus, aut in generali, aut in singulari. In singulari quidem, sicut est quis pro alio satisfaciendo determinate, & sic quilibet potest alteri sua opera communicare. In speciali autem sicut cum quis orat pro congregatione sua, & familiaribus, & benefactoribus, & ad hoc ordinat etiam sua opera satisfactoria: & sic ille qui congregacionem præest, potest opera illa alij communicare applicando intentionem illorum qui sunt de congregatione sua ad hunc determinate, sed in generali, sicut cum quis opera sua ordinat ad bonum ecclesie in generali: & sic ille qui præest ecclesie generaliter, potest opera illa communicare applicando intentionem suam ad hunc, vel ad illum. Et quia homo est pars congregacionis, & congregacio est pars ecclesie, ideo in intentione priuati boni includitur intentio boni congregacionis, & boni totius ecclesie: & ideo ille qui præest ecclesie potest communicare ea quæ sunt congregacionis, & huius hominis: & ille qui præest congregacioni, ea quæ sunt huius hominis, sed non conuertitur. Sed neque prima communicatio, neque secunda indulgentia dicitur, sed solum tertia propter duo. Primo, quia per illas communicationes quamuis homo soluitur à reatu poenæ quantum ad Deum, tamen non soluitur à debito faciendi satisfactionem iniunctam, ad quam obligatus est ex præcepto ecclesie: sed per tertiam communicationem homo etiam ab hoc debito absoluitur. Secundo, quia in vna persona, vel in vna congregacione non est indelicta meritorum, ut sibi in omnibus alijs valere possit: vnde non absoluitur à poena debita pro tota, nisi tantum determinate pro eo fiat quantum debeatur: sed in ecclesia tota est indelicta meritorum, præcipue propter meritum Christi, & ideo solus ille qui præest ecclesie, potest indulgentiam elargiri. Sed cum ecclesia sit congregatio fidelium, congregacio autem hominum fit duplex, scilicet æconomica, ut illi qui sunt de vna familia: & politica, sicut illi qui sunt de vno populo, ecclesia similatur congregacioni politica, quia ipse populus ecclesie dicitur, sed conuentus diuersi, vel parochie in vna diocesi simulantur congregacioni in diuersis familijs, vel in diuersis officijs, & ideo solus episcopus proprie prælatus ecclesie dicitur, & ideo ipse solus quasi sponsum anulum ecclesie recipit, & ideo ipse habet plenam potestatem in dispensatione sacramentorum, & iurisdictionem in foro causarum quasi persona publica: alij autem secundum quod ab eo eis committitur. Sed sacerdotes qui plebibus præficiuntur, non sunt simpliciter prælati, sed quasi coadiutores: vnde in consecratione sacerdotum episcopus dicit, Quanto fragiliores sumus, tanto magis his auxilijs indigemus: & propter hoc etiam non omnia sacramenta dispensant, vnde sacerdotes parochiales, vel abbates, aut alij huiusmodi prælati non possunt huiusmodi indulgentias dare. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Quod morientibus non sit imponenda satisfactio, sed innotescenda.

Solet etiam quæri, vtrum satisfactio lex morituris sit imponenda. De quo Theodorus Cantuariensis episcopus in penitentiali suo sic ait. Ab infirmis in periculo mortis positus, pura inquirenda est confessio peccatorum, non tamen est illis imponenda quantitas penitentiarum, sed innotescenda, & cum amicorum orationibus, & elemosinarum largitionibus pondus penitentiarum subleuandum, si forte migrauerint. Si vero conualuerint, penitentiarum modum à sacerdote impostum diligenter obseruent. Alijs vero pro qualitate peccati penitentia decernenda est præfidelium arbitrio. Vnde Leo Papa. Tempora penitentiarum habita moderatione constituenda sunt tuo iudicio, prout conuersorum animos prospexeris esse deuotos. Pariter etiam habere debes ætatis lenis intuitum, & re-

26. q. 7. cap. Ab infirmis

Vbi supra: a. Tempora

26. q. 6. cap. Si presbyter.

Præcedenti ar. q. 2. ad 1.

cerdotes: quamuis non possit absolueri in foro penitentiali, quod est ordinis.

Et per hoc patet solutio ad obiecta. Indulgentias non concedere pertinet ad clauem iurisdictionis, non ad clauem ordinis.

Ad tertiam questionem dicendum, quod Papa habet plenitudinē pontificalis potestatis quasi rex in regno: sed episcopi assumuntur in parte sollicitudinis quasi iudices singulis ciuitatibus prepositi, propter quod etiam sollos eos in suis literis fratres vocat, reliquos autem omnes vocat filios: & ideo potestatis faciendi indulgentias plenè resider in Papa, quia potest facere quod vult, eam tamen existentem legitime, sed in episcopis est taxata secundum ordinationem Papæ: & ideo non potest dare secundum quod eis taxatum est, & non amplius.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Ad quartam questionem dicendum, quod elargiri indulgentias potest ad iurisdictionem, sed per peccatum hominis non amittit iurisdictionem: & ideo indulgentias etiam valent, si fuerint ab eo qui est in peccato mortali, sicut si fuerint ab eo qui est sanctissimus, cum non remittat poenam ex vi suorum meritorum, sed ex vi meritorum reconditorum in thesauro ecclesie.

Ad primum ergo dicendum, quod iste prælatus in peccato mortali indulgentias dans non proficit aliquid de suo, & ideo non requiritur quod influxum recipiat à fonte ad hoc quod eius indulgentia valeat.

Ad secundum dicendum, quod maius est dare indulgentias quam recipere quantum ad potestatem, sed est minus quantum ad propriam utilitatem.

ARTICVLVS V.

Utrum indulgentia valeat existentibus in peccato mortali.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod indulgentia valeat existentibus in peccato mortali, quia aliquis potest alteri mereri, etiam in peccato mortali existenti, gratiam & multa alia bona: sed indulgentia habet efficaciam ex hoc, quod merita sanctorum applicantur ad ipsum. Ergo habent effectum in illis qui sunt in peccato mortali.

Præter. Vbi est maior indigentia, magis habet locum misericordia: sed ille qui est in peccato mortali maxime indiget. Ergo ei maxima debet fieri misericordia per indulgentias.

Sed contra. Membrum mortuum non suscipit influentiam ex alijs membris viujs, sed ille qui est in peccato mortali, est quasi membrum mortuum. Ergo per indulgentias non suscipit influentiam ex meritis viuorum membrorum.

Vltimus. Videtur quod indulgentiæ non valeant religiosis. Non enim competit eis supplere, ex quorum superabundantia alijs suppletur: sed ex superabundantia operum satisfactionis quæ sunt in religiosis, alijs suppletur per indulgentias. Ergo eis non competit per indulgentias supplere.

Præter. In ecclesia non debet aliquid fieri quod inducat religionis dissolutionem: sed si religiosis indulgentiæ prodessent, esset occasio dissolutionis disciplina regularis, quia religiosis nisi vagarentur per huiusmodi indulgentias, & poenas sibi impositas in capitulo negligerent. Ergo religiosis non profunt.

Sed contra. Nullus ex bono reportat damnum: sed religio-

boium est. Ergo religiosi non consequuntur hoc damnum, ut eis indulgentiæ non valeant.

Vltimus. Videtur quod ei qui non facit hoc, pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari, quia ei qui non potest operari, voluita, pro facto reputatur: sed aliquando fit indulgentia pro aliqua elemosyna faciendâ, quam pauper facere non potest, & tamen libenter faceret. Ergo indulgentia ei valet.

Præter. Vnus potest pro alio satisfaciendo: sed indulgentia ad remissionem poenæ operatur, sicut & satisfactio. Ergo vnus pro alio potest indulgentiam accipere, & sic ille consequitur indulgentiam, qui non facit hoc pro quo indulgentia datur. Sed contra. Remota causa remouetur effectus. Si ergo aliquis non facit hoc pro quo indulgentia datur, quod est indulgentia causa, indulgentiam non consequitur.

Vltimus. Videtur quod indulgentia non valeat ei qui facit, quia dare indulgentias est iurisdictionis: sed nullus in seipsum potest exercere ea quæ sunt iurisdictionis, sicut nullus potest se excommunicare, ergo nullus potest indulgentiæ à se factæ particeps esse.

Præter. Secundum hoc ille qui facit indulgentiam, postest pro aliquo modico facto sibi poenam remittere omnium peccatorum suorum, & ita impune peccare, quod videtur a. solum.

Præter. Eiusdem potestatis est concedere indulgentias, & excommunicare: sed aliquis non potest se excommunicare seipsum. Ergo nec indulgentiam quam facit, particeps esse potest.

Sed contra. Quia tunc est ipse peioris conditionis quam alij, si ipse non possit vel thesauro ecclesie, quæ alijs dispensat. Respon. Dicendum ad primam questionem, quod quidam dicunt indulgentias valere etiam existentibus in peccato mortali, non quidem ad dimissionem poenæ: quia nulli potest dimitti poena, nisi cui iam dimissa est culpa. Qui non est cõsecutus operationem Dei remissione culpæ, non potest consequi remissionem poenæ à ministro ecclesie neque in indulgentijs, neque in foro penitentiali, valet tamen ei ad acquirendum gratiam. Sed hoc non est verum, quia quamuis merita illa quæ per indulgentiam communicantur, possent valere ad merendum gratiam, non tamen propter hoc dispensantur, sed determinate ad remissionem poenæ: & ideo non valent existentibus in mortali, & ideo in omnibus indulgentijs fit mentio de vere contritis & cõfessis. Si autem fieret communicatio per hunc modum, facio te participem meritorum totius ecclesie, vel vnus congregacionis, vel vnus specialis personæ, sic postest valere ad merendum aliquid illi qui est in peccato mortali, ut prædicta opinio dicit.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis sit magis indigenus qui est in peccato mortali, tamen est minus capax.

Ad secundam questionem dicendum, quod tam secularibus quam religiosis valent indulgentiæ, dummodo sint in charitate, & seruent ea quæ pro indulgentijs inducuntur. Non enim religiosis sunt minus adiuuabiles meritis aliorum quam secularibus.

Ad primum ergo dicendum, quod quis religiosus sit in statu perfectionis, tamen ipse sine peccato viuere non potest: & ideo si aliquis pro peccato aliquod cõmissum sit reus alius cuius poenæ potest per indulgentiam ab hoc expiari. Non enim est inconueniens si ille qui est simpliciter superabundans, aliquo tempore indigeat, & quantum ad aliquid, & sic indiget supplemento quo subleuentur: vnde dicitur Gal. 6. Alter alterius onera portate.

Quartus Sent. S. Tho. R. 3. Ad se

III

Ezech. 18.

26. q. 6. cap. Agnouimus in sine. Vbi supra capit. Presbyter.

IIII

Vbi supra. ca. Aurelius episcopus.

Quorundam opinio.

Reprobatio.

Ad secundum dicendum, quod propter indulgentias non debet dissolui regularis observantia, quia religiosi magis nientur religionem suam serando quantum ad praemium vice aeternae, quam indulgentias exquirendo, quamuis minus quantum ad dimissionem poenae, quod est minus bonum: nec iterum per indulgentias dimittitur poenae iniuncta in capitulo, quia in capitulo agitur forum quasi iudiciale magis quam poenitentiale: unde etiam non sacerdotes capitulum tenent, sed absoluitur a poena iniuncta, vel de iure pro peccato in foro poenitentiali.

Can. 36.

Vbi supra cap. Si iubet in fine. Vbi supra cap. Presbyter.

Et habetur 26. q. 6. c. Si aliquis.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod non existente conditione non consequitur illud quod sub conditione datur. Unde cum indulgentia datur sub hac conditione, quod aliquis aliqd faciat, vel det, si illud non exerceat, indulgentia non consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad praemium essentiale, sed non quantum ad alia accidentalia praemia, sicut est dimissio poenae, vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod opus propter potest quis applicare per intentionem cuiusque voluerit, & ideo potest pro quocunque vult satisfacere: sed indulgentia non potest applicari ad aliquem, nisi ex intentione eius qui dat indulgentiam, & ideo cum ipse applicet ad facientem, vel dantem, hic autem illud non potest, ille qui hoc facit, & alterum hanc intentionem transferre non potest: si tamen fieret sic indulgentia, vt ille qui facit, vel pro quo hoc fit habeat tantam indulgentiam, veleret ei pro quo fit: nec tunc ille qui facit hoc opus, daret alteri indulgentiam, sed ille qui indulgentiam sub tali forma facit.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod indulgentia debet ex aliqua causa dari ad hoc quod aliquis per indulgentiam ad aliquem actum pronocetur, qui in utilitatem ecclesiae, & in honorem Dei vergat. Praelatus autem, cui cura ecclesiae utilitatis propagatione & honoris diuini propagandi est commissa, non habet causam vt scilicet ad hoc pronocet: & ideo non potest praebere indulgentiam sibi tantum, sed potest vt indulgentia quam pro alijs facit, quia alijs subest causa faciendi.

Ad primum ergo dicendum, quod actum iurisdictionis non potest aliquis in seipsum exercere, sed eis vt quae auctoritate iurisdictionis dantur alijs. Potest et praelatus vt tam in temporalibus quam in spiritualibus, sicut etiam sacerdos sibi eucharistiam accipit quam alijs dat, & ita etiam episcopus potest accipere sibi iustitiam ecclesiae quae alijs dispensat, quorum effectus immediatus est remissio poenae per indulgentias, & non iurisdictionis.

Ad secundum patet solutio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod excommunicatio profertur per modum sententiae, quam nullus in seipsum ferre potest, eo quod in iudicio non potest idem esse iudex & reus: indulgentia autem non per modum sententiae datur, sed per modum dispensationis cuiusdam, quam homo potest facere ad seipsum.

Bene certum, loquitur de certitudine coniecturae non de certitudine scientiae: quia nemo scit verum sit dignus odio, vel amore, Ecclesiastes. 9. (Arbitrij libertate quaerit,) id est, libera electione, vt scilicet homo non dimittat peccatum, quia iam non potest peccare; sed quia non vult Deum offendere, etiam si posset, quia etiam in tarde poenitentibus quandoque contingit, vt dictum est. (Horrendum est incidere in manus &c.) verum est quantum ad statum futurae vitae, vbi habet locum, principaliter iustitia, quia in hac vita vbi est locus misericordiae verum est qd dicitur. 2. Reg. viii. Melius est mihi incidere in manus Dei, quam in manus hominis. (Si enim semper viueret, semper peccaret,) id est, semper in peccato permaneret, quod de se non posset a peccato liberari, cum sit spiritus vadens & non rediens, non qd semper actus peccati exerceat. (Statim vt conuersus fuit, paradisum ingredi meruit,) hoc non est intelligendum de terrestri, vt quidam dicunt, quia passio Christi non reducit ad illum paradisum, sed ad caelestem: qui quidem paradisus potest accipi dupliciter, scilicet secundum gloriam fruitionis, & sic statim moriens in paradiso fuit: vel quantum ad locum gloriae conuenientem, & sic nullus intravit ante ascensionem. (Non est imponenda in articulo mortis poenitentia, sed inuolucenda,) quia per hoc qd imponitur aliqua poenitentia alicui, obligatur ad illam faciendam: nullus autem debet ad aliquid obligari, quod non potest facere, sed est inuolucenda, vt procurrat per amicos & elemosinas expiari, & vt eius complenda propositum habeat, si euadat, tamen est confortandus ex diuina misericordia ne in desperationem cadat. (Non enim debet presbyter &c.) hoc intelligendum est de legato ab episcopo per excommunicationem, vel de agente poenitentiam solemnem. Puellarum consecratio per presbyterum fieri valeat consulto episcopo, hoc non est de iure communi, quia solus episcopus qui sunt vicem sponsi gerentes, competit dispensari vni vtro virginitatem exhibere Christo: vnde modo non habet locum, sed fuit ex aliqua dispensatione facta in aliquo loco, vel loquitur de benedictione viduarum, quae p presbyteros fieri valet.

DISTINCTIO XXI.

De peccatis, quae post hanc vitam dimittuntur.

Soleat etiam quaeri, vtrum post hanc vitam aliqua peccata remittantur. Quod aliqua post hanc vitam remittantur, Christus ostendit in Euangelio, vbi ait. Qui peccauerit in Spiritum sanctum non remittetur ei neque in hoc saeculo, neque in futuro. Ex quo datur intelligi, sicut sancti doctores tradunt, quod quaedam peccata in futuro dimittentur. Quaedam enim culpe in hoc saeculo relaxantur: quaedam vero poenae etiam in futuro, quae quidem post mortem grauant: sed dimittuntur si digni sunt, si bonis actibus in hac vita meruerunt vt dimittantur eis. De illis etiam vt dimittantur lignum, fennum, stipulam

dicendum, sed ad caelestem: qui quidem paradisus potest accipi dupliciter, scilicet secundum gloriam fruitionis, & sic statim moriens in paradiso fuit: vel quantum ad locum gloriae conuenientem, & sic nullus intravit ante ascensionem. (Non est imponenda in articulo mortis poenitentia, sed inuolucenda,) quia per hoc qd imponitur aliqua poenitentia alicui, obligatur ad illam faciendam: nullus autem debet ad aliquid obligari, quod non potest facere, sed est inuolucenda, vt procurrat per amicos & elemosinas expiari, & vt eius complenda propositum habeat, si euadat, tamen est confortandus ex diuina misericordia ne in desperationem cadat. (Non enim debet presbyter &c.) hoc intelligendum est de legato ab episcopo per excommunicationem, vel de agente poenitentiam solemnem. Puellarum consecratio per presbyterum fieri valeat consulto episcopo, hoc non est de iure communi, quia solus episcopus qui sunt vicem sponsi gerentes, competit dispensari vni vtro virginitatem exhibere Christo: vnde modo non habet locum, sed fuit ex aliqua dispensatione facta in aliquo loco, vel loquitur de benedictione viduarum, quae p presbyteros fieri valet.

ditum, sed ad caelestem: qui quidem paradisus potest accipi dupliciter, scilicet secundum gloriam fruitionis, & sic statim moriens in paradiso fuit: vel quantum ad locum gloriae conuenientem, & sic nullus intravit ante ascensionem. (Non est imponenda in articulo mortis poenitentia, sed inuolucenda,) quia per hoc qd imponitur aliqua poenitentia alicui, obligatur ad illam faciendam: nullus autem debet ad aliquid obligari, quod non potest facere, sed est inuolucenda, vt procurrat per amicos & elemosinas expiari, & vt eius complenda propositum habeat, si euadat, tamen est confortandus ex diuina misericordia ne in desperationem cadat. (Non enim debet presbyter &c.) hoc intelligendum est de legato ab episcopo per excommunicationem, vel de agente poenitentiam solemnem. Puellarum consecratio per presbyterum fieri valeat consulto episcopo, hoc non est de iure communi, quia solus episcopus qui sunt vicem sponsi gerentes, competit dispensari vni vtro virginitatem exhibere Christo: vnde modo non habet locum, sed fuit ex aliqua dispensatione facta in aliquo loco, vel loquitur de benedictione viduarum, quae p presbyteros fieri valet.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de tempore poenitentiae, hic mouet quasdam quaestiones contra determinata, & eas soluit, & diuidit in partes duas. In prima, mouet quaestionem circa tempus poenitentiae. In secunda, circa confessionem quae a poenitentibus requiritur, ibi. (Post hoc considerandum est &c.) Prima in tres. In prima, mouet quaestionem circa determinata. Dixerat enim quod tempus poenitentiae vsque ad finem vitae datur, & cum omnia per poenitentiam in hac vita dimittantur peccata, inquit vtrum post hanc vitam aliqua peccata dimitti possint. Secundo, determinat veritatem secundum auctoritates sanctorum, ibi. (Quod aliqua post hanc vitam &c.) In tertia refellit quorundam

randam responsonem ad auctoritates inductas, ibi. (Sed forte dices &c.) Circa secundum duo facit. Primo, determinat veritatem quaestionis motae. Secundo, ex veritate determinata quaedam dubitationem mouet, ibi. (Hic obijci potest, si per lignum &c.) Circa primum duo facit. Primo, ostendit quod post hanc vitam aliqua peccata dimittuntur in purgatorio. Secundo, ostendit quod quidam tardius a peccatis ibi purgantur, ibi. (In illo autem igne &c.) Post hoc autem considerandum est, quae mouet quaestiones circa determinata prius de confessione, & primo, ex parte confitentis: secundo, ex parte confessoris, qui scilicet confessionem audit, ibi. (Caveat autem sacerdos &c.) Circa primum duo quaerit. Primo, vtrum quis debeat confiteri quae fecit. Secundo, vtrum debeat confiteri quae non fecit, ibi. (Sicut autem poenitens &c.) Caveat autem &c.) hic etiam duo determinat ex parte confessoris. Primo, vtrum peccatum eclese. Secundo, quod non quisque sacerdos confessionem cuiuslibet audiat, ibi. (Quod vero dicitur est &c.)

1. Cor. 3. Lib. 2. 1. de quit. Dei. c. 26.

1. Cor. 3.

Gregor. Vt habetur di. 25. c. Quasi hic.

QVAESTIO PRIMA.

Hic est triplex quaestio.

- 1. Prima, De purgatorio.
2. Secunda, De confessione generali.
3. Tertia, De sigillo confessionis quo peccata calantur.

Circa primum quaeruntur tria.

- 1. Primo, De ipsa purgatorio.
2. Secundo, De ligno, fenno, & stipula, quae in purgatorio purgantur.
3. Tertio, De effectu purgatorii.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum purgatorium sit post hanc vitam.

Primum sic proceditur. Videtur quod purgatorium non sit post hanc vitam. Apoc. 14. dicitur. Beati mortui qui in domino moriuntur, a modo iam dicit spiritus vt requiescant a laboribus suis. ergo his qui in domino moriuntur, non manet aliquis purgatorius labor post hanc vitam: nec illis qui non in domino moriuntur, quia illi purgari non possunt ergo purgatorium post hanc vitam non est.

2. Praet. Sicut se habet charitas ad praemium aeternum, ita peccatum mortale ad supplicium aeternum: sed decedentes in peccato mortali statim ad supplicium aeternum deportantur. ergo decedentes in charitate statim ad praemium vadunt: & ita non manet eis aliquod purgatorium post hanc vitam. 3. Praet. Deus qui est summe misericors, promittit ad praemium bona, quam ad praemium mala: sed sicut illi qui sunt in statu charitatis, faciunt aliqua mala quae non sunt digna supplicio aeterno: ita qui sunt in peccato mortali intendunt facere aliqua bona ex genere, quae non sunt digna praemio aeterno. ergo cum illa bona non praemiantur hi damnantur post hanc vitam, nec illa mala deont post hanc vitam puniri, & sic idem quod prius. Sed contra. 2. Mach. 12. dicitur. Sancta & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt a peccatis soluantur: sed pro defunctis, qui sunt in paradiso, non est orandum, quia illi nihil indigent: nec iterum, pro illis qui sunt in inferno, quia illi a peccatis solui non possunt, ergo post hanc vitam sunt aliqui a peccatis nondum absoluti, qui solui possunt, & tales charitatem habent, sine qua non fit peccatorum remissio, quia viuere delicta operis charitatis, Proter. 10. vnde ad mortem aeternam non deuenient, quia qui viuunt & creditur in me, non morietur in aeternum, Ioan. 11. nec ad gloriam inducetur nisi purgati, quae nihil immundum ad illam pueniet, vt patet Apoc. vlt. ergo aliqua purgatio restat post hanc vitam. 2. Praet. Grego. Nyssenus dicit. Si aliquis Christo amico confitens in hac vita purgare peccata minus potuerit, post transitum hinc per purgatorij ignis conflagrationem expeditur. ergo post hanc vitam restat aliqua purgatio. Vtcrius. Videtur quod non sit idem locus quo animae purgantur, & quo damnati puniuntur: quia poena damnatorum est aeterna, vt dicitur Matth. 25. Ibi in ignem aeternum: sed purgatorij ignis est temporalis, vt supra magister dixit. ergo non simul puniuntur hi & illi eodem igne, & sic oportet loca esse distincta. 2. Praet. Poena inferni nominatur pluribus nominibus, vt in Psal. 10. Ignis, sulphur, & spiritus procellarum &c. sed poena purgatorij non nisi vno nomine nominatur, scilicet ignis. ergo non igne & eodem loco puniuntur. 3. Praet. Hugo de S. Vi. dicit. Probabile est quod in his locis puniuntur, in quibus commiserunt culpam. Grego. etiam in dial. narrat quod Germanus episcopus Capuanus Palsatum qui in balneis purgabatur, inuenit. ergo in loco inferni non purgantur, sed in hoc mundo. Sed contra est, quod Greg. dicit, quod sicut sub eodem igne aurum rutilat, & palea fumat: ita sub eodem igne peccator crematur, & electus purgatur. ergo idem est ignis purgatorij & inferni, & sic in eodem loco sunt. 2. Praet. Sancti Patres ante aduentum Christi fuerunt in loco digniori quam sit locus, in quo purgantur animae post mortem, quia non erat ibi aliqua poena sensibilis: sed locus ille erat coniunctus inferno, vel idem quod infernus, alias Christus ad limbum descendens non diceretur ad inferos descendisse. ergo & purgatorium est in eodem loco, vel iuxta infernum. Vtcrius. Videtur quod poena purgatorij non excedat omnem poenam temporalem huius vitae. Quanto enim aliquid est magis passiuum, tanto magis affligitur, si sensum lesionis habeat: sed corpus est magis passiuum quam anima: separata, cum quia habet contrarietatem ad ignem agentem: tum quia habet materiam quae est susceptiua qualitatibus agentis, quod de anima non potest dici. ergo maior est poena quam corpus patitur in hoc mundo, quam poena qua anima purgatur post hanc vitam. 2. Praet. Poena purgatorij directe ordinatur contra venialia: sed venialibus, cum sint leuissima peccata, leuissima poena debetur, si secundum mensuram delicti sit plagarum modus. ergo poena purgatorij est leuissima. 3. Praet. Reatus, cum sit effectus culpae, non intenditur nisi culpa intendatur: sed in illo, cui iam culpa dimissa est, non potest culpa intendi. ergo in eo, cui culpa mortalis dimissa est, pro quo non plene satisfecit, reatus non crescit in morte: sed in hac vita non erat ei reatus respectu grauissimae poenae. ergo poena, quam patitur post hanc vitam, non erit ei grauior omni poena istius vitae.

In Enchiridion. ca. 69. tom. 3.

II

Hugo lib. 2. de sacramentis part. 16. cap. 4. Dial. 4. Dialog. c. 40. Hoc Greg. dicitur elici potest ex 2. libro 4. Dialog.

III

De anima. Sed contra est, quod Aug. dicit in quodam sermone. Ille ignis purgatorij durior erit quam quicquam in hoc saeculo pae defunctorum. nam aut sentire, aut videre, aut cogitare quis potest. Ser. 4. to. 10. ¶ 2. Praeter. Quanto poena est uisibilior, tanto maior: sed Et de vera anima separata tora puniuntur, cum sit simplex: non autem ita & falsa poena est de corpore: ergo illa poena quae est anima separata, est maior omni poena, quae in alio corpore patitur. ¶ Vltimus. Videtur quod illa poena sit voluntaria, quia illi qui sunt in purgatorio, reatum cor habent: sed hoc est reatum cordis, ut quis voluntatem suam voluntati diuinae conformet, ut Ambros. dicit ergo cum Deus velit eos puniri, ipsi illam poenam voluntarie sustinent. ¶ 2. Praeterea. Omnis sapiens uult illud, si ne quo non potest peruenire ad finem intentum: sed illi qui sunt in purgatorio sciunt se non posse peruenire ad gloriam, nisi prius puniantur, ergo volunt puniri. Sed contra. Nullus potest liberari a poena quam voluntarie sustinet: sed illi qui sunt in purgatorio petunt liberari, sicut patet per multa quae in dialogo narratur, ergo non sustinent illam poenam voluntarie. ¶ Vltimus. Videtur quod anima in purgatorio per demones puniatur: quia sicut infra distinct. 47. in fine. dicit magister. Illos habent tortores in poenis, quos habuerunt in ceteris in culpa: sed demones incitant ad culpam: non solum mortalem, sed etiam venialem, quando alium non possunt, ergo etiam in purgatorio ipsi animas pro peccatis uenialibus torquebunt. ¶ 2. Praet. Purgatio a peccatis competit iustus & in hac vita, & post hanc vitam: sed in hac vita purgantur per poenas a diabolo inflatas, sicut patet de Iob. ergo etiam post hanc vitam puniuntur a demonibus, purgandi. Sed contra. Inultum est, ut qui de aliquo triumphauit, ei subiciatur post triumphum: sed illi qui sunt in purgatorio de demonibus triumphauerunt sine peccato mortali decedentes, ergo non subiciuntur eis puniendi per eos. Respon. Dicendum ad primam questionem, quod ex illis, quae supra determinata sunt, satis potest constare purgatorij esse post hanc vitam. Si enim per contritionem deleta culpa non tollitur ex toto reatus poenae, nec etiam semper uenialia dimittit mortalibus tolluntur, & iustitia Dei hoc exigit, ut peccatum per poenam debitam ordinetur, oportet quod ille, qui post contritionem de peccato decessit, & absolutioem ante satisfactionem debitam, quod post hanc vitam puniatur, & ideo illi qui purgatorium negant, contra diuinam iustitiam loquuntur: & propter hoc erronum est, & a fide alienum, unde Greg. Nyfenus post praedicta uerba subiungit. Hoc praedicamus, dogma ueritatis seruantes, & ita credimus, hoc etiam ueneritatis ecclesia tenet pro defunctis exorans, ut a peccatis soluantur, quod non potest, nisi de illis qui sunt in purgatorio, intelligi. ecclesiae autem auctoritati quicumque resistit, haereticum incurrit. Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de labore operationis ad merendum, & non merendum, & non de labore passionis ad purgandum. ¶ Ad secundum dicendum, quod malum non habet causam perfectam, sed ex singularibus defectibus contingit: sed bonum ex una causa perfecta conseruit, ut Dionys. dicit: & ideo quilibet defectus impedit a perfectione boni, sed non quodlibet bonum impedit consummationem aliquam mali, quia nunquam est malum sine aliquo bono: & ideo peccatum ueniale impedit habentem charitatem, ne ad perfectum bonum deueniat, si vitam aeternam, quando purgatur: sed peccatum mortale non potest impedi per aliquod bonum adiunctum, quominus statim ad uicium malorum perducatur. ¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui in peccatum mortale incidit, omnia bona acta mortificat, & quae in peccato mortali exsistens facit, mortua sunt: quia ipse Deum offendens, omnia bona meretur amittere quae a Deo habet. Unde et qui in peccato mortali decessit, non manet aliquid premium post hanc uitam, sicut manet aliquando poena ei qui in charitate decessit, quae non semper delet omne malum quod inuenit, sed solum hoc quod est sibi contrarium. Ad secundum quaeestionem dicendum, quod de loco purgatorij non inuenitur aliquid expresse determinatum in scriptura, nec rationes possunt ad hoc efficaces induci: tamen probabiliter, & secundum quod consonat magis sanctorum dictis, & reuelationis facti multum, locus purgatorij est duplex. Unus secundum legem communem, & sicut locus purgatorij est locus inferior inferno coniunctus, ita quidem ignis hic qui damnatos cruciat in inferno, & qui iustos in purgatorio purgat: quibus damnati secundum quod sunt inferiores merito, & loco inferiores ordinandi sunt. Alius est locus purgatorij secundum dispensationem, & sic quandoque in diversis locis aliqui puniti leguntur, vel ad uiuorum instructionem, vel ad mortuorum subuentionem, ut uicini eorum poena innotescens, per suffragia ecclesiae mitigaretur. Quidam tamen dicunt, quod secundum legem communem, locus purgatorij est ubi homo peccat, quod non uideretur probabile, quia simul potest homo puniri pro peccatis, quae in diversis locis commisit. Quidam uero dicunt, quod puniuntur supra nos secundum legem communem, quia sunt in medio inter nos & Deum quantum ad statum. Sed hoc nihil est, quia non puniuntur pro eo quod supra nos sunt, sed pro eo quod est in finium in eis, scilicet peccatis. Ad primum ergo dicendum, quod ignis purgatorij est aeternus quantum ad substantiam, sed temporalis quantum ad effectum purgationis. ¶ Ad secundum dicendum, quod poena inferni est ad afflictionem, & ideo nominatur omnibus illis quae hic nos affligere consueuerunt, sed poena purgatorij est principaliter ad purgandum reliquias peccati, & ideo sola poena ignis purgatorij attribuitur, quia ignis habet purgare & consumere. ¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit secundum dispensationem, & non secundum legem communem. Ad tertiam quaeestionem dicendum, quod in purgatorio erit duplex poena. Una damnatio quantum scilicet retardantur a diuina uisione: alia sensus, secundum quod ab igne corporali puniuntur, & quantum ad utrumque poena purgatorij minima excedit maximam poenam huius uitae. Quanto enim aliquid magis desideratur, tanto eius absentia est molestior. Et quia affectus, quo desideratur summum bonum post hanc uitam, in animabus sanctis est intensissimus, quia non retardatur affectus mole corporis, & etiam quia terminus fruendi summo bono iam aduenisset, nisi aliquid impediret, & ideo de tardatione maxime dolent. Similiter etiam cum dolor non sit laesio, sed laesio sensus, tanto aliquis magis dolet de aliquo laesio, quanto magis est sensitiuum: unde lesiones quae sunt in locis maxime sensibilibus, sunt maximum dolorem causantes. Et quia totus sensus corporis est ab anima, ideo si in ipsam animam aliquid laesum agatur, de necessitate oportet quod maxime affligatur, quod autem anima ab igne corporali patitur, hoc ad praesens supponimus, quia de hoc infra dist. 44. dicitur: & ideo oportet quod poena purgatorij quantum ad poenam damni & sensus excedat omnem poenam istius uitae. Quidam autem assignant rationem ex hoc, quod anima

lignum, foenum, stipulam, ergo per ignem transibunt. Ad quod dicimus, quia non omnis qui uenialiter peccat, lignum, foenum, stipulam aedificat, sicut econuerso, non omnis qui contemplantur Deum, & diligunt proximum, & opera bona facit, aedificatur aurum, argentum, lapidem pretiosum: & tamen in auro intelligitur contemplatio Dei, in argento dilectio proximi, in lapide pretioso bona opera. Sed illi qui aedificant lignum, foenum, stipulam, Deum contemplantur & proximum diligunt, & opera bona faciunt, nec tamen aedificant aurum, argentum, lapidem pretiosum. Hec enim aedificat qui sic illa tria facit, ut cogitat quae sunt Dei, & quomodo placeat Deo, non mundum aliquid dicitur uoluntarium dupliciter. Uno modo, uoluntate absoluta, & sic nulla poena est uoluntaria, quia ex hoc est ratio poenae, quod uoluntati contrariatur. Alio modo, dicitur aliquid uoluntarium uoluntate conditionata, sicut uoluntate est uoluntaria propter fatientiam consequendam, & sic aliqua poena potest esse uoluntaria dupliciter. Uno modo, quia per poenam aliquid bonum acquirimus, & sic ipsa uoluntas assumit poenam aliquam, ut patet in satisfactione: uel etiam quia ille libenter eam accipit, & non uellet eam non esse, sicut accidit in martyrio. Alio modo, quia quamuis per poenam nullum bonum nobis accrescat, tamen sine poena ad bonum peruenire non possumus, sicut patet de morte naturalis, & tunc uoluntas non assumit poenam, & uellet ab ea liberari, sed eam supportat, & quantum ad hoc uoluntaria dicitur, & sic poena purgatorij est uoluntaria. Quidam autem dicunt quod non est aliquid modo uoluntaria, quia sunt ita abhorpti poenis, quod necessunt se per poenam purgari, sed putant se esse damnatos. Sed hoc est falsum, quia nisi serent se liberandos, suffragia non pererent, quod frequenter faciunt. ¶ Et per hoc patet solutio ad obiectionem. ¶ Ad quintam quaeestionem dicendum, quod sicut post diem iudicii diuina iustitia succendit ignem, quo damnati in perpetuum puniuntur: ita etiam nunc sola iustitia diuina electi post hanc uitam purgantur non ministerio demonum, & quorum uictores extiterunt, nec ministerio angelorum, quia ciues suos non tam uehementer affligent: sed tamen possibile est, quod eos ad loca poenarum perducant, & etiam ipsi demones, qui de poenis hominum laetantur, eas concomitantur & assilunt purgandis, tum ut de eorum poenis fatiantur: tum ut in eorum exitu a corpore aliquid suum ibi reperiant. In hoc autem saeculo, quando adhuc locus pugnae est, puniuntur homines & a malis angelis, sicut ab hostibus, ut patet de Iob: & a bonis sicut patet de Iacob, cuius uertus femoris angelo percussione emarcuit. Et hoc etiam expresse Dionys. dicit in 4. de diu. nom. quod boni angeli interdum puniunt. Et per hoc patet solutio ad obiectionem.

tota puniuntur, non autem corpus: sed hoc nihil est, quia sic poena damnatorum esset minor post resurrectionem quam ante, quod falsum est. Ad primum ergo dicendum, quod quamuis anima sit minus passua quam corpus, tamen est magis cognoscitiua passionis, & ubi est maior passio sensus, ibi est maior dolor, & sic fit minor passio. ¶ Ad secundum dicendum, quod acerbitas illius poenae non est tantum ex quantitate mundi sunt, & quomodo placeat mundo, qui circa diuitias suas quodammodo carnali affectu tenetur, & tamen ex eis uenialiter beneficia facit, nec pro eis aliquid fraudis, uel rapinae molitur. Ex eis ergo patet quod non idem homo simul haec, & illa aedificat. Illa enim aedificatio perfectorum tantum est, qui non cogitant placere mundo, sed tantum Deo, qui & si uenialiter aliquando peccat, feruore tamen charitatis ita absumentur in eis peccatum, sicut

peccata uenialia non sustentantur per fundamentum spirituale, quod est fides per dilectionem operans, ergo lignum, foenum, & stipula quae aedificantur, non sunt peccata uenialia. ¶ 3. Praet. Ita. 5. super illud. Vae qui coniungitis domum ad domum, dicit Hiero. Haeretici dogmata dogmatibus coniungunt, & qui super fundamentum aedificare debuerunt aurum, argentum, & lapides preciosos, aedificant lignum, foenum, & stipulam: sed haeretici dogmata falsa coniungentes, non peccant uenialiter, sed mortaliter, ergo lignum, foenum, & stipulam non sunt peccata uenialia. ¶ 4. Praet. Secundum Ambros. apostolica doctrina est fundamentum, ille autem super aedificat, qui ueniens post Apostolos docet huiusmodi, siue bonus sit: sed bene docetes post Apostolos edificant aurum, argentum, & lapides preciosos, in quibus doctrina praecleara signatur: mali autem lignum, foenum, & stipulam, in quibus uana & frivola doctrina est peccatum mortale, ergo per lignum, foenum, & stipulam mortalia peccata intelliguntur, & non uenialia. Sed contra est, quod dicitur in littera per uerba Augustini. Vltimus. Videtur quod idem sint qui ueraque superaedificant, quia secundum August. per aurum signatur Dei contemplatio, per argentum dilectio proximi, & per lapides preciosos bona opera: sed illi qui in ordinatos affectus aliquos habent ad res temporales qui dicuntur lignum, foenum, & stipulam aedificare, contemplantur aliquando Deum, & diligunt proximum, & aliqua bona opera faciunt, ergo idem sunt qui aedificant ueraque. ¶ 2. Praet. Sicut in littera dicitur, illi aedificant aurum, argentum, & lapides preciosos qui cogitant quae Deum sunt, quomodo placeant Deo: sed tales etiam aliqua uenialia committunt, ut patet. I. cor. 1. qui per lignum, foenum, & stipulam intelliguntur, ergo idem sunt qui ueraque superaedificant. Sed contra est, quod Aug. dicit, quod illi qui aedificant aurum, argentum, & lapides preciosos sunt securi: sed illi qui aedificant lignum, foenum, & stipulam non sunt securi, ergo non sunt idem qui ueraque aedificant. ¶ Vltimus. Videtur quod uenialia etiam mortali adiuncta sint lignum, foenum, & stipulam, uel puniuntur etiam aeternaliter in damnatis, sed temporaliter, quia secundum militiam culpam debet esse distantia poenarum: sed culpa mortalis in infinitum excedit ueniale, ergo & poena poenae: sed hoc non potest esse sine acerbitate, quia acerbitas uisusque poenae est finita, ergo oportet quod hoc sit secundum durationem, quod non esset, si ueniale aeternaliter puniretur. ¶ 2. Praet. Non est personarum acceptio apud Deum, ut dicitur. Ro. 1. sed uideretur esse si pro eadem culpa unum plus, & alius minus puniret, cum ergo pro culpa uenialiter inultus temporaliter puniatur, etiam damnatus non aeternaliter sed temporaliter puniretur.

gutta aquae in camino ignis: & ideo nunquam secum portant creberrima. Haec autem inferior aedificatio minorum est, qui non tantum Deo, sed etiam mundo placere cogitant, Deum tamen praeponeunt. Si uero mundum praeponebant, non superaedificarent, sed destruerent fundamentum. Affectio ergo carnalis, quibus dediti sunt domibus, coniugibus, possessionibus, ita ut nihil praeponeant Christo, illis tribus significatur quae in mentes perfectorum non cadunt, & si alia uenialia admittant. In cordibus uero minorum interdum durat uisus in finem, qui cum talibus aedificijs transiunt, sed dissoluentur in igne. Ipsi uero merito fundamēti

doctrina praecleara signatur: mali autem lignum, foenum, & stipulam, in quibus uana & frivola doctrina est peccatum mortale, ergo per lignum, foenum, & stipulam mortalia peccata intelliguntur, & non uenialia. Sed contra est, quod dicitur in littera per uerba Augustini. Vltimus. Videtur quod idem sint qui ueraque superaedificant, quia secundum August. per aurum signatur Dei contemplatio, per argentum dilectio proximi, & per lapides preciosos bona opera: sed illi qui in ordinatos affectus aliquos habent ad res temporales qui dicuntur lignum, foenum, & stipulam aedificare, contemplantur aliquando Deum, & diligunt proximum, & aliqua bona opera faciunt, ergo idem sunt qui aedificant ueraque. ¶ 2. Praet. Sicut in littera dicitur, illi aedificant aurum, argentum, & lapides preciosos qui cogitant quae Deum sunt, quomodo placeant Deo: sed tales etiam aliqua uenialia committunt, ut patet. I. cor. 1. qui per lignum, foenum, & stipulam intelliguntur, ergo idem sunt qui ueraque superaedificant. Sed contra est, quod Aug. dicit, quod illi qui aedificant aurum, argentum, & lapides preciosos sunt securi: sed illi qui aedificant lignum, foenum, & stipulam non sunt securi, ergo non sunt idem qui ueraque aedificant. ¶ Vltimus. Videtur quod uenialia etiam mortali adiuncta sint lignum, foenum, & stipulam, uel puniuntur etiam aeternaliter in damnatis, sed temporaliter, quia secundum militiam culpam debet esse distantia poenarum: sed culpa mortalis in infinitum excedit ueniale, ergo & poena poenae: sed hoc non potest esse sine acerbitate, quia acerbitas uisusque poenae est finita, ergo oportet quod hoc sit secundum durationem, quod non esset, si ueniale aeternaliter puniretur. ¶ 2. Praet. Non est personarum acceptio apud Deum, ut dicitur. Ro. 1. sed uideretur esse si pro eadem culpa unum plus, & alius minus puniret, cum ergo pro culpa uenialiter inultus temporaliter puniatur, etiam damnatus non aeternaliter sed temporaliter puniretur.

¶ Sed contra. Math. 5. Non exies inde, donec reddas nouissimum quadrante, id est, minuta peccata: sed ille qui in peccato mortali decessit, nihil potest reddere, ergo pro peccatis uenialibus puniretur aeternaliter. Respon. Dicendum ad primam quaeestionem, quod uenialia charitati adiuncta possunt per aliquam poenam consumi, & ideo conuenienter secundum metaphoram signantur illa quae per ignem consumuntur. Et quia quanto aliquid peccatum est grauius, tanto difficilius purgatur: in peccatis autem uenialibus inuenitur alterum altero grauius: ideo conuenienter eorum diuersitas signatur per diuersitatem eorum quae facilius & tardius consumuntur ab igne. Et quia perfectio cuiuslibet quantitatis ternario comprehenditur, propter principium, medium, & finem: ideo triplex differentia ponitur, quia quaedam sunt

ARTICVLVS II.

De uerbo lignum, foenum, & stipula, quae superaedificantur, sine peccata uenialia.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod lignum, foenum, & stipula, quae superaedificari dicuntur supra positum fundamentum, non sint peccata uenialia, quia supra id quod est summum, nihil potest aedificari: sed fundamentum spirituale aedifici, ut glori. dicitur est in summo, ergo non potest super ipsum aedificari. ¶ 2. Praet. Aedificium per fundamentum sustentatur: sed

Ambros. ex 2. c. de uocatione Gentium. to.

Iob. cap. 2.

ar. praesenti quaest. 1.

De diu. no. ca. 4. par. 4. circa finem.

Ex Aug. de fide & operibus. c. 10. tom. 4.

Iob. cap. 2. Gen. c. 32.

Ex 3. art. 3. q. 3. in cor. 3.

Ex c. 3. epi. ad Cor.

I I Vbi supra locis citatis.

III

Ad primum ergo dicendum, quod acerbitas poenae proprie respondet quantitati culpae: sed diuinitas respondet radicationi culpae in subiecto: unde potest contingere quod aliquis diuinitas moretur, qui minus affligitur, & conuertitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum mortale, cui debetur supplicium inferni, & charitas cui debetur premium paradisi post hanc vitam, radicantur immobili in subiecto, & ideo quantum ad omnes est eadem diuinitas: utrobique fecus autem est de peccato veniali, quod in purgatorio puniuntur, vt ex dictis patet.

Præsenti articulo q. 1.

QVAESTIO II.

Deinde quaeritur de confessione generali.

Et circa primum quaeruntur tria.

- ¶ Primo, Vtrum virtus confessionis generalis venialia deleantur, quo ad culpam.
- ¶ Secundo, Vtrum peccata mortalia obliantur.
- ¶ Tertio, Vtrum aliquis possit licite confiteri peccata, quae non fecit.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum per confessionem generalem, quae fit in Completorio, & Prima dimittantur venialia.

AD primum sic proceditur. Videtur quod per confessionem generalem, quae fit in Completorio, & Prima non dimittantur venialia. Confessio enim qua dimittuntur peccata, est quoddam sacramentale: sed illa generalis confessio non est sacramentalis, quia potest fieri etiam non sacerdoti: ergo non valet ad peccatorum venialium dimissionem.

¶ 2. Praet. Confessio per hoc ordinatur ad peccatorum dimissionem, in quantum per eam peccata confitentis manifestantur: sed post confessionem generalem ita remanent occulta peccata confitentis respectu eius cui fit confessio, sicut & prius, tunc quia quandoque ille cui fit confessio, non potest distinguere voces singulorum, quando plures simul generalem confessionem faciunt: tum quia in illis generalibus quae in confessione generali dicuntur, non est aliquis qui non peccet: ergo confessio generalis non valet ad dimissionem venialium.

¶ 3. Praet. Contritio directus ordinatur ad remissionem culpae quam confessio: sed contritio generalis non sufficit ad remissionem venialium, quia quandoque cum generali contritione simul stat habitualis placencia alicuius venialis: ergo multo minus confessio generalis peccata venialia quo ad culpam delet.

¶ 4. Praet. Si dixerimus quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, vt dicitur 1. Ioan. 1. sed aliqui qui non habent peccata mortalia frequenter confessionem generalem faciunt. si ergo talis confessio sufficit ad delendum venialia, frequenter sunt sine peccato aliquo, quod videtur esse contra auctoritatem inductam.

Sed contra. Nihil in ecclesia frustra agitur: sed post generalem confessionem sequitur secundum usum ecclesiae oratio, qua sacerdos dimissionem peccatorum confitentibus precatur: ergo confessio generalis valet ad dimissionem peccatorum saltem venialium.

¶ 1. Praet. Sacerdos accedens ad Missam celebrandam confessionem generalem facit, vt purius accedat: sed hoc non esset si talis confessio non purgaret: ergo purgat saltem a peccatis venialibus.

Respon. Dicendum, quod ista est ratio, quare per infusionem gratiae & charitatis peccata venialia non dimittantur, quia non opponuntur charitati quantum ad habitum, sed magis quantum ad actum eius, quem impediunt, vel retardant: & ideo quando actus charitatis contra venialia dirigitur,

quasi suo contrario delet. Nec oportet quod contra sensum eorum actus charitatis feratur ad eorum deletionem: quia nullum eorum de se habet speciale rationem, qua charitatis aliquo modo contrarietur, sicut est de peccatis mortalibus, sed omnia secundum vitam rationem disponunt ad contrarium charitatis; in quantum nimis temporalibus rebus inhaerent. Unde cum confessio generalis sit actus ex charitate procedens in eo qui charitatem habet in venialia directus, constat quod valet ad venialium peccatorum dimissionem quantum ad culpam, & quandoque quantum ad poenam, tamen potest deuitio confitentis adesse.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod confessio generalis quodque est sacramentalis, & quandoque non. Sacramentalis quidem est quando aliquis in sacramento confitetur quaedam quae meminit, & alia venialia in generali: & tunc illa generalis confessio ex quantum habet, quod valet ad remissionem venialium quantum ad culpam, & etiam poenam vel in parte, vel in toto, si contritio confitentis, ex humilitate confessionis, ex oratione sacerdotis, in quantum est quaedam persona, ex vi clauium. Quando autem fit publice coram multis, & cum multis in ecclesia, non est sacramentalis, vt tunc habet efficaciam ex tribus primis, & non ex quarto: propter hoc etiam non subiungitur in Prima & Completorio absolutio: ne satisfactionis iniunctio, sed solum oratio Miserere.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de confessione sacramentali, quae iudicium sacerdotis expectat, & ideo requiritur aliquis peccatorum manifestatio.

¶ Ad tertium dicendum, quod contritio generalis sufficit ad peccatorum venialium dimissionem: quo ad culpam, sed illud quod habitu retinetur, in effectu excluditur ab illa generalitate, vt de illud non deletur per talem contritionem, neque etiam per generalem confessionem.

¶ Ad quartum dicendum, quod non fuit intentio Apostoli dicere, quod non sit aliquod momentum, in quo homo non sit sine peccato quo ad culpam: sed quia ista vita a nullo sine peccato agitur, & quia etiam dimissa culpa reatus aliquis manet.

ARTICVLVS II.

b Vtrum confessio generalis sufficiat ad delendum peccata mortalia obliantur.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod confessio generalis non sufficiat ad delendum peccata mortalia obliantur. Peccatum enim quod per confessionem deletum est, non est necesse iterum confiteri: si ergo peccata obliantur per confessionem generalem dimittentur, non esset necessarium quod cum ad nocitiam redeunt, aliquis ea confiteretur.

¶ 2. Praet. Quicumque non est conscius alicuius peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati, si ergo per generalem confessionem factam peccata obliantur mortalia dimittuntur, quicumque non est sibi conscius de aliquo peccato mortali, quandoque generalem confessionem facit, potest esse certus quod sit immunis a peccato mortali, quod est contra Apostolum. 1. Cor. 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

¶ 3. Praet. Nullus ex negligentia reportat commodum: sed potest esse sine negligentia, quod aliquis peccatum mortale obliantur antequam ei dimittatur: ergo non reportat ex hoc tale commodum; quod sine speciali confessione de peccato ei dimittatur.

¶ 4. Praet. Magis est elongatum a cognitione confitentis illud quod est omnino ignoratum, quam illud cuius est oblitus: sed peccata per ignorantiam commissa generalis confessio non delet, quia tunc haereticus qui nesciunt aliqua peccata, in quibus sunt, esse peccata, aut etiam aliqui simplices, per generalem confessionem abluerentur, quod falsum est: ergo generalis confessio non tollit peccata obliantur.

Sed contra. Psal. 37. Accedite ad eum, & illuminamini, & facies vestrae non confundentur: sed ille qui confitetur omnia quae

In Hypo. gnosticon. lib. 5. fere in prin.

quae scit, accedit ad Deum quantum potest, plus autem ab eo requiri non potest: ergo non confunditur vt repulsum patitur, sed veniam consequitur.

¶ 2. Praet. Ille qui confitetur, veniam consequitur, nisi sit factus: sed ille qui confitetur omnia peccata quae in memoria habet, & oblitus est aliquorum, non ex hoc est factus, qui ignorantia facti patitur, quae ad peccatum excusat: ergo veniam consequitur, & sic peccata obliantur sibi relaxantur, cum impium sit ad Deum dimidium sperare veniam, vt supra dist. 15. magister dicit.

Respon. Dicendum, quod confessio operatur praesupposita contritione, quae culpam delet, & sic ordinatur confessio directe ad dimissionem poenae: quod quidem facit & ex erubescencia quae habet, & ex vi clauium cui se confitens subiicit. Contingit autem quandoque, quod per contritionem praecedentem peccatum aliquod deletum est quo ad culpam suam in generali, si eius tunc memoria non habeatur: siue in speciali, & tunc ante confessionem aliquis illius peccati oblitus est, & tunc confessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionem poenae ex vi clauium, quibus se confitens subiicit nullum oblatulum quantum in ipso est ponens: sed ex illa parte, quae erubescencia confessionis peccati poenam minuebat, poena ipsius, de qua quis specialiter coram sacerdote non erubuit, non est diminuta.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in sacramentali confessione non solum requiritur absolutio, sed iudicium sacerdotis satisfactioem imponens expectatur: & ideo quamuis ille absolutione sit functus, tamen tenetur confiteri vt suppleatur quod defuit sacramentali confessioni.

¶ Ad secundum dicendum, quod confessio non operatur, vt dictum est, nisi contritione praesupposita, de qua, quando vera fuerit, non potest aliquis scire: sicut nec scire potest an gratiam habeat per certitudinem. Et ideo sciri non potest, vtrum per confessionem generalem sit sibi peccatum obliantur dimissum per certitudinem, quamuis possit per coniecturas aliquas aestimari, de quibus supra dist. 9. dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod iste non reportat commodum ex negligentia, quia non ita plenam remissionem consequitur, sicut alias consecutus fuisset: nec tantum meretur, & tenetur iterum confiteri, cum ad memoriam peccatum rediit.

¶ Ad quartum dicendum, quod ignorantia iuris non excusat, quia ipsa peccatum est: sed ignorantia facti excusat. Unde aliquis de hoc, quod non confitetur peccata, quae nescit esse peccata propter ignorantiam iuris diuini, nec excusatur ad fictionem: excusaretur etiam si nesciret ea esse peccata propter ignorantiam particularis circumstantiae, vt si cognouit alienam, quam credidit esse suam: sed obliuio de actu peccati habet ignorantiam facti, & ideo excusat a peccato fictionis in confessione, quod fructum absolutionis, & confessionis impedit.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet, quia sicut dicit Gregor. Bonarum mentium est sibi culpam agnoscere, vbi culpa non est: ergo ad bonam mentem pertinet, vt de illis culpis se accuset, quas non commisit.

¶ 2. Praet. Aliquis per humilitatem se reputat deteriorem aliquo qui est manifestus peccator, & in hoc comendandus est: sed quod corde quis aestimat, licet ore confiteri: ergo licite potest se confiteri habere grauius peccatum quam habet.

¶ 3. Praet. Aliquis quandoque dubitat de aliquo peccato, vtrum sit mortale, vel veniale, & talis debet, vt videtur, de illo confiteri vt de mortali: ergo aliquis debet confiteri aliquod peccatum quod non habet.

¶ 4. Praet. Satisfactio ex confessione ordinatur: sed aliquis potest satisfacere de peccato quod non commisit: ergo potest etiam confiteri peccatum quod non fecit.

lib. 9. moral. 27.

Sed contra. Quicumque dicit se fecisse quod non fecit, inuitur: sed nullus in confessione mentiri debet, cum omne mendacium sit peccatum: ergo nullus debet confiteri peccatum quod non fecit.

¶ 5. Praet. In iudicio exteriori non debet aliquod crimen alicui impingi, quod non potest per testes idoneos probari: sed testis in foro poenitentiae est conscientia: ergo aliquis non debet se accusare de peccato, quod conscientia sua non habet.

Respon. Dicendum, quod per confessionem debet poenitens se confessori suo manifestare. Ille autem qui aliquid de se sacerdoti loquitur, quam sua conscientia habeat siue in bonum, siue in malum non se sacerdoti manifestat, sed magis occultat, & ideo non est idonea confessio: sed ad hoc quod sit idonea, requiritur quod os cordi concordet, vt solum hoc os accuset, quod conscientia tenet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod agnoscere culpam vbi non est, potest esse dupliciter. Vno modo, vt intelligatur quantum ad libitatem actus, & sic non est verum: non enim ad bonam mentem pertinet, sed ad errantem, vt se actum aliquem commisisse cognoscat, quem non commisit. Alio modo, quantum ad conditionem actus, & sic verum est quod Gregorius dicit, quia iustus in actu qui de se bonus videtur, formidat ne aliquis defectus ex parte sua fuerit, & sic dicitur Iob 9. Verebar omnia opera mea: & ideo ad bonam mentem etiam pertinet, vt hanc formidinem quam corde tenet, lingua accuset.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum, quia iustus qui est vere humilis, non reputat se deteriorem quantum ad perpetrationem actus, qui sit peior ex genere: sed timet ne in his, quae bene agere videtur, per superbiam grauius delinquat.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando aliquis dubitat de aliquo peccato, an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente: quia qui aliquid committit, vel omittit, in quo dubitat esse mortale peccatum, peccat mortaliter discerni se committens. Et similiter periculo se committens, qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit confiteri: non tamen debet asserere illud esse mortale, sed cum dubitatione loqui, & iudicium sacerdotis expectare, cuius est discernere interpretari, & lepraui.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex hoc quod homo iustificatus pro peccato, quod non commisit, non incurrit mendacium: sicut cum quis confitetur peccatum quod non credit se fecisse. Si enim dicat peccatum quod non fecit, tamen credit se fecisse, non mentitur: & ideo non peccat si eo modo dicat, sicut est in corde suo.

Q. 384.

D. 867

QVAESTIO III.

Deinde quaeritur de sigillo confessionis.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- ¶ Primo, Vtrum in quolibet casu teneatur homo celare ea quae sub sigillo confessionis habet.
- ¶ Secundo, Vtrum possit alij reuelare de licentia confitentis.
- ¶ Tertio, Vtrum teneatur ea celare, si etiam alias ea nouit.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata, quae sub sigillo confessionis nouit.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non in quolibet casu teneatur celare sacerdos peccata, quae sub sigillo confessionis nouit, quia sicut dicit Bernardus. Tract. de precepto, & dispensatione. fere in prin. Quod est initium pro charitate, contra charitatem non militat: sed celatio confessionis in aliquo casu contra charitatem militaret: sicut si aliquis in confessione scit aliquem haereticum, quem non potest inducere ad hoc, quod desistat a corruptione plebis: & similiter de illo qui scit per confessionem ahamitatem esse inter aliquos qui contrahere volunt: ergo talis debet confessionem reuelare.

¶ 2. Praet.

Quol. 12. q. 17. Tract. de precepto, & dispensatione. fere in prin.

¶ 1 Præ. Id ad quod quis obligatur ex præcepto ecclesie tan- tum, non est necesse obseruari mandato ecclesie in contrarij facto: sed celatio confessionis introducta est ex statuto eccle- siae tantum si ergo per ecclesiam præcipiatur, quod quicunque sciat aliquid de tali peccato, dicat, ille qui scit per confessionem dicere debet.

De verbis aposto. ser. 31. in med.

¶ 3 Præ. Magis de- bet homo seruare co- scientiam suam, qua famam alterius, quia charitas ordinata est: sed aliquando aliquis peccatum celans in- currit propriae con- scientie damnum, sicut cum in testimonium adducatur pro pecca- to illo, & iurare cogi- tur de veritate dicen- da: vel cum aliquis Abbas scit per confessionem alicuius prioris sibi subiecti pec- catum, cuius occasio inducit ipsum ad ruinam, si ei prioratū dimittat, unde debet ei auferre propter debitum pastoralis cu- re, auferendo autem videtur confessionem publicare.

Cap. Om- nis viriusq; sexus. S. Ca- ueat.

¶ 4 Præ. Aliquis sacerdos per confessionem alicuius, quam audit, potest accipere conscientiam, qd sit prælatione indignus: sed quilibet tenetur contradicere promotioni indignorum, si sua inter sit, cum ergo contradicendo suspicionem inducere vi- deatur de peccato, & sic quodammodo confessionem reuelare, videtur quod oporteat quandoque confessionem reuelare. Sed contra est, quod dicit decret. de penit. & remis. Caueat sacerdos ne verbo, vel signo, vel alio quouis modo prodeat aliquatenus peccatorem.

II

¶ 2 Præ. Sacerdos debet Deo cuius est minister, conformari: sed Deus peccata, quæ per confessionem panduntur, non reuelat, sed tegit, ergo nec sacerdos reuelare debet. Vterius. Videtur quod sigillum confessionis se extendat ad alia, quam illa quæ sunt de confessione, quia de confessione non sunt nisi peccata: sed aliquando aliquis cum peccatis multa alia narra: quæ ad confessionem non pertinent, ergo cum ea sacerdoti dicantur vt Deo, videtur qd ad illa etiam sigillum confessionis se extendat.

III

¶ 1 Præ. Aliquando aliquis dicit alicui aliquid secretum, & ille recipit sub sigillo confessionis. ergo sigillum confessionis se extendit ad illa quæ non sunt de confessione. Sed contra. Sigillum confessionis est aliquid annexum sa- cramentali confessioni: sed ea quæ sunt annexa alicui sacra- mento non se extendunt ultra sacramentum illud, ergo sigil- lum confessionis non se extendit nisi ad ea, de quibus est sa- cramentalis confessio.

Vterius. Videtur qd non solum sacerdos sigillum confes- sionis habeat, quia aliquando aliquis confitetur sacerdoti per interpretem necessitate urgente: sed interpret etiam tenetur confessionem celare. ergo etiam non sacerdos aliquid sub si- gillo confessionis habet.

¶ 2 Præ. Aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri: sed ille tenetur peccata celare, cum sibi dicantur si- cut Deo, ergo non solum sacerdos sigillum confessionis habet. ¶ 3 Præ. Aliquando aliquis se sacerdotem fingit, vt conscientiam alicuius exploret per hanc fraudem, & ille etiam, vt vi- deatur, peccat si confessionem reuelat, ergo non solum sacerdos sigillum confessionis habet.

Sed contra est, quod solum sacerdos est minister huius sacra- menti: sed sigillum confessionis est annexum sacramento, ergo solum sacerdos habet sigillum confessionis.

¶ 2 Præ. Homo tenetur ea quæ in confessione audit, celare, quia necit ea vt homo, sed vt Deus: sed solum sacerdos est mi- nister Dei, ergo ipsi solum tenetur occultare.

Respon. Dicendum ad primam questionem, qd in factis ea quæ externis geruntur, sunt signa rerum quæ interius contin- gunt: & ideo, confessio qua quis sacerdoti se subiecit, signu est interioris qua quis Deo subiecit, Deus autem peccatum illius qui se sibi subiecit, per penitentiam regit, vnde & hoc oportet in sacramento penitentiae signari. Et ideo de necessitate sacra- menti est, quod quis confessionem celet, & tanquam violator sacra- menti peccat qui reuelat, & præter hoc sunt alia vilitates huius relationis, quia per hoc homines ad confessionem magis attrahuntur, & simpliciter peccata confitentur. Ad primum ergo dicendum, qd quidam dicunt, qd sacerdos

non tenetur seruare sub sigillo confessionis, nisi peccata, de qui- bus penitens emendare promittit, alias potest ea dicere si qui potest prodelle, non obesse. Sed hæc opinio videtur erronea, cum sit contra veritatem sacramenti. Sicut n. baptisimus est sacrum, quamuis quis fictus accedit, nec est mutandum propter hoc aliquid de essen- tialibus sacramenti: ita confessio non de- finit esse sacramenta- lis, quamuis ille qui confitetur peccatu- nem non proponat, & ideo nihilominus sub occulto tenenda est. Nec tamen sigillu confessionis contra charitatem militat, quia charitas non re- quirit qd opponat re- medium peccato qd homo nescit. Illud autem qd sub confessione scitur, est quasi nescitum, cum nesciat vt homo, sed vt Deus: tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus quantum potest sine confessionis reuelatione, sicut monendo eos qui confiten- tur, & alijs diligentiam apponendo ne corrumpantur per ha- resem. Potest etiam dicere prælato, qd diligentius inuigilet su- per gregem suum, ita tamen qd non dicat aliquid, per quod verbo, vel nutu confitentem prodar.

De panis sacerdotis, qui peccatum publicat consentiens.

C Aueat autem sacerdos ne peccata cōfitentium alijs a- prodat, alioquin deponatur. Vnde Gregor. Sacerdos ante omnia caueat, ne de his quæ ei cōfitentur, peccata alicui recitet, non propinquis, non extraneis,

De penit. dist. 6. c. 5. c. 5.

homo nescit. Illud autem qd sub confessione scitur, est quasi nescitum, cum nesciat vt homo, sed vt Deus: tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus quantum potest sine confessionis reuelatione, sicut monendo eos qui confiten- tur, & alijs diligentiam apponendo ne corrumpantur per ha- resem. Potest etiam dicere prælato, qd diligentius inuigilet su- per gregem suum, ita tamen qd non dicat aliquid, per quod verbo, vel nutu confitentem prodar.

¶ Ad secundum dicendum, qd præceptum de conf. sione ser- uanda consequitur ipsum sacramentum: & ideo sicut præcep- tum de confessione sacramentali faciendâ est de iure diuino, & non potest aliqua dispensatione, vel iustione humana homo ab eo absolui: ita nullus ad reuelationem confessionis potest ab homine cogi, vel licentiarî. Vnde si præcipiatur sub pena excommunicationis lata sententia, qd dicat si aliquid scit de peccato, non debet dicere: quia debet estimare, qd intentio præcipientis sit, si sciat vt homo, si etiam exprimeret de con- fessione interrogans, non deberet dicere: nec excommunica- tionem incurreret, quia non est subiectus superiori suo nisi vt homo: hoc autem nescit vt homo, sed vt Deus.

q. 2. c. 1. Nullus.

¶ Ad tertium dicendum, qd homo non adducitur in testimo- nium nisi vt homo, & ideo absque læsione conscientia potest iurare se nescire quod scit tantum vt Deus. Similiter autem absque læsione conscientia potest prælatum impunitum dimitte- re peccatum qd scit vt Deus, vel sine aliquo remedio, quia non tenetur adhibere remedium, nisi eo modo quo ad ipsum defertur: vnde in his quæ deferuntur ei in foro penitentia, in eodem foro debet quantum potest adhibere remedium, vt Abbas in casu prædicto admonetur, vt prioratum resignet: vel si noluerit, potest ex aliqua alia occasione absolueri a cura prioratus, ita tamen quod omnis suspitio vitetur de confessionis reuelatione.

¶ Ad quartum dicendum, qd ex multis alijs causis aliquis red- ditur indignus ad prælationis officium, quum ex peccato, sicut ex defectu scientia, vel etatis, vel alicuius huiusmodi: & ideo qui contradicit nec suspensionem de crimine facit, nec cō- fessionem reuelat.

Ad secundam questionem dicendum, quod sigillum con- fessionis non directe se extendit, nisi ad illa quæ cadunt sub sacramentali confessione, sed indirecte id quod non cadit sub sacramentali confessione etiam ad confessionis sigillum per- tinet: sicut illa per quæ potest peccator, vel peccatum depre- hendi, nihilominus etiam illa summo iudicio sunt celanda, tum propter scandalum, tum propter pronitatem quæ ex con- suetudine accidere potest.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum. ¶ Ad secundum dicendum, quod homo non de facili debet re- cipere aliquod hoc modo, si tamen recipiat ex promissione tenetur hoc modo celare, ac si in confessione haberet, quam- uis sub sigillo confessionis non habeat.

Ad tertiam questionem dicendum, qd sigillum confessionis competit sacerdoti, in quantum est minister huius sacramenti, quod nihil est aliud, quam debitum confessionem celandi, sicut clausis est potestas absoluendi: tamen sicut aliquis qui non est sacerdos in aliquo casu participat aliquid de actu clausi, dum confessionem audit propter necessitatem: ita etiam parti- cipat de actu sigilli confessionis, & tenetur celare, quamuis proprie loquendo, sigillum confessionis non habeat.

ART.

Verum de licentia penitentis possit sacerdos peccatum quod sub sigillo confessionis habet, alteri prodere.

A D Secundum sic proceditur. Videtur qd de licentia penitentis non possit sacerdos peccatum quod sub sigillo confessionis habet, alteri prodere. Quod non potest superior, non potest inferior: sed Papa non potest aliquid licentiarî, vt peccatum quod scit in confessione, alteri diceret, ergo nec ille qui confitetur, potest ipsum licentiarî. ¶ 2 Præ. Illud quod est institutum propter bonum commune, non potest ex arbitrio vnus mutari: sed celatio confessio- nis est instituta propter bonum totius ecclesie, vt homines confidentius ad confessionem accedant, ergo ille qui confite- tur, non potest licentiarî sacerdotem ad dicendum.

¶ 3 Præ. Si potest sacerdos licentiarî, videretur dari pallium malitiæ malis sacerdotibus, quia possent prætere de sibi licentiam datam, & sic impune peccarent, quod non est conueniens, ergo videtur qd non possit a confiteute licentiarî. ¶ 4 Præ. Ille cui iste reuelabit, nō habebit hoc sub sigillo confessionis, & sic poterit publicari peccatum qd iam deletum est, quod non est conueniens, ergo non potest licentiarî.

Sed contra. Superior potest remittere peccatorem cum lite ris ad inferioriorem sacerdotem de voluntate ipsius, ergo de vol- untate confitentis potest alteri peccatum reuelare.

¶ 2 Præ. Qui potest aliquid facere per se, potest etiam per al- terum facere: sed confitens potest per se peccatum suum qd fecit reuelare, ergo potest interueniuntur sacerdotem facere.

Respon. Dicendum, qd duo sunt propter quæ sacerdos tenetur peccatum occultare. Primo & principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti in quantum scit illud vt Deus, cuius visum gerit ad confessionem. Alio modo, propter scandalum vitandum, potest autem penitens facere, vt illud quod sacerdos sciebat vt Deus, sciat etiam vt homo: quod facit dum eum licentiarî ad dicendū, & ideo si dicat, non fran- git sigillum confessionis: tamen debet cauere scandalum dicen- do, ne fractor sigilli prædicti reputetur.

Ad primum ergo dicendum, quod Papa, non potest licen- tiarî eum vt dicat, quia non potest facere vt sciat vt homo, quod potest qui confitetur.

¶ Ad secundum dicendum, qd non tollitur illud quod est pro- pter bonum commune institutum, quia sigillum confessionis non frangitur, quia dicitur quod alio modo scitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc non datur aliqua impu- nitas malis sacerdotibus, quia imminet eis probatio, si accu- santur quod de licentia confitentis reuelauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, qd ille ad quem notitia peccati deue- nit mediante sacerdotem ex voluntate confitentis, participat in aliquo actu sacerdotis: & ideo simile est de eo, & de inter- prete, nisi forte peccator velit qd ille absolue sciat, & libere.

Verum illud quod quis scit per confessionem, & alio modo, nullo modo possit reuelare.

A D Tertium sic proceditur. Videtur quod illud qd quis scit per confessionem, & alio modo, nullo modo possit reuelare. Non enim frangitur sigillum confessionis, nisi dum peccatum quod in confessione audivit, qualitercunq; aliter sciat, sigillum confessionis frangere videtur.

¶ 2 Præ. Quicumq; confessionem alicuius audit, ei obligatur, ad hoc qd peccata ipsius non reuelat: sed si aliquis alicui promitteret tenere priuatū qd ei dicitur, quantum mouetque pot- teta sciret, deberet priuatū tenere, ergo qd in confessione quis audit, quantumcumq; alias sciat, debet priuatū haberi. ¶ 3 Præ. Duorum, quod est altero potentius, trahit ad se reli-

quum: sed scientia qua scit peccatum vt Deus, est potentior & dignior illa, qua scit vt homo, ergo trahit ad se eam, & ita non poterit reuelari, nisi quod scientia qua scit vt Deus exigit.

¶ 4 Præ. Secretum confessionis institutum est ad vitandum scandalum, & vt homines a confessionibus nō retraherentur: sed si aliquis possit dicere illud quod in confessione audivit, etiam si alias sciret, nihilominus scanda- lum sequeretur, ergo nullo modo potest dici- cere. Sed contra. Nullus potest aliu obligare, ad qd non erat obli- gatus, nisi sit suus pre- latus qui obliget ei sciebat alicuius pec- catum per visum, nō erat obligatus ad ce- landum, ergo ille qui ei confitetur, cum non sit prælatus suus, non potest eum obligare ad celandum hoc qd sibi confitetur.

¶ 2 Præ. Secundum hoc potest impediri iustitia ecclesie, si ali- quis, vt euadere sententiam excommunicationis, quæ in ipsum ferenda erat propter aliquod peccatum, de quo conuictus est, confiteretur ei qui sententiam ferre debet: sed iustitia execu- tio est in præcepto, ergo non tenetur celare peccatum quod quis in confessione audit, si alias sciat.

Respon. Dicendum ad primam questionem, qd circa hoc est triplex opinio. Quidam n. dicunt qd illud quod aliquis audi- dit in confessione, non potest aliquo modo dicere, si sciat alias siue ante, siue post. Quidam vero dicunt, qd per confessionem præcluditur sibi via ne possit aliquid dicere qd prius sciebat, nō autem quin possit dicere, si postea alio modo sciat. Veraque autem opinio, dum nimium sigillo confessionis attribuit, præ- iudicium veritati & iustitie seruandæ facit. Posset n. aliquis ad peccata esse procliuor, si non timeret ab illo accusari cui confessus est, si coram ipso peccatum iteraret. Similiter etiam multum iustitia perire poterit, si testimonium ferre nō possit aliquis de eo quod vidit propter confessionem de hoc factam. Nec obstat quod quidam dicunt, qd debet protestari se non te- nere priuatū hoc, quia hoc non potest protestari, nisi post- quam peccatū esset sibi dictum, & tunc quilibet sacerdos pos- set cum vellet, reuelare peccatum protestationem faciendū, si hoc ipsum ad reuelandum liberum redderet. Et ideo alia opi- nio est, & verior, quia illud qd homo aliis scit siue ante con- fessionem, siue post, non tenetur celare quantum ad id qd scit vt homo. Potest n. dicere, scio illud, quia vidi, tenetur tñ celare illud in quantum scit vt Deus. Non potest n. dicere, ego audiui hoc in confessione, tñ propter scandalum vitandum de- beret abstinere ne de hoc loquatur, nisi necessitas immineret.

Ad primum ergo dicendum, qd quando aliquis dicit se vi- disse quod in confessione audivit, non reuelat quod in con- fessione audivit, nisi per accidens: sicut qui scit per auditum, & visum non reuelat quod vidit per se loquendo, si dicat, se audisse, sed per accidens, quia dicit auditum, cui accidit visum esse, & ideo talis sigillum confessionis non frangit.

¶ Ad secundum dicendum, quod non obligatur audiens con- fessionem, quod non reuelat peccatum simpliciter, sed prout est in confessione auditum, nullo enim casu dicere debet se audiuisse in confessione.

¶ Ad tertium dicendum, quod intelligendum est de duobus qui habent oppositionem: sed scientia qua scit aliquis pecca- tum vt Deus, & illa qua scit vt homo, non sunt opposita, & ideo ratio non procedit.

¶ Ad quartum dicendum, qd non debet ita vitari peccatum ex vna parte, qd ex alia iustitia relinquatur. Veritas n. nō est pro- pter scandalum dimittenda: & ideo quando imminet pericu- lum iustitiæ & veritatis, non debet dimitti reuelatio eius qd quis in confessione audivit, si alias scit, propter scandalum, dum tamen scandalum quantum in se est, vitare nitatur.

EXPOSITIO TEXTVS.

Non redarguo, quia forsitan verum est, hoc non dicit Vbi supra, Aug. quasi dubitans an purgatorium sit, sed an de igne in littera ma- Apoll. intelligat. (Quod omnia criminalia semel tal- gultri. tem &c.) Contra. Contritio non oportet qd sit singillatim de omnibus.

Hæc Vrba- ni verba ia quibusdam codicib. Ca- listo Papa sūt attribu- ta, vt patet in commu- nibus decre- ta. 9. q. 2. c. Placuit.

omnibus ergo nec confessio. Et dicendum, qd contritio est in conspectu Dei, qui vno intuitu omnia videt, sed confessio fit homini, cui oportet singillatim omnia exponi. Et præterea, oportet de omni peccato mortali, quod memoria occurrit, singulatiter dolere, vt prædictum est. (Nisi aliqua frequenter iterata.)

Contra iteratio non trahit ea extra generalium venialium peccatorum. Et dicendum, qd loquitur quantum ad dispositionem, qd frequens venialium iteratio disponit ad illam placentiam venialium, in qua consistit peccatum mortale, quia secundum quod habitus ex consuetudine generatur & augetur, secundum hoc delectatio & pronitas crescit. (Sed aliud est favore, vel odio &c.) Contra ergo secundum hoc videtur quod aliquis possit cui vult confiteri, quando habet facultatem ignorantem. Et dicendum, quod hoc intelligendum est, quando sacerdotis ignorantia potest hominem inducere in errorem, tunc enim de licentia sacerdotis, vel superioris debet alium petere prudentiorem. Quinque tamen casus ponuntur, quibus licet alij confiteri quam proprio sacerdoti sine eius licentia. Primus est, si sit vagabundus: secundus, si mutauit domicilium: tertius, si offendit in aliena parochia: quartus, propter maliciam sacerdotis, si reuelat confessiones, vel incitat ad malum: quintus, in articulo necessitatis.

DISTINCTIO XXII.

Si peccata dimissa redeant.

¶ Vmque multis autoritatibus supra sit assertum in vera cordis contritione peccata dimitti ante confessionem, vel satisfactionem, ei etiam qui aliquando in crimen relapsus

* D. 1009.

* In veter. codic. legit oris conf. & opis fatif;

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de tempore penitentia, quod concomitatur ipsam penitentiam, hic determinat quædam quæ pertinent ad effectum ipsius, qui est remissio peccatorum, & diuiditur in partes duas. In prima inquiritur, vtrum remissio peccatorum sit irrevocabilis, an peccata dimissa quandoq; redeant. In secunda, quia in quolibet sacramento effectus est res ipsius, inquiritur quid sit sacramentum, & res in penitentia, ibi. (Post prædicta restat inuestigare &c.) Circa primum tria facit. Primo, mouet questionem. Secundo, ponit diuersas opiniones circa solutionem ipsius questionis, ibi. (Cuius questionis solutio &c.) Tertio, opinionem profertur ibi, (Qui vero peccata dicuntur &c.) & circa hoc duo facit. Primo profertur primam opinionem. Secundo, secundam, ibi. (Sed quia absonum vñ &c.) Circa primum tria facit. Primo ponit autoritates, quibus confirmatur prima opinio. Secundo obijcit in contrarium, ibi. (Quibus opponitur &c.) Tertio ponitur eorum solutio, ibi. (Sed ad hoc potest dici &c.) Post prædicta restat inuestigare &c.) Circa hoc duo facit. Primo mouet questionem. Secundo soluit eam, ibi. (Quidam enim dicunt sacramenta &c.) & diuiditur in partes duas secundum duas opiniones, quas ponit. Secunda incipit, ibi. (Quidam autem dicunt &c.) Circa primum duo facit. Primo narrat opinionem. Secundo narrat obiectiones in contrarium, ibi. (Quod si est, non omne sacramentum &c.) & diuiditur in partes duas, secundum duas obiectiones, quas ponit. Secunda incipit, ibi. (Item si exterior penitentia &c.) & vtraq; diuiditur in obiectionem, & solutionem, vt per se patet.

QVÆSTIO PRIMÆ.

Hic est duplex quæstio.

- ¶ Prima, De reditu peccatorum.
¶ Secunda, De eo quod est sacramentum, vel res in penitentia.

Circa primum quærentur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum peccata dimissa redeant.
¶ Secundo, De ingratitude, per quam peccata redire dicuntur.
¶ Tertio, Quæ peccata per ingratitude redire possunt.
¶ Quarto, Vtrum recidians teneatur confiteri peccata, de quibus prius confessus fuerat.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrum peccata dimissa redeant in eo qui recidiat.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod peccata dimissa redeant in eo qui recidiat. Dicit enim Leo Papa.

Quæ diuina misericordia solidauit, in ea reuoluit prurigo quantum iterata iniquitas misericordiam cõcessam exinanit. ergo videtur qd per recidiam peccata dimissa redeant. ¶ 2 Præter. Remoto operculo apparet qd operiebatur: sed charitas operit multitudinem peccatorum.

¶ 1. Per. 4. ergo remota charitate per peccatum sequens peccata dimissa redeunt.

¶ 3 Præter. Ezech. 18 dicitur. Si auerterit se in iustitiam suam, omnes iustitias quas fecerat, non recordabuntur, ergo in eodem statu est, ac si nullam iustitiam fecisset: sed si non fecisset iustitiam penitentiam, non essent ei peccata dimissa ergo dimissio illa annullatur, & sic peccata dimissa redeunt.

¶ 4 Præter. Magis peccat qui offendit Deum, quam qui offendit hominẽ: sed si aliquis est ab aliquo domino manumissus, per offensam in ipsum commissam iterum reducit in seruitutem. ergo multo fortius si aliquis diuina gratia a seruitute peccati liberatus Deum per recidiam peccati offendat, in ipsam seruitutem reuocatur, & sic peccata dimissa redeunt.

¶ 5 Præter. Esto quod aliquis post veram contritionem de peccatis præteritis, cadat in peccatum, & moriatur statim, constat qd in infernum descendat. ergo de peccatis, quæ sibi dimissa fuerunt, ibi punietur, cum non sit sibi poena totaliter remissa: ibi vero punietur æternaliter, quia in inferno nulla est redemptio. ergo simile reatum incurrit ei quem non habebat, & ita videtur qd in isto peccata dimissa redeunt, & similis ratio est de illo qui confessus est, & non satis fecit plene.

¶ 6 Præter. Sicut per penitentiam remittuntur peccata, ita peccatum æternale mortificatur merita præcedentia: sed per penitentiam quæ peccatum destruit, priora merita reuiuiscunt. ergo per peccatum quod penitentiam destruit, quæ remittebatur peccatum, peccata dimissa reuiuiscunt.

Sed contra. August. in lib. de responsionibus Prosperi. Qui recedit a Christo, & alienatur a gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit? sed non in id quod dimissum est redit, nec originali peccato damnabitur. ergo peccata dimissa non redeunt.

¶ 2 Præter. Eodem peccato & æquali vnus non sit alio deterior: sed contingit innocentem & penitentem eodem & æquali peccato mortali peccare. ergo penitens non sit deterior per hoc peccatum quam innocens, heret autem si peccata dimissa redeant. ergo non redeunt.

¶ 3 Præter. Contrarium non reducit suum contrarium: sed contingit quandoque quod peccatum quod aliquis post penitentiam committit, est contrarium peccato quod per penitentiam deletum est, sicut auaritia prodigalitati. ergo peccatum sequens non reducit peccatum præcedens.

¶ 4 Præter. Nullus incurrit peccati maculam, vel reatum, nisi ex commissione ipsius peccati: sed penitens antequam faceret simplicem fornicationem non habebat maculam, vel reatum, homicidij, quod sibi iam dimissum erat. ergo nec postea fornicando homicidium comittit. ergo non redit homicidium sibi dimissum quantum ad culpam, neque quantum ad reatum.

Respon. Dicendum, qd aliquo modo redire peccata oportet dicere, quia autoritates expresse hoc dicunt. Quidam simpliciter hoc concesserunt in omni qui patitur residuum, nec fuit intentio eorum dicere, qd actus ille peccati idem numero reuocaretur, vel eadem numero macula, quæ prius ablata fuerat per penitentiam, quia quod omnino in nihilum decidit, idem numero resumere non potest: sed ita qd sicut per peccata commissa aliquis impediatur ante peractam penitentiam de eis ne gratiam a Deo reciperet, ita eisdem impeditur postquam a litu penitentia decidit per peccatum mortale, quo recidiat. Si. n. dicitur peccatum mortale quantum ad culpam manere, in quantum ex actu, qui iam præterijt, impeditur aliquis a gratia receptione, sicut a quodam obstaculo posito inter Deum

Deum & animam, & remittit autem quo ad culpam quando ratione actuum præteritorum aliquis gratia non priuatur. Sed hæc opinio non potest stare, quia ad causandum tenebras vtrumque duorum per se sufficit, scilicet dispositio recipiens, & interpositio obstaculi: vnde si tenebræ debeant amoueri, oportet & indispositionem tolli, & obstaculum amoueri, & ita penitentia, quæ tenebras peccati tollat, nõ solum remouebat indispositionem quæ erat in anima ad gratiam suscipiendam, sed etiã remouebat obstaculum præcedentis peccati, non quidem ita quod actus ille non præcesserit, sed quod non haberet vim impediendi gratia actus præcedens, quæ quidẽ vis prædicto actu restituta non potest, nisi iteretur, quod est impossibile: & ideo nõ potest dici, quod prædicto modo peccata quo ad maculam redeunt. Et ideo alij dixerunt, qd non redit peccatum dimissum per quodlibet peccatum sequens, sed per quatuor tantum, scilicet per odium fraternum, per apostasiam a fide, per contemptum confessionis, per hoc qd aliquis dolere se penituisse, vnde fecerunt verius. Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri. Poenitentia piget, pristinã culpã redit. Sed hæc opinio minus habet de ratione quam prima: quia non magis potest assignare causam quare per hæc peccata redeat peccata dimissa, quam per alia, cum etiã alia contingat quandoque esse grauiora, nisi quod ex autoritatibus, & quibusdam rationibus frivolis inducuntur ad dicendum, quod per hæc peccata redirent peccata dimissa, & videbatur eis absurdum, qd per omne peccatum sequens præcedentia redirent. Nec sufficit quod dicunt, quod Deus dimittit peccata sub conditione vitandi ista quatuor, quia causa sufficientes inducit effectum suum absolute nihil expectans a futuro: gratia autem & passio Christi, ex cuius virtute sacramenta efficaciam habent, sufficientissime se habent ad omnem culpã delendum. Et præterea nulla est ratio quare magis sub ratione vitandi hæc peccata priora remittantur, quam sub conditione vitandi alia, cum omne peccatum contrarietur gratia, per quam sit remissio peccatorum. Et ideo dicendum est cum alijs, qd aliquid potest redire dupliciter, vel in se, & sic peccata dimissa nullo modo redeunt quantum ad maculam, & per consequens nec quantum ad reatum: vel in suo effectu, & hoc modo peccata dimissa redeunt in quantum ex dimissis peccatis aliquid in sequentibus relinquitur. Ex hoc enim qd homo Deum per peccatum offendit, post remissionẽ præcedentium peccatorum quandam deformitatem ingratiudinis actus sequentis peccati acquirit, & ideo dicitur committere, qd redeunt quantum ad ingratiudinem.

Ad primum ergo dicendum, qd misericordia Dei, per quæ fiebat remissio peccatorum, ad duo ordinatur. Ad vnum in presenti, scilicet remissionem præcedentium peccatorum: & quantum ad hunc effectum non exinanitur per peccatum sequens. Ad aliud in futuro, scilicet ad vitam æternam consequendam, quia gratia, per quam fiebat remissio peccatorum, faciebat diuina vita æterna: & quantum ad hunc effectum exinanitur per sequens peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas dicitur operire peccata Deo qui omnia videt, vnde oportet qd ea destruat, non quidem faciens vt actus non præcesserit, sed quod vim impediendi gratiam non habeant: sed coram oculis hominum aliquid potest operiri quod de se manet, & de tali operimento obiectio procedebat.

¶ Ad tertium dicendum, qd iustitia eius non rememorabuntur quantum ad effectum, qui ex eis expectabatur in futuro, quia per eas ad vitam æternam non perueniet: sed rememorabuntur quantum ad hunc effectum, qui est peccata præterita abolere, quem in presenti faciebant.

¶ Ad quartum dicendum, qd quauis aliquis manumissus redatur in eadem seruitutem, de qua liberatus fuerat, nõ tamen vt sit ex eadem causa seruus, ex qua primo fuerat, sed ex alia, scilicet offensã post manumissionem commissa. Et similiter qui recidiat, reuocatur in seruitutem peccati, non a causa

vt sit seruus peccati ex actibus peccatorum, ex quibus prius erat, sed ex actu illius peccati sequentis, vnde peccata dimissa non redeunt, sed nouum inducitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod pro illa parte poenæ quæ sibi dimissa est in confessione, vel contritione nunquam punietur, sed pro residua, in æternum tamen, vt quidam dicunt: quia ratione fori, in quo punietur, æterna poena debetur, sicut est in venialibus, quæ in purgatorio puniuntur poenæ temporali, & in inferno æterna. Sed hoc non videtur simile, quia veniale ideo in inferno æternaliter punietur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid quod culpam delere possit, sed poena ex hoc ipso

quod soluitur, expiatur. Et ideo alij dicunt, qd poena cuius est aliquid debetur, post culpam remissam in æterno punietur temporaliter: nec propter hoc sequitur, qd sit in inferno redemptio, quia poena quæ soluitur, non redimitur: nec est inconueniens, quod quantum ad aliquid accidentale poena inferni minuatur vsque ad diem iudicij, sicut etiam augetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum mortale nõ mortificatur merita præcedentia, quin in se essent viua, vnde in gloria electorum cedebant, sed mortificabantur solum quantum ad illum cuius erant, qui impediatur a consecutione effectus ipsorum, & ideo remoto impedimento in sua efficaciam remanent quo ad alium: sed peccatum per penitentiam nõ solum mortificatur quo ad peccantem, sed etiam in se. Remissio enim peccatorum est principaliter opus Dei: sed mortificatio meritorum præcedentium est opus hominis. Homo autem sua actione non potest euacuare simpliciter opus Dei, quauis possit impedire ne sibi proliat: & ideo homo per peccatum sequens non potest remissionem præcedentium peccatorum annullare, potest autem sua actione euacuare quod per ipsum factum est: & ideo potest mortificationem præcedentium meritorum per merita sequentia penitus annullare, præcipue gratia adiutus.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccata dimissa nullo modo redeunt quantum ad maculam, & per consequens nec quantum ad reatum: vel in suo effectu, & hoc modo peccata dimissa redeunt in quantum ex dimissis peccatis aliquid in sequentibus relinquitur. Ex hoc enim qd homo Deum per peccatum offendit, post remissionẽ præcedentium peccatorum quandam deformitatem ingratiudinis actus sequentis peccati acquirit, & ideo dicitur committere, qd redeunt quantum ad ingratiudinem.

¶ Ad quartum dicendum, quod quauis aliquis manumissus redatur in eadem seruitutem, de qua liberatus fuerat, nõ tamen vt sit ex eadem causa seruus, ex qua primo fuerat, sed ex alia, scilicet offensã post manumissionem commissa. Et similiter qui recidiat, reuocatur in seruitutem peccati, non a causa

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ingratitude sit speciale peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur qd ingratitude non sit speciale peccatum. Quod enim inuenitur in omni peccato, non est speciale peccatum: sed ingratiudinem incurrimus per quodlibet peccatum, quia Deum nobis maxime beneficium offendimus quolibet peccato, quantum in nobis est: ergo ingratitude non est speciale peccatum.

¶ 2 Præter. Omne peccatum speciale alicui virtuti speciali opponitur: sed non est assignare aliquam virtutem specialem, cui ingratitude opponatur, cum sit contra omnes, quia omnes ex Dei gratia nobis conferuntur. ergo ingratitude non est speciale peccatum.

Sed contra. Vbi cumque est inuenire specialem rationem deformitatis, est inuenire speciale peccatum: sed hoc habet ingratitude. ergo est speciale peccatum.

Vltcrius. Videtur quod non minus sit ingratus innocens si peccat, quam penitens. Ille enim per offensam sit magis ingratus, qui ad maiores gratiarum actiones tenetur: sed magis tenetur ad gratiarum actiones innocens quam penitens in quantum nobilius donum a Deo habet. ergo magis est ingratus si peccat.

¶ 2 Præter. Sicut homo per gratiam Dei releuatur: casu, ita per gratiam tenetur ne cadat: sed ingratiudo gratia contemptum importat. ergo ita est ingratus innocens dum peccat contemnens gratiam sustentantem, sicut penitens contemnens gratiam releuantem.

Sed contra. Rectum iudicij est, vt ille plus diligat, cui plus est dimissum, vt patet Luc. 7. sed plus dimissum est penitenti, quam innocenti. ergo plus tenetur diligere. ergo magis est ingratus si peccat.

Quartus Sent. S. Tho. S Vltcrius.

De penitẽ. dist. prædicta. c. Constat.

De penitẽ. dist. qua futur. c. Dixit dominus.

Vbi supra, cap. Qui dimittit.

* D. 425.

* D. 1016.

* D. 951.

22. q. 107. arti. 2. Et 3. part. q. 68. art. 4.

II

Vltcrius. Videtur quod ingratitude recidiantis confur- gat tantus reatus, quantum fuit praecedentium peccatorum: quia quantum est beneficium primum, tanta est ingratitude contententis: sed quantum est peccatum commissum, tantum est beneficium remissionis peccati, ergo tanta est ingrati- tudo, & ita videtur quod cofurgat aequalis rea- tus peccatis dimiffis fecundum ingrati- tudine peccati fequentis. ¶ 2 Praet. Non pof- funt aliqua commen- furari, nifi fecundum quantitatem: quae habent: fed reatus ex ingratitude recidi- nantium menfuratur fecundum quantitatem peccatorum dimiffio- rum, quia quanto plura & maiora pec- cata funt alicui dimiffa, tanto magis effi- citur ingratus contemnendo. ergo reatus totus praecedentium peccatorum redit per ingratitude recidiantis.

Sed contra. Quantitas reatus est fecundum quantitatem deformitatis in culpa: fed quandoque non est tanta deformi- tas in peccato recidiantis, quanta fuit in multis alijs, quae prius sibi dimiffa fuerunt, ergo non redit aequalis reatus.

Repon. Dicendum ad primam quaestionem, quod ingra- titudo gratiarum actionis priuatiua est, quae quidem gra- tiarum actio dationem respicit. Est autem duplex datio. Vna, quae respicit debitum, vel iam existens, sicut cum quis alicui reddit quod debet: vel vt fiat, sicut cum quis omittit, vel dat ali- quid vt alterum sibi debitum fiat, & haec datio ad iustitiam pertinet. Alia autem est, quae neutro modo respicit debitum, & haec proprie donatio dicitur, & ad liberalitatem pertinet. Et quia ad hanc dationem nihil inclinatur nisi voluntas dandi, ideo gratuita dicitur, & tali dationi gratiarum actio proprie debetur, vt quis gratiae factae retributionem faciat fecundum suum modum. Ex huiusmodi ergo gratiarum actio est defe- ctu alicui ingratus dicitur, & tanto magis, quanto magis ab hoc difcedit. Vnde primus modus ingratitude est, cum quis effectu pro beneficijs acceptis retribuere aliquid negli- git: fecundus, cum affectu contemnit: tertius, cum etiam in- tellectu obliuifcitur: quartus & maximus, vt contra beneficium tam aliquid operetur indebite. Ingratitude autem quantum ad tres primos gradus semper est peccatum speciale, fed quan- tum ad quartum est deformitas annexa peccato, quia ex hoc ipfo quod ponitur aliquid indebite fieri, ponitur peccatum esse: fed ex hoc quod dicitur fieri contra beneficentem, ad- ditur circumstantia aggrauans, quae est ingratitude. Vnde cum omne peccatum contra Deum fit, ex quolibet peccato homo ingratitude incurrat, quia ipse est nobis summe beneficus, & per hunc modum quodlibet peccatum post beneficium re- miffionis peccatorum ingratitude habet annexam: & ideo ingratitude, fecundum quam peccata redire dicuntur, non est speciale peccatum, quamuis aliqua ingratitude fit spe- ciale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod de ratione generalis peccati est non solum quod inueniatur cum omnibus peccatis, fed etiam quod nonnunquam inueniatur sine aliquo aliorum peccatorum, quia nihil est in genere quod non fit in aliqua eius specie: vnde quatenus inuenitur ab alijs peccatis separa- tum, dicitur peccatum speciale, quamuis quandoque etiam alijs adiungatur.

¶ Ad fecundum dicendum, quod ingratitude, vt dictum est, gratiarum actionem tollit, quae est actus iustitiae: quia ille qui prius dedit, debitorem sibi constituit illum qui retribuit, quia- nis hoc non intenderet, vnde opponitur iustitiae.

¶ Ad fecundam quaestionem dicendum, quod loquendo de poenitente per se, & innocente quantum ad bonum remiffio- nis peccatorum, & innocencie conseruatae donis alijs praeter- miffis, sic quodammodo plus tenetur ad gratiarum actionem innocens, quodammodo poenitens. Gaudeat enim actio re- fpecit & quantitatem doni, & modum gratitiae donationis, & ex vtroque mensuram respicit, quia tam maiori dono, quam magis gratis dato maior gratiarum actio debetur. Considera- do ergo quantitatem doni, sicut innocens magis tenetur, quia

In cor. praesentis quaest. i. articulo.

maius est quod accepit: fed considerando hoc quod est gratis dare, magis tenetur poenitens, quia quanto aliquis est magis elongatus a debito recipiendi, tanto datio fit sibi magis gra- tis ex parte sua, quamuis non ex parte dantis, qui omnibus aequa liberalitate dat. Magis autem elongatur peccator a debito consequendi remiffionem pecca- torum, quam inno- cens a debito conser- uationis, & ideo vter- que aliquo modo plus tenetur ad gra- tiarum actionem, & aliquo modo aequali- ter. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Ad tertiam quaestio- nem dicendum, quod quida dixerunt, quod per ingratitude recidiantis redit tan- tus reatus, quantum fuit omnium peccato- rum praecedentium. Sed hoc non potest esse, quia quantitas reatus sequitur quantitatem peccati: quantitas autem peccati, per quod quis recidiat, est multo minus quandoque ex gene- re suo, quam peccata quae prius erant dimiffa. Et non potest esse, quod ingratitude circumstantia det sibi tantam quanti- tatem: quia haec ingratitude. confurgit ex hoc quod aliquid indebite fit contra Dei praepcepta, vnde fecundum mensuram indebiti est mensura ingratitude: & sic quantitas peccati quam habet ex suo genere, dat quantitatem ingratitude, vnde quatenus ingratitude non potest esse maior, qd fit quanti- tas peccati. Et ideo aliter dicendum, quod non redit aequalis reatus fecundum quantitatem absolutam, redit autem aequa- lis fecundum proportionalitatem, quia quanto fuerunt pec- cata dimiffa grauiora, fuit beneficium remiffionis maius: & quanto beneficium fuit maius, tanto ingratitude maior, & sic aliquo modo quantitas reatus praecedentium peccatorum manet in ingratitude recidui, non autem fecundum aequa- litatem absolutam: sicut nec beneficium est aequale peccato dimiffio in quantitate, fed multo maius: nec ingratitude fecundum quantitatem absolutam est tanta, quanta beneficium. Et fecundum hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum per ingratitude redeant pec- cata venialia.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod per ingratitude non redeant peccata venialia: quia peccatum veniale sicut per ingratitude redit, ita & facit alia redire per ingra- titudinem: fed peccatum veniale non facit alia redire per ingra- titudinem, alias tota die peccata dimiffa rediret. ergo nec ipsum per ingratitude redit.

¶ 2 Praet. Ex hoc aliquid peccatum per ingratitude redit, quod maiorem ingratitude facit: fed pecca- tum veniale dimiffum non facit maiorem ingratitude, quia non diminit charitatem. ergo nec redit per ingra- titudinem.

Sed contra. Peccata venialia inter debita computantur in oratione dominica, quae specialiter contra venialia valer: fed in litera dicitur, quod vniuersum debitum exigitur ab eo, qui recidiat, ergo & venialia etiam redeunt.

Vltcrius. Videtur quod originale non redeat, quia si morbus redit, & medicina redire debet: fed baptilmus qui est singula- ris medicina contra originale, non reiteratur aliquo modo. ergo nec peccatum originale redit.

¶ 2 Praet. Omne peccatum quod per actum incurritur, aequa- le est: fed peccatum originale non est actuale. ergo peccatum originale per actum peccati fequentis non redit.

Sed contra est, quod expresse in litera dicitur. Vltcrius. Videtur quod per illa quatuor peccata non magis redeant peccata dimiffa, quam per alia, quia ex hoc aliquis ingra- tus est Deo quod contra Deum facit: fed sicut illa quatuor ita & alia contra Deum funt. ergo omnibus per ingratitude- nem peccata dimiffa redeunt.

¶ 2 Praet.

In lib. con- tra Donat. lib. 1. cap. 12. Marth. 18.

II Vbi supra.

III

¶ 2 Praet. Peccatum in spiritum sanctum est grauius, quam ali- quod praedictorum. ergo per ipsum magis deberet dici, quod peccatum rediret.

Sed contra est, quod authores maxime loquuntur de illis peccatis.

Repon. Dicendum ad primam quaestio- nem, quod eo modo quo peccata mortalia per ingratitude redeunt, & venialia si- militer. Sicut enim be- neficio Dei ascriben- da est remiffio morta- lium peccatorum, ita & venialium: & secun- dum hoc quod benefi- cium remiffionis eo- dem modo in peccato fe- quenti, fecundum hoc peccatum dimiffa per ingra- titudinem redire dnt.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum veniale, quam- uis non tollat gratiam, tamen per gratiam tollitur: peccati autem mortale & gratiam tollit, & per gratiam tollitur, & ideo peccatum mortale & ingratitude causat, per quam alia peccata redeunt, & ipsum per ingratitude redit: fed peccatum veniale redit quidem, fed alia redire non facit, quia ingratitude non causat.

¶ Ad fecundum dicendum, quod quamuis non diminuat gra- tiam, vel inquit tamen maiorem ingratitude, in quantum beneficium gratiae tollitur.

Ad fecundam quaestionem dicendum, quod eodem modo ori- ginale etiam redit, quod beneficium gratiae tollitur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si ori- ginale per se rediret, nunc autem non dicitur redire in se, fed in alio, in quo quodammodo quantitas ipsius manet, vt dictum est. Et similiter dicendum ad fecundum.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod sicut per ista pec- cata redeunt peccata dimiffa ex ingratitude, ita etiam per illa, tamen in istis est aliquid speciale praer alijs: quia non solum est contra ipsum remittentem peccata, quod in omnibus alijs est peccati, fed etiam sunt contra remedium quo peccato di- mitebantur. Remiffio autem peccatorum attribuitur primo fidei, secundo charitati, tertio poenitentiae: & ideo apostasia a fide, quae opponitur primo: & odium fratrum, quod oppo- nitur secundo: & alia duo quae opponuntur tertio, specialem habent rationem, vt faciant redire peccata non ratione grauitatis maioris, fed ratione praedicta. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum recidians teneatur peccata confiteri, de quibus prius confessus fuit.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod recidians te- neatur peccata confiteri, de quibus prius confessus fuit. Ingratitude enim videtur esse peccatum grauissimum, cum per eam alia peccata quodammodo redeant: fed ingrati- tudinem aliquis non confitetur, nisi simul confiteatur illa peccata ex quorum remissione factus est ingratus. ergo oportet quod recidians prius peccata confiteatur. Item per confessionem debet innotescere sacerdoti quantitas culpe: fed quantitas peccatorum prius dimifforum quodammodo manet in pecca- to, quo aliquis recidiat, vt dictum est. ergo ille qui confite- tur huiusmodi peccatum, debet etiam alia confiteri. Item fecundum Greg. vnum peccatum disponit ad aliud, & sic vnus est causa alterius: fed morbo non potest sufficenter reme- dium adhiberi, nisi cognita causa morbi. cum ergo ad hoc fiat confessio, vt exposito morbo remedium adhibeatur, videtur quod recidians teneatur peccata praeterita confiteri, quae fuerunt causa recidiantis.

¶ 2 Praet. Contingit aliquando aliquem post confessionem ante praeritam poenitentiam recidare: constat autem quod postquam de reciduo poenitentiam egerit, tenetur satisface- re de praeteritis peccatis. ergo videtur quod saltem in hoc te- neatur prius peccata confiteri.

Sed contra est, quod dicitur Naum. 1. Non iudicabit deus

bis in idipsum. ergo quando aliquis in foro poenitentiali iu- dicatus est de aliquo peccato, non oportet quod iterum iudicio se exponat, idem peccatum confitendo.

¶ 2 Praet. In decretis de poe. di. 1. dicitur. Non necesse est vt quae semel sacerdotibus confessi sumus, denuo confitemur: c. Quis ali-

sed lingua cordis non quando. S. secreta na- dicem ea confiteri de- bemus. ergo idem verba Gra- quod prius.

Repon. Dicendum quod circa illam opi- nionem, quae ponit di- missa peccata, quae siue quantum ad cul- pam, siue quantum ad reatum, necesse est di- cere, quod recidians te- neatur ad priora pec- cata iterum confiten- da: cum eis ita subia- ceat post recidium sicut prius. Sed fecun- dum aliam opinionem quae dicit quod peccata dimiffa non re- deunt per recidium, nisi quantum ad ingratitude, est du- plex opinio. Quidam enim dicunt, quod si recidians confite- tur eidem sacerdoti, cui ante fuerat confessus, habenti plenam memoriam priorum peccatorum, non tenetur ei priora pec- cata reperere, nisi in generali vt de ingratitude accuset, dummodo ante recidium de prioribus peccatis satisfecerit. Si enim ante praeritam poenitentiam recidiat, teneatur ite- rum priora peccata confiteri etiam in speciali, vt iterato satis- factionis modum pro eis accipiat: fed si alteri sacerdoti confi- teatur vel eidem iam priora peccata oblitio siue ante recidui satisfecerit, siue non, tenetur omnia peccata in speciali confi- teri, tum vt ingratitude iustas innotescat sacerdoti ex cofi- deratione peccatorum prius dimifforum tum vt ipse cogno- scat vultum pecoris sui, qd fieri non potest, nisi eius mores pe- ritos cognoscere, verum. Innocenter, aut iniuste vixisset. Sed ista opinio non vt rationalis, ex quo priora peccata simpliciter sunt dimiffa, nec fm se redeunt, no est necesse vt iterum in iu- diciu adducantur, quia nec ea Deus in iudicio adducere, si quis inconfessus moreretur post recidium, sed damnaretur solum pro peccato quo recidiat. Et si etiam pro peccatis prioribus non satisfecisset, non videtur necessarium quod ea post recidium confiteatur in speciali, quia per recidium eorum reatus non est immutatus: vnde eadem satisfactio nunc pro eis debetur, quae & prius. Vnde poenitens tenetur post recidui poenitentiam sibi prius iniuncta peragere, non alia satisfac- tionem pro eis accipere. Similiter et non oportet vt denuo cofi- teatur, vt cognoscatur ingratitude quantitas. Sicut enim quatenus peccati augetur per ingratitude de peccatis dimiffis, ita et augetur per ingratitude de beneficijs acceptis: vnde pari ratione tenetur confitens oia beneficia Dei sibi exhibita expo- nere sacerdoti, qd nullus dicit. Similiter etiam non oportet vt sacerdoti aliquis confiteatur totum statum suum, vt sa- cerdos cognoscat vultu pecoris sui, sed solum ea de quibus det ab eo iudicari, alias oporteret innocentem sacerdoti, cui venialia confiteatur, exponere oes pronitates suas ad peccandum, & totam conditionem suam, quod nullus dicit. Vnde alioru opinio est, quod post recidium non tenetur aliquis priora peccata con- fiteri nec in generali, nec in speciali: quia ingratitude, ratione cuius peccata redire dnt, est quaedam peccati circumstantia, nec trahit in aliud genus peccati: huius autem circumstantia non sunt necessario confitenda, vt supra dictum est. Sed ex hac opi- nione vt relinqui, quod non possit plenarie recidiantis morbo remedium adhiberi. Multa enim expediunt ad spirituale sa- lutem recidiantis, quae non sunt necessaria innocenti, vt sciri- ca eum maior cautela adhibeatur. Et ideo vt distinguendum esse, quod in confessione est aliquid exponendum dupliciter. Vno modo directe, & sic exponi dicitur, cuius abolitio per confes- sionem quaeritur, & sic peccata dimiffa recidians nullo mo- do confiteri tenetur nec in generali, nec in speciali cuiquam; confiteatur. Alio modo indirecte, sicut illud tunc quo sciri non pot debitas satisfaciendi modus. Cum enim contritio fm qd est de necessitate salutis, votum confessionis & satisfactionis debita includat, tenetur ille qui confitetur, sacerdoti exponere ea quibus sacerdos possit scire quod satisfactio fit congrua mi- genda: sicut confitens confiteatur sacerdoti inter alia se esse misit

Quartus Sent. S. Tho. S. 2. num.

c. Quis ali- sed lingua cordis non quando. S. secreta na- dicem ea confiteri de- bemus. ergo idem verba Gra- quod prius.

2. Pet. 2.

diff. 16. q. 3. art. 2. q. 3. in corp. & fere per totum.

mum, ut ei ieiunium non imponat, & per hunc modum tenet...

uocauit, ut cum humiliato an Deo peccatum dimiserat, eidem potestae elato & ingrato imputet.

Aliorum sententia.

Ed quia absonum videtur, ut peccata dimissa iterum imputentur, placet quibusdam neminem pro peccatis semel dimissis iterum a Deo puniri.

Ed dictum est: nec est circumstantia addens nouam speciem, cum quilibet peccans ingratitudinem incurrat, saltem de beneficiis a Deo accipit.

Ad secundum dicendum, quod quantitas culpae, quae est ex specie peccati, debet innotescere sacerdoti per confessionem, non tamen oportet de quantitate quae est circumstantiis quibuscumque, ut supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod auctoritas Greg. non est adpositum. Greg. enim loquitur de peccatis quae per penitentiam non delentur, illa enim suo pondere mox ad aliud trahunt.

Ad quartum dicendum, quod etiam in illo casu non tenetur peccata prius dimissa confiteri, sed sufficit sibi explorare prius iniunctam satisfactionem, ut dictum est.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de eo quod est res, & sacramentum in penitentia.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo, Quid sit ibi res, & quid sacramentum.
Secundo, De unitate huius sacramenti.
Tertio, De institutione ipsius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum exterior penitentia sit sacramentale signum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod exterior penitentia non sit sacramentale signum. Signum enim sacramentale secundum Hugo. est materiale elementum, sed penitentia exterior non est elementum, sed actus, ergo non est sacramentale signum.

Prat. Signa sacramentalia nouae legis aliquo modo sunt causa gratiae, si ergo exterior penitentia est signum sacramentale, erit ergo causa, & sic gratia erit ex actibus nostris, quod est haereticis Pelagianis.

Prat. Omne sacramentale signum est uerbo uitae sanctificationis, sed exterior penitentia non adhibetur aliqua forma uerborum ad sanctificationem eius, ergo non est sacramentale signum.

Sed contra. In quolibet sacramento oportet esse aliquod signum, sed signum est aliquid sensibus apparens. cum ergo in penitentia sacramento nihil appareat extra, nisi exterior penitentia, videtur quod ipsa sit sacramentale signum.

Vterius. Videtur quod interior penitentia non sit res huius sacramenti, quia res sacramenti nunquam est causa sacramentalis signi, sed e converso quandoque, sed penitentia interior est causa exterioris, ergo non est res eius.

Prat. Exterior penitentia significat interiorem naturalem...

ter: sed res sacramenti signatur per sacramentum ex institutione, ut ex diffinitione Hug. patet. ergo penitentia interior non est res exterioris.

Prat. Penitentia interior videtur esse idem quod contritio: sed contritio non est res huius sacramenti, cum sit pars huius sacramenti, ergo interior penitentia non est res huius sacramenti.

Sed contra. Baptismus interior est res exterioris, ergo eadem ratio & penitentia interior exterioris.

Prat. Illud quod immediate causat effectum sacramenti, est res exterioris sacramenti, sicut sacramenta, sicut penitentia interior est quae immediate causat remissionem peccatorum, quae est ultima res huius sacramenti, ergo & cetera.

Vterius. Videtur quod remissio peccatorum non sit res huius sacramenti, quia ad idem se extendit efficacia sacramenti, & ministerium dispensatoris ipsius: sed ministerium sacerdotis non se extendit ad remissionem culpae, ut supra dist. 18. Magister dixit, ergo remissio culpae non est res huius sacramenti.

Prat. In quolibet sacro signa exteriora habent aliquam similitudinem cum re sacramenti, sed confessio, satisfactio, & contritio non uidentur habere aliquam similitudinem cum remissione peccatorum, ergo non est res in hoc sacramento.

Prat. In baptismo res sacramenti non semper praecedit sacramentum, & si aliquando praecedit: sed remissio peccatorum semper praecedit sacramentum penitentiae ad minus quantum ad aliquas sui partes, quia satisfactio non potest esse nisi exiit in gratia, cum iam peccata remissa sunt, a mortuo etiam perit confessio, ut dicitur Eccl. 17. ergo remissio peccatorum non est res ultima istius sacramenti.

Sed contra. Penitentia dicitur secunda tabula post naufragium, sicut baptisimus prima: sed baptisimus res ultima est remissio peccatorum, ergo & penitentia.

Prat. Curatio morbi illius est res in sacramento, ad quod curandum institutum est: sed penitentia est instituta ad curandum morbum actualis peccati, ergo remissio eius est res huius sacramenti.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod in quolibet sacramento sit quaedam promotio, vel motus suscipiens ad aliquam facultatem. In motibus autem corporalibus quandoque illud quod mouetur, non cooperatur ad motum nisi recipiendo impressionem agentis tantum, sicut contingit in generatione, qua aliquid acquirit primam perfectionem sui esse, quae est etiam primum principium actuum in ipso: & similiter etiam quando acquirit aliam perfectionem superadditam, qua limites suae formae excedit, sicut cum paries depingitur, vel cum aer illuminatur. Quandoque autem perfectio prius suscepta est perficiens principium illius motus, & tunc operatur motum illum, sicut patet in motu naturali locali, & in sanatione quae fit uirtute naturae tantum. Quandoque autem perfectio habita non sufficit ad operandum effectum, sed cooperatur agenti exteriori, sicut patet cum ars naturam adiuvat: & in hos tres modos est motus ad sanctitatem. Unde in baptismo, qui est spiritalis uitae regeneratio, tota sanctificatio ex exteriori est, nec suscipiens sacram se habet actiue ad illam sanctificationem, sed ut recipiens in: ubi signum factuale ibi est materia exterioris apposta, non autem aliquis actus ex parte baptizati. Et similiter est in confirmatione, eucharistia, & extrema unctione, & ordine, quae ordinantur ad aliquam sanctitatem superadditam primae sanctitati in baptismo susceptae: unde est conferuata gratia baptismali illa locum habent, sed in promotione ad sanctitatem per viam merendi sufficit principium quod intus habet, gratia: & ideo sine aliquo exteriori adiuncto ad hanc promotionem habes gratiam per actus suos protingit, quia in eo spiritalis uita est integra. Sed in eo quod post baptismum mortaliter peccat, spiritalis uita firmata tollit, quia gratia & charitas tollunt: sed tamen adhuc spiritalis uita manet in radice sui, in fidei facto: sicut in eo quod infirmat penitens, adhuc manet radix uita: in corde & in ad reparationem pristinae uitae.

dist. 16. q. 3. artic. 2. q. 5. per totum.

in corp. praesentis art.

Libro 1. de sacris par. 9. cap. 2.

I I

bi supra.

Math. 15.

I I I

gritatis in baptismo suscepta homo cooperari potest per id quod adhuc retinet. Nec tamen sufficit, nisi exterius adiungatur, propterea quod uita spiritalis non est integra, & ideo in sacramento penitentiae quod ad praedictam reparationem ordinatur, sacramentale signum non est aliqua materia exterioris opposita, sed exterioris actus quibus homo ad salutem suam cooperatur, & complementum reparationis ab extrinseco significatur per absolutionem sacerdotis: sicut materia in alijs sacramentis per ministrum sanctificationem efficaciam sacramentalem recipit, & ideo exterior penitentia est sacramentale signum in sacramento penitentiae.

Quid sit hic sacramentum & res.

Post praedicta restat inuestigare, quid in actione penitentiae sit sacramentum, & res. Sacramentum enim signum est sacre rei. Quid ergo hic signum est, & quae est res sacra huius signi? Quidam dicunt sacramentum hic esse quod exterius tantum geritur, scilicet exterior penitentia, quae est signum interioris penitentiae, scilicet contritionis, & humilitatis...

Ad primum ergo dicendum, quod elementum laege sumitur pro quolibet sensibili: exterior autem penitentia consistit in actibus qui sensari possunt.

Ad secundum dicendum, quod materia quae est in alijs sacramentis signum sacramentale in quantum ab exteriori datur, representat exterioris agentis in sanctificatione: & ideo aliquo modo competit ut gratiam causet, sicut in 7. dist. dictum est: sed penitentia exterior quae est signum sacramentale in hoc sacramento representat cooperationem recipientis, & non inueniam quae est ex parte agentis extrinseco, & ideo non competit ei quod gratiam aliquo modo causet.

Ad tertium dicendum, quod sacramentalibus signis in alijs sacramentis adhibetur forma uerborum ad eorum sanctificationem, quia gratiam continent & causant: sed exterior penitentia non est signum gratiam causans, & ideo non oportet quod sanctificetur per aliquam formam uerborum, sed uerba quae a sacerdote absolvente profertur, inmediate feruntur ad eum, qui se subiicit sacramento, unde ipse sanctificatur uirtute absolutionis, & gratiam suscipit: non autem sanctificatur eius confessio, ut ex ea gratiam accipiat, sicut erat in baptismo de sanctificatione aequae.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod res sacramenti cuiuslibet sit sacramento, cuius dicitur res, proportionatur exteriori, autem penitentia quae est sacramentum tantum in penitentia, est sacramentum: ut signum tantum ex parte actus penitentis, sed et signum & causa simul, si coniungatur actus penitentis cum actu ministrum, & ideo interior penitentia est res exterioris penitentiae, sed ut significata tantum per actus penitentis: ut significata autem & causata, per actus eorum ad iuncta absolutionem ministrum, per quam aliquo modo homo ad gratiam disponitur: sicut etiam in sacramento eucharistiae corpus Christi uerum est res significata tantum per species panis & uini, sed causa per uerba ministrum, & illa duo simul coniuncta sunt signum & causa.

Ad primum ergo dicendum, quod penitentia interior potest considerari dupliciter. Vno modo prout est quidam actus uirtutis, & sic interior penitentia est omnino causa exterioris, sicut etiam in alijs uirtutibus actus interiores sunt cause exteriorum. Alio modo prout est actus operans ad sanationem peccati, & sic pertinet ad penitentiae sacramentum, & ita interior penitentia non est causa exterioris, sed effectus, vel signum ipsius. Non enim habet efficaciam operandi contra morbum peccati, nisi ex suppositione propositi exterioris penitentiae, & absolutionis desiderio, quamuis penitentia interior contra morbum peccati operans praecedat tempore exteriori penitentiae, sicut iustitatio. In peccato interdum praecedit sacramentum baptismi propter ipsius propositum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis penitentia interior, ut est actus quidam uirtutis, naturaliter significetur per exteriorem, tamen in quantum est sanationis morbi, sic ex institutione habet per haec signa, causari, & significari.

Ad tertium dicendum, quod tres partes penitentiae sunt & in penitentia exteriori, & interiori, quia confessio & satisfactio quae uidentur tantum ad exteriorem penitentiam pertinere, inueniuntur in interiori penitentia quantum ad propositum & premeditationem eorum: & est contritio quae ut tantum interioris penitentiae esse, inuenitur in penitentia exteriori.

secundum quaedam signa, quibus sensibilibus manifestatur uel alijs, uel saltem ipsi penitenti, qui dolorem sensibilem percipit in seipso.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod res sacramenti alicuius ultima est non tantum quantum efficit actualiter absolutionem, sed etiam quantum efficit in proposito existens, sicut patet de baptismo in adultis: & ideo cum penitentia in proposito existens sacramentum, efficit remissionem peccatorum non solum quo ad penitentiam, sed etiam quo ad culpam, remissio peccatorum utroque modo est res ipsius penitentiae sacramenti, quae aliquando tempore praecedit sacramentum exteriori, aliquando autem in ipso sacramento efficitur: quia quando aliquis accedit ad confessionem, attritus non plene contritus: si obicit non ponat in ipsa confessione & absolutione, sibi gratia & remissio peccatorum datur. Unde dicit glo. super illud Ps. 95. Confessio & pulchritudo in conspectu eius. Si amas pulchritudinem, confitere ut sis pulcher, id est rectus.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam potestas clauium aliquo modo se extendit ad remissionem culpae secundum quod est in proposito, ut supra dist. 17. dictum est.

Ad secundum dicendum, quod remissio peccatorum habet aliquid similitudinem cum his quae in penitentia aguntur, quia gratia infuso quae remissionem peccati causat, significatur per absolutionem sacerdotis: preparatio ad gratiam quantum ad motum liberi arbitrii in peccatum, per contritionem: quantum uero ad motum liberi arbitrii in Deum, per confessionem, per quam Deo se committit sanandum, sed curatio reliquiarum peccati per satisfactionem & significatur, & efficitur.

Ad tertium dicendum, quod aliquando remissio peccatorum in ipsa confessione & absolutione fit, ut dictum est, & tunc non praecedit res sacramentum.

Ad quartum dicendum, quod remissio peccatorum habet aliquid similitudinem cum his quae in penitentia aguntur, quia gratia infuso quae remissionem peccati causat, significatur per absolutionem sacerdotis: preparatio ad gratiam quantum ad motum liberi arbitrii in peccatum, per contritionem: quantum uero ad motum liberi arbitrii in Deum, per confessionem, per quam Deo se committit sanandum, sed curatio reliquiarum peccati per satisfactionem & significatur, & efficitur.

Ad tertium dicendum, quod aliquando remissio peccatorum in ipsa confessione & absolutione fit, ut dictum est, & tunc non praecedit res sacramentum.

Ad quartum dicendum, quod remissio peccatorum habet aliquid similitudinem cum his quae in penitentia aguntur, quia gratia infuso quae remissionem peccati causat, significatur per absolutionem sacerdotis: preparatio ad gratiam quantum ad motum liberi arbitrii in peccatum, per contritionem: quantum uero ad motum liberi arbitrii in Deum, per confessionem, per quam Deo se committit sanandum, sed curatio reliquiarum peccati per satisfactionem & significatur, & efficitur.

Ad tertium dicendum, quod aliquando remissio peccatorum in ipsa confessione & absolutione fit, ut dictum est, & tunc non praecedit res sacramentum.

Ad quartum dicendum, quod remissio peccatorum habet aliquid similitudinem cum his quae in penitentia aguntur, quia gratia infuso quae remissionem peccati causat, significatur per absolutionem sacerdotis: preparatio ad gratiam quantum ad motum liberi arbitrii in peccatum, per contritionem: quantum uero ad motum liberi arbitrii in Deum, per confessionem, per quam Deo se committit sanandum, sed curatio reliquiarum peccati per satisfactionem & significatur, & efficitur.

Ad tertium dicendum, quod aliquando remissio peccatorum in ipsa confessione & absolutione fit, ut dictum est, & tunc non praecedit res sacramentum.

ARTICVLVS II.

Utrum penitentia sit unum sacramentum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod penitentia non sit unum sacramentum. Sacramentum enim est in genere signi: sed sunt plura signa in penitentia scilicet confessio, & satisfactio, ergo plura sacramenta.

Prat. Diuersorum agentium diuersi sunt actus: sed ad confessionem concurrunt actus penitentis qui contritio, & confitetur, & satisfactio, & actus sacerdotis qui absoluit. cum ergo penitentia in actu consistit, ut quae non sit unum, sed multa.

Prat. Genus non praedicatur in singulari de suis pluribus speciebus, sed in plurali: sed supra dist. 16. sunt assignatae tres species penitentiae, scilicet penitentia ante baptismum, & penitentia post baptismum de uenialibus, & penitentia de mortalibus, ergo praedictae species penitentiae sunt plura, & non unum sacramentum.

Sed contra. Sacramenta sunt autem septem: sed si penitentia esset plura sacramenta, essent plura sacramenta quam septem, ergo est unum tantum sacramentum.

Prat. Ex unitate effectus colligitur unitas cause: sed penitentia ordinatur ad unum effectum, scilicet remissionem peccati actualis, ergo est unum tantum sacramentum.

Vterius. Videtur quod hoc sacramentum magis consistat in his quae geruntur a sacerdote, quam in his quae geruntur a penitente, quia sacramentum dicitur a sacramento, ut supra dictum est: sed consecratus sacerdos est, qui ex hoc sacerdos dicitur quod sacra dat, ergo hoc sacramentum magis consistit in absolutione sacerdotis, quam in actu penitentis.

Prat. Quicumque accedit ad factum, de factum suscipere: sed penitens non de suscipere confessionem, sed absolutionem, ergo magis consistit factum in absolutione, quam in confessione. Sed contra. Totum est congregatio partium: sed partes penitentiae sunt acceptae ex parte penitentis, scilicet contritio, confessio, & satisfactio. ergo sacramentum penitentiae magis consistit in confessione, & satisfactio.

D. 381.

q. 3. arti. 5. q. 2. in cor.

in cor. praesentis.

q. 1. ar. 2. q.

I I

gis consistit in actu penitentis, & in sacerdotis absolutione. I I Vltius videtur quod verba sacerdotis absolventis debeant esse per modum deprecationis, quia Leo Papa dicit, quod in Epistola ad Theodorum loquitur de absolutione per sacerdotes facta: ergo absolutio debet fieri per modum deprecationis. Et hinc De Pen. di. 1. cap. Multi plex.

Utrumque enim institutum fuit in primis pariter. Si exterior penitentia sacramentum est, & interior res sacri, sepius precedit res sacramentum, quam sacramentum rem. Sed nec hoc inconueniens est. Nam & in alijs sacramentis quæ efficiuntur figurat, hoc sepe contingit. Quidam autem dicunt exteriorem penitentiam & interiorem esse sacramentum, nec duo sacramenta, sed vnum, ut speciei panis & vini non duo sunt sacra, sed vnum. Et sic in

penitentia. Respon. Dicendum ad primam questionem, quod aliquando aliquis effectus procedit ex multis causis simul aggregatis, tunc nulla eorum est causa per se, sed omnes sunt vna causa, sicut patet de trahentibus nauem. Unde cum effectus penitentiae non sequatur nisi aliquo modo existentibus omnibus, quæ ad penitentiam requiruntur, omnia illa habent rationem vnius causa respectu illius effectus: & quia sacramenta efficiuntur figurando, ideo omnia etiam habent rationem vnius signi, dum vnum quodque incomplete significat illum effectum, & propter hoc omnia sunt vnum sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod non representatur sufficienter effectus penitentiae per quodlibet illorum plurimum, sed per omnia simul, & ideo omnia sunt vnum signum. Ad secundum dicendum, quod actus penitentis, ut dictum est, sunt materia huius sacramenti, sicut materiale elementum in alijs: unde sicut ex materia & forma in alijs sacramentis efficitur vnum sacramentum, ita hoc ex actu penitentis, & absolutione sacerdotis.

Ad tertium dicendum, quod penitentia ante baptismum non est sacramentum: de mortalibus autem & venialibus penitentia post baptismum est sacramentum, non duo, sed vnum: quia principaliter ordinatur hoc sacramentum ad mortale, & per consequens ad veniale.

Ad secundam questionem dicendum, quod in sacramentis, in quibus est materia & forma, significatio est ex parte materie principaliter, sed efficacia ex parte forme: & ideo cum actus penitentis in hoc sacramento sint sicut materia, & absolutio sacerdotis sicut forma, principaliter hoc sacramentum quantum ad rationem significandi consistit in actu penitentis, sed quantum ad efficaciam in absolutione sacerdotis. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est materia in alijs sacramentis, est elementum exterius exhibitum: hoc autem quod est loco materie & signi, est actus ex interiori procedens: & ideo non est simile quantum ad susceptionem in hoc sacramento, & in alijs.

Ad tertium dicendum, quod in baptismo multiplicatio non fit ex parte forme, sed ex parte materialis in baptismo scilicet immersionis, & ita etiam partes penitentiae assignantur ex parte penitentis magis quam ex parte absoluentis: & sicut prolatio forme non dicitur contra tres immersiones, ita absolutio sacerdotis non ponitur contra tres alias partes penitentiae.

Ad tertiam questionem dicendum, quod quedam sacramenta sunt, in quibus ex administratione sacramenti semper consequitur aliquis effectus in suscipiente, nec impeditur propter indispositionem voluntatis suscipientis, sicut est in omnibus sacramentis que imprimunt caracterem: & ideo in illis verba propter certitudinem exprimentur presentialiter effectum sacramenti, vel per modum indicatum, sicut in baptismo, & confirmatione: vel per modum imperatum, sicut in ordine. In penitentia et impeditur omnis effectus absolutionis per indispositionem voluntatis, & tamen ipsa absolutio quantum ad actum, sufficienter & certitudinaliter inducit effectum.

Actum suum, nisi sit aliquid impedimentum: & ideo absolutio per modum indicatum fit, sed promittitur deprecatio, scilicet Miserere, ut effectus absolutionis non impediatur: tamen non est de esse sacramenti, sed de bene esse ipsius. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

A R T I C U L U S III. Utrum sacramentum penitentiae habeat institutionem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod sacramentum penitentiae non habeat institutionem, quia illud quod est de iure naturali, non indiget institutione: sed de dictamine iuris naturalis est quod homo peccat de malefactis ergo non debet habere institutionem. 2. Præ. Penitentia eadem est quæ est sacramentum & virtus: sed penitentia virtus non habet institutionem, sicut nec alia virtutes ergo nec penitentia sacramentum.

Sed contra est, quod institutio ponitur in definitione sacramentum Hug. data, ut supra 1. dist. paruit. Vltius videtur quod ante Christum fuerit hoc sacramentum institutum. Pena enim generalis preparata est peccatoribus ante peccatum, ut patet per hoc quod dicitur Ezech. 30. Preparata est ab heri tophe, id est ab initio preparata est pena pro peccatis impijs: sed deus est promior ad miserendum quam ad puniendum: ergo etiam ante peccatum preparatum est remedium contra peccatum quod est penitentia, & sic ante Christum penitentia est instituta.

2. Præ. Dominus sacramentum eucharistie instituit conficiens ergo penitentia sacramentum similiter instituit penam imponendo: sed ita ut post peccatum in lege natura pena peccato imponitur, ut patet Gen. 3. ergo in lege natura ante Christi aduentum sacramentum penitentiae fuit institutum. 3. Præ. Partes penitentiae sacramentum sunt contritio, & confessio, & satisfactio: sed ante Christum tempore legis Moyli præcipitur contritio, lobelia. Sciendite corda vestra ex confesio Proverbia 8. Qui abscondit scelera sua non diligerit: qui confessus fuerit, & reliquerit ea misericordiam consequetur. Satisfactio Leuitica 4. & 5. ubi præcipitur quid pro quolibet peccato offerendum sit, ergo penitentia sacramentum institutum fuit ante Christi aduentum.

Sed contra. Penitentia est sacramentum perfectionis, quia per eam consequimur remissionem peccatorum: sed ante Christi aduentum non erant aliqua sacramenta perfectionis, quia neminem ad perfectum adduxit lex: ergo penitentia sacramentum non fuit ante aduentum Christi institutum. 2. Præ. Sacramentum penitentiae efficaciam habet ex clauibus ecclesie: sed clauis non fuerunt ante aduentum Christi, ergo nec penitentia sacramentum. Vltius videtur quod non sit institutum in noua lege post Christi aduentum, quia lex noua est lex remissionis & gratia: sed penitentia est sacramentum punitionis, quia est vindicta quadam, ut Augustinus dicit. ergo non debuit in noua lege institui. 2. Præ. Institutio sacramentorum cum pertineat ad potestatem excellentiæ, soli Christo competit: sed Christus non legitur instituisse hoc sacramentum, non enim potest dici quod instituerit, ubi dicit Matth. 3. Penitentiam agite, quia eadem ratione Ioan. instituit, qui prius hoc prædicauit: & etiam nondum erant clauis ecclesie quæ efficaciam sacramentum illi præbent: nec iterum potest dici quod instituerit quando misit leprosos ad sacerdotes, quia dispensatio huius sacramenti non pertinet ad sacerdotes legales, ad quos leprosi missi fuerunt. ergo hoc sacramentum non est in noua lege institutum. 3. Præ. Sacramentum eucharistie quod Christus instituit, ipse etiam est vltus: sed nunquam legitur vltus hoc sacramentum, quia Io. 8. Peccatum adulteræ remisit sine hoc sacramento, quia pena satisfactoria non inuenit, ergo ipse non instituit. Sed contra. Penitentia est sacramentum nouæ legis, sed sacramentum

I I I

Utrumque enim institutum fuit in primis pariter. Si exterior penitentia sacramentum est, & interior res sacri, sepius precedit res sacramentum, quam sacramentum rem. Sed nec hoc inconueniens est. Nam & in alijs sacramentis quæ efficiuntur figurat, hoc sepe contingit. Quidam autem dicunt exteriorem penitentiam & interiorem esse sacramentum, nec duo sacramenta, sed vnum, ut speciei panis & vini non duo sunt sacra, sed vnum. Et sic in penitentia. Respon. Dicendum ad primam questionem, quod aliquando aliquis effectus procedit ex multis causis simul aggregatis, tunc nulla eorum est causa per se, sed omnes sunt vna causa, sicut patet de trahentibus nauem. Unde cum effectus penitentiae non sequatur nisi aliquo modo existentibus omnibus, quæ ad penitentiam requiruntur, omnia illa habent rationem vnius causa respectu illius effectus: & quia sacramenta efficiuntur figurando, ideo omnia etiam habent rationem vnius signi, dum vnum quodque incomplete significat illum effectum, & propter hoc omnia sunt vnum sacramentum.

cramenta alicuius legis in illa lege habent institutionem ergo in noua lege est institutum.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod sacramentum penitentiae consistit in determinato modo agendi penitentiam, quæ quidem modus non est similiter apud omnes, nec in omni tempore: & ideo obligatio ad illud modum est ex aliqua institutione, & propter hoc sacramentum penitentiae institutionem habet.

DISTINCTIO XXIII. De sacramento vnctionis extreme.

Præter præmissa est etiam aliud sacramentum, quæ fit in extremis oleo per episcopum consecratum. Ad primum ergo dicendum, quod lex naturalis dicitur homini quod sit penitentium, sed modus talis penitentiam agendi qui obseruatur in sacramento penitentiae, non est ex legis naturalis dictamine, sed ex institutione.

Ad secundum dicendum, quod penitentia est virtus quantum ad hoc, quod est de dictamine legis naturalis, & ideo non habet institutionem in quantum est virtus, sed quantum ad modum determinatum ex quo habet quod sit sacramentum, & vtrumque in vna penitentia inuenitur: & ideo eadem penitentia est sacramentum & virtus, & quantum ad aliud de iure naturali, & quantum ad aliud ex institutione.

Ad secundam questionem dicendum, quod quando variatur aliquid quod est de essentia rei, non est eadem res numero: unde cum determinatur modus qui in ecclesia ad penitentiam obseruatur, sit de essentia huius sacramenti, hoc sacramentum non fuit antequam ille modus penitentiae esset. Et quia ille modus non fuit ante Christi aduentum, ideo nec sacramentum penitentiae antea fuisse debet dici, quamuis esset aliquid simile et ante Christi aduentum, & aliquis modus penitentiae agendi. Sed in lege Moyli erat determinatus modus, sed alius modo sit: sed tempore legis nature non erat aliquis modus determinatus, sed quilibet secundum quod sibi veniebat in eor modum penitentia sibi determinabat, quia sacramenta omnia illius temporis voto celebrabantur secundum Hug. & sic penitentia est sacramentum & veteris legis, & nouæ legis, & legis nature: & in quantum est sacramentum nouæ legis non fuit ante Christi aduentum institutum: in quantum fuit legis nature non fuit determinate institutum, sed admonitus fuit homo ut sibi determinaret aliquem penitentiam modum, quæ quidem admonitio esse non debuit ante culpam, post quam magis medicis necessitas cognoscitur, & sic penitentia & si non in quantum est sacramentum nouæ legis, tamen aliquo modo fuit instituta ante Christi aduentum, sed nullo modo ante peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum etiam penitentiae preparatum erat in Dei prouisione ante peccatum, sed non institutione: sicut & pena inferni non erat ordinata ad hois penam ante peccatum, sed in Dei prouisione: sed ad penam demonij qui iam peccauerat, erat etiam actu ordinata. Ad secundum dicendum, quod illa impositio penæ non fuit penitentia sacramenti, sed magis actus vindicative iustitie, cum ad penitentiam admonuit ubi dixit. Adam vbi es, ubi secundum gl. inducitur ad cognitionem peccati.

Ad tertium dicendum, quod in lege Moyli erat aliqua confessio, quia in generali profitebatur peccatum suum oblationem in lege faciens pro peccato statutam, non autem in speciali sicut est in noua lege: nec iterum fiebat sacerdoti habenti clauis quæ confessio est sacramentalis: nec satisfactio erat secundum arbitrium talis sacerdotis, nec contritio cum proposito talis confessionis, & satisfactionis: & ideo aliqua penitentia erat tunc, sed non quæ nunc est sacramentum.

Ad tertiam questionem dicendum, quod penitentia in diuersis locis est a Deo instituta quantum ad diuersa. Quantum enim ad vtilitatem est instituta Matth. 3. ubi dicit. Penitentiam agite, unde sequitur. Appropinquare enim &c. sed quantum ad necessitatem, ubi dicit Luc. 13. Nisi penitentiam egeritis, omnes simul peribitis: sed quantum ad potestatem clauium Matth. 18. ubi dixit Petro. Quodcumque ligaueris &c. Io. 20. ubi dixit omnibus. Quorum remisistis peccata &c. sed postea Iacobus expressit aliquid de penitentia modo, Iacobi. 5. ubi dixit. Constitimini alterum &c.

Ad primum ergo dicendum, quod pena quæ assumitur in penitentia, est quasi nihil respectu penæ quæ dimittitur, & ideo penitentia est magis remissionis sacramentum quam punitionis. Ad secundum dicendum, quod dominus prius instituit Matth. 3.

penitentia sacramentum, ut dictum est, cum dixit. Penitentiam agite. Non est enim idem penitere, & penitentiam agere: quia agere penitentiam est exterius penitentiam interiore de monstrare. Nec Ioannes instituit, quamuis similiter prædicasset, quia Ioannes prædicauit ut prego regis, Christus ubi rex, & legis noster, cuius erat sermo potestatem habens, ut dicitur Matt. 7. sed ubi ad sacerdotes remisit, non instituit, sed præfigurauit sacramentum penitentiae. Ad tertium dicendum, quod dicit Christus nullo sacramento vltus est, nisi sibi assumendo ut exemplum alijs daret, unde etiam ipse non baptizabat, sed discipuli eius, ut dicitur Ioan. 3. & ideo quia penitentia vltus quantum ad ipsum non competebat ei qui peccatum non fecit, ideo nec quantum ad alios eo vltus est, sed sicut sacramentorum dominus effectum sacramenti sine sacramentalibus præbebat.

Et sunt tria genera vnctionis. Est enim vnctio quæ fit chrisma te, quæ dicitur principalis vnctio, quia in ea principaliter paratatur. Unde & propter abundantiam gratiæ duos liquores mistos habet, oleum. i. & balsamum, oleum conscientie, balsamum bonæ voluntatis.

EXPOSITIO TEXTVS.

R euocabit sententiam &c.) Hoc intelligendum est quantum ad vltimum misericordie effectum, qui est vita æterna. (Sed originalia, pluraliter: dicit propter hoc quod ad diuersa peccata actualia inclinatur, ut in 2. lib. dist. 3. dist. 9. 1. arti. 3. ad 1. Sed ut satisficitur digne & sufficienter.) verum est si intelligatur de sufficienti respectu consecutionis glorie, alias saluum est, & procedit hic secundum errorem qui in 14. dist. improbatur est, ut non cadat aliquis, si vera sit. (Et ita reus constituitur &c.) ly ita, non dicit æqualitatem, sed similitudinem.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de baptismo, qui est sacramentum iuramentum: & de confirmatione, eucharistia, charitativa, penitentia, quæ sunt sacramenta progredientium, hic quinto loco determinat de extrema vnctione, quæ est sacramentum exeuntium, & diuiditur in partes duas. In prima determinat de ipso sacramento: in secunda de vltu ipsius, ibi. (Quæritur aliqui si hoc sacramentum &c.) Prima in duas. In prima distinguit hoc sacramentum ab alijs vnctionibus. In secunda determinat omnia quæ ad hoc sacramentum pertinent, ibi. (Hoc sacramentum vnctionis &c.) Et circa hoc tria facit. Primo determinat institutionem: secundo effectum, ibi. (In quo ostenditur &c.) tertio conformitatem istius sacramenti ad alia, ibi. (Et sicut in alijs sacramentis &c.) Quæritur aliqui, si hoc sacramentum &c. hic determinat de vltu istius sacramenti, & diuiditur in duo secundum duas opiniones quas tangit de iteratione istius sacramenti, & aliorum per consequens. Secunda ostenditur, ibi. (Quidam autem de omni sacramento.)

QUESTIO PRIMA.

Hic est duplex questio.

- 1. Prima, De ipso sacramento extreme vnctionis.
2. Secundo, De administratione, & vltu ipsius.

Circa primum quærentur quatuor.

- 1. Primo, De ipsa extrema vnctione.
2. Secundo, De effectu eius.
3. Tertio, De materia ipsius.
4. Quarto, De forma.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum extrema vnctio sit sacramentum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod extrema vnctio non sit sacramentum, quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita ad catechumenos: sed vnctio quæ fit oleo ad catechumenos non est sacramentum, ergo nec extrema vnctio quæ fit oleo ad infirmos.

Quartus Sen. S. Tho. 4. 2. Præ.

I I I

Libro de sacramenti par. 11. c. 3.

I I I

To. 8. conditione 12. m. Pal. n. 58.

D. 1007. q. 1. arti. 3. ad 1. q. 1. arti. 4. quæst. 1.

effectus huius sacramenti est remissio peccatorum...

Ad primum ergo dicendum, quod quavis effectus...

Contra Parmenianum Lib. 2. c. 13. Et habetur 1. qu. 1. cap. Quod quidam.

De iteratione huius sacramenti.

Verunt aliqui si hoc sacramentum iterari possit...

Ad secundum dicendum, quod extrema unctio...

Ad tertium dicendum, quod quando sunt multae...

Ad secundam questionem dicendum, quod sicut...

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa...

Ad secundam patet solutio ex dictis.

Ad tertium dicendum, quod oratio illa est forma...

Ad tertiam questionem dicendum, quod sicut...

Ad primum ergo dicendum, quod character facit...

Ad secundum dicendum, quod unctio quae fit...

Ad tertium dicendum, quod in hoc sacramento...

q. 1. ar. 4. q. 1. & 2.

ARTICULVS III.

Utrum oleum oliuae sit conueniens materia...

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod oleum oliuae...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

Præter hoc sacramentum est spiritualis medicatio...

4. Contra Gen. ubi supra.

III. 8. qu. 1. qu. corp.

III

III

III

De Eccl. Hierar. c. 3. parte. 3.

Etia à Magistro in li. 2. ca. 2.

balsamum ponatur in materia huius sacramenti...

Ad secundum dicendum, quod vinum sanat...

Ad tertium dicendum, quod oleum oliuae...

Ad quartum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad quintum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad sextum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad septimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad octavum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad nonum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad undecimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad duodecimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad tredecimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad quatuordecimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad quindecimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad sedecimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum septimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum octavum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum nonum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum decimum dicendum, quod oleum oliuae...

Instrumentum quoddam diuinae operationis...

Ad primum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad secundum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad tertium dicendum, quod oleum oliuae...

Ad quartum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad quintum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad sextum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad septimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad octavum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad nonum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad undecimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum septimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum octavum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum nonum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum decimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum undecimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum duodecimum dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum decimum tertium dicendum, quod oleum oliuae...

Ad decimum decimum quartum dicendum, quod oleum oliuae...

q. 1. ar. 4. q. 1.

ARTIC. IIII.

Utrum hoc sacramentum habeat aliquam formam.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum...

Ad primum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad quartum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad quintum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad sextum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad septimum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad octavum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad nonum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad undecimum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum septimum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum octavum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum nonum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum undecimum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum tertium dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum quartum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum quintum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum sextum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum septimum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum octavum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum nonum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum decimum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum undecimum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum decimum tertium dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum decimum quartum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum decimum quintum dicendum, quod hoc sacramentum...

Ad decimum decimum decimum sextum dicendum, quod hoc sacramentum...

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod qui- dam dixerunt quod nulla forma est de necessitate huius sacra- menti. Sed hoc videtur derogare effectui huius sacramenti, quia omne sacramentum efficitur signando: signatio autem materiae non determinatur ad effectum determinatum, cum ad multa se possit habere, nisi per formam verborum: & ideo in omnibus sacramentis non va- let legis quae efficitur quod figurant, oportet esse & res, & verba, vt supra distin. i. magister dixit. Et pre- terea Iaco. tota vim huius sacramenti vide- tur constituere in oratione, quae est forma huius sacramenti, vt dicitur: & ideo p- dicta opinio p- sum- ptuosa videtur, & erro- ronca. Et propter hoc dicendum, sicut communiter dicitur, quod habet formam determinatam, sicut, & alia sacramenta.

Cap. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod sacra scriptura omnibus communiter proponitur, & ideo forma baptismi quae ab omnibus dari potest, debet in sacra scriptura exprimi: & similiter forma eucharistiae quae exprimit fidem illius sacramenti, quae est de necessitate salutis, sed formae aliorum sacramentorum non inueniuntur in scriptura tradite, sed ecclesia ex traditione Apostolorum habet, qui a domino acceperunt, vt dicitur Apostolus. i. Corin. i. Ego enim accepi a domino, quod & tradidi vobis. Ad secundum dicendum, quod illa verba quae sunt de essentia formae, scilicet oratio deprecatoria, ab omnibus dicuntur: sed alia quae sunt de bene esse, non observantur ab omnibus. Ad tertium dicendum, quod materia baptismi habet quandam sanctificationem p se ex ipso tactu carnis Saluatoris, sed ex forma verborum accipit sanctificationem actu sanctifican- tem: & similiter post sanctificationem materiae huius sacra- menti secundum se requiritur sanctificatio in vltimo, per quam actu sanctificet.

Cap. 5.

Ad secundam questionem dicendum, quod forma huius sacramenti est oratio deprecatoria, vt patet per verba Iaco. & ex vltimo Romanae ecclesiae, quae solum verbis deprecatorijs vtitur in collatione huius sacramenti, cuius ratio multiplex assignatur: Primo, quia suscipiens sacramentum hoc est vni- us proprijs destitutus, vnde indiget orationibus subleuari. Secundo, quia datur ex euentibus qui iam desinunt de foro ec- clesiae esse, & in solius Dei manu requiescunt, vnde & ei per orationem committuntur. Tertio, quia hoc sacramentum non habet aliquem effectum, qui semper ex operatione ministri consequatur omnibus quae sunt de essentia sacramenti recre peractis, sicut character in baptismo & confirmatione, & tra- substantiario in eucharistia & remissio peccati in poenitentia, existente contritione, quae est de essentia sacramenti poeniten- tiae, non videtur de essentia huius sacramenti: & ideo in hoc sacramento non potest esse forma indicatiui modi, sicut in praedictis sacramentis.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum, sicut & praedicta quantum est de se, habet certitudinem, sed potest impediri ex fictione recipientis, etiam si se sacramento subij- ciat per intentionem, quod nullum effectum consequatur: & propter hoc non est simile de hoc, & de alijs sacramentis, in quibus semper aliquis effectus consequitur. Ad secundum dicendum, quod per ipsum actum qui ponitur in forma, scilicet, Per istam sanctam vntionem, sanis exprimitur intentio. Ad tertium dicendum, quod verba illa indicatiui modi, quae secundum morem quorundam praemittuntur orationi, non sunt forma huius sacramenti, sed sunt quaedam dispositio ad formam, in quantum intentio ministri determinatur ad actum illum per illa verba.

Ad tertiam questionem dicendum, quod praedicta oratio est competens forma huius sacramenti, quia tangit sacramen- tum in hoc quod dicitur. Per istam vntionem: & illud quod operatur in sacramento, scilicet diuinam misericordiam, &

effectum, scilicet remissionem peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod materia huius sacramenti po- test intelligi per actum vntionis, non autem materia confirmacionis per actum in forma expressum, & ideo non est simile. Ad secundum dicendum, quod misericordia respicit miseri- am, quia hoc sacra- mentum datur in ita- ta miseria, infirmi- tatis, ideo potius hic quam in alijs sit de misericordia mentio. Ad tertium dicendum, quod in forma debet exprimi effe- ctus principalis, & q- semper inducitur ex sacramento, nisi sit defectus ex parte recipientis: non autem talis effectus est cor- poralis sanitas, vt ex dictis patet, quod minus quandoque sequatur, ratione cuius Iacob. hunc effectum ar- tribuit orationi, quae est forma huius sacramenti.

Q V A E S T I O . II .

Deinde quaeritur de administratione huius sacramenti.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Quis sit minister huius sacramenti.
Secundo, Cui debeat conferri.
Tertio, In qua parte.
Quarto, Vtrum debeat iterari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum laicus possit hoc sacramentum conferre.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod etiam laicus possit hoc sacramentum conferre, quia hoc sacramentum habet efficaciam ex oratione, vt Iac. dicit: sed oratio laici quae est a Deo accepta, sicut sacerdotis, ergo potest hoc sacra- mentum conferre.

2. Praet. De quibusdam patribus in Aegypto legitur, quod oleum ad infirmos transmittentibus, & sanabantur: & similiter dicitur de beata Genouefa quod oleo infirmos ungebat, ergo hoc sacramentum potest conferri etiam a laicis.

Sed contra est, quia in hoc sacramento fit remissio peccato- rum: sed laici non habent potatem dimittendi peccata: ergo & c. Vltimus. Videtur quod diaconi possint hoc sacramentum conferre, quia secundum Dionysii. diaconi habent virtutem purgatiuum: sed hoc sacramentum est institutum ad purgan- dum tantum ab infirmitate mentis & corporis, ergo diaconi possunt conferre.

2. Praet. Dignus sacramentum est baptismus, quam hoc de- quo agimus: sed diaconi possunt baptizare, vt patet de beato Laurentio, ergo & possunt hoc sacramentum conferre.

Sed contra est, quod dicitur Iaco. 5. Inducar presbyteros ecclesiae. Vltimus. Videtur quod solus episcopus possit hoc sacra- mentum conferre, quia hoc sacramentum vntione perficitur, sicut & confirmatio: sed solus episcopus potest confirmare, ergo solus potest hoc sacramentum conferre.

2. Praet. Qui non potest quod est minus, non potest quod est maius: sed maius est vntus materiae sanctificatae, quam sanctificatio eius, quia est finis ipsius, ergo cum sacerdos non possit sancti- ficare materiam, nec potest materia sanctificata vnti.

Sed contra. Huius sacramenti minister inducendus est ad eum qui suscipit sacramentum, vt patet Iaco. 5. sed episcopus non potest accedere ad omnes infirmos suae diocesis, ergo non solus episcopus potest hoc sacramentum conferre.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod se- cundum Dio. in eccles. hierar. Sunt quidam exercentes actio- nes hierarchias, & quidam recipientes tantum qui sunt laici, & ideo nullus sacramenti dispensatio laico ex officio compe- tit: sed

Cap. 5.

Cap. 5.

4. con. Gt.

De Eccl. hierar. c. 73. 1. fine.

De Eccl. hierar. c. 73. 1. fine.

Vbi supra.

dist. 7. q. 2. quaest. 1.

4. con. Gt.

Vbi supra.

4. con. Gt.

Vbi supra.

In lib. de lo- gitudine & c.

tit: sed quod baptizare possunt in casu necessitatis est diuina dispensatione factum, vt nulli regenerationis spiritalis factus desit.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio illa non fit a sacerdo- te in persona sua, quia cum sit quandoque peccator, non est fer exaudibilis: sed fit in persona totius ecclesiae, in cuius per- sona orare potest quasi persona publica, non autem laicus qui est persona priuata.

Ad secundum dicendum, quod illa vntio- nes non erant sacra- mentales, sed ex quadam deuotione recipientium talem vntionem, & meritis vngentium, vel oleum mittentium conse- quebatur effectus sanitatis corporalis per gratiam sanitati, non per gratiam sacramentalem.

Ad secundam questionem dicendum, quod diaconus habet vim purgatiuum tantum, non autem illuminatiuum: vnde est illuminatio fit per gratiam, nullum sacramentum, in quo gratia conferatur, potest diaconus ex officio dare, & ideo nec hoc, cum in eo gratia conferatur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum illu- minando per collationem gratiae purgat, & ideo diaconus eius non competit collatio.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum non est nec- cessitatis sacramentum, sicut baptismus: vnde non ita com- mittitur dispensatio eius omnibus in articulo necessitatis, sed solum illis quibus ex officio competit: diaconus autem etiam baptizare non competit ex officio.

Ad tertiam questionem dicendum, quod secundum Dionysii episcopus proprie habet perficiendi officium, sicut sacer- dos illuminandi: vnde illa sacramenta dispensanda solis epis- copis referuntur, quae susceptione in aliquo statu perfectio- nis super alios ponunt: hoc autem non est in hoc sacramento, cum omnibus detur, & ideo per simplices sacerdotes pos- test administrari.

Ad primum ergo dicendum, quod confirmatio imprimit characterem, quo collocatur homo in statu perfectionis, vt supra dictum est, non autem hoc est in hoc sacramento, & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamuis in genere cause fi- nalis vntus materiae sanctificatae sit potior, quam sanctificatio materiae, tamen in genere cause efficientis sanctificatio mate- riae est potior, quia ab eodem pendet vntus sicut ab actiua cau- sa, & ideo sanctificatio requirit altiore virtutem actiuam quam vntus.

ARTICVLVS II.

Vtrum etiam sanis debeat conferri hoc sacramentum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod etiam sanis debeat conferri hoc sacramentum, quia principalior effe- ctus huius sacramenti est sanatio mentis, quam sanatio cor- poris vt dictum est: sed etiam sani corpore indigent sanatione mentis, ergo eis debet hoc sacramentum conferri.

2. Praet. Hoc sacramentum est exeuntium, sicut baptismus intrantium: sed omnibus intrantibus baptismus datur, ergo omnibus exeuntibus debet dari hoc sacramentum: sed quan- doq; illi qui sunt in propinquo exitus, sunt sani, sicut illi qui decapitandi sunt, ergo talibus debet hoc sacramentum dari.

Sed contra est, quod dicitur Iaco. 5. infirmatur quis in vo- bis & c. ergo solis infirmis competit.

Vltimus. Videtur quod in qualibet infirmitate hoc sacra- mentum dari debeat, quia Iaco. 5. vbi hoc sacramentum tra- ditur, nulla infirmitas determinatur, ergo omnibus infirmita- tibus debet hoc sacramentum conferri.

2. Praet. Quanto remedium est dignius, tanto debet esse ge- neralius: sed hoc sacramentum est dignius quam medicina cor- poralis, cum ergo medicina corporalis omnibus infirmis detur, videtur quod etiam hoc sacramentum.

Sed contra. Hoc sacramentum dicitur ab omnibus extre- mae vntionis: sed non omnis infirmitas ad extremum vitae perducit, cum quaedam infirmitates sint causae longioris vi- tae, vt dicit Philosophus. ergo non omnibus infirmantibus

debet hoc sacramentum dari.

Vltimus. Videtur quod furiosis & amentibus hoc sacramen- tum dari debeat, quia tales aggritudines sunt periculosissimae, & cito ad mortem disponunt: sed periculo debet adhiberi re- medium, ergo hoc sacramentum quod est in remedium in fir- mitatis humanae de- bet talibus conferri.

non sapius. Benedicitur. n. vt ait Ambro. cum prima, & non secun- da vxore. Si ergo cum dicitur sa- cramentum non esse iterandum, nec iniuria ei esse facienda, ratio- nem dicti referas ad sanctificatio- nem rei, qua sacramentum explere

Sed contra. Hoc sacramentum non est dandum nisi reco- gnoscentibus ipsum: sed tales non sunt furiosi & amentes, ergo eis dari non debet.

Vltimus. Videtur quod debeat dari pueris, quia eidem in- firmantibus quandoque laborant pueri & adulti: sed eidem morbo debet adhiberi idem remedium, ergo sicut adultis, ita & pueris debet hoc sacramentum conferri.

2. Praet. Hoc sacramentum datur ad purgandum reliquias peccati, vt praedictum est, tam originalis, quam actualis: sed in pueris sunt reliquiae originalis peccati, ergo eis debet hoc sacramentum dari.

Sed contra est, quod nulli debet dari sacramentum, cui non competit forma sacramenti: sed forma huius sacramenti non competit pueris qui non peccauerunt per visum & auditum, vt in forma exprimitur, ergo eis non debet dari hoc sacra- mentum.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod hoc sacramentum est quaedam spiritalis curatio, vt prius dictum est; quae quidem per quendam corporalis curationis modum significatur, & ideo illis quibus corporalis curatio non com- petit, scilicet sanis, non debet hoc sacramentum conferri.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis spiritalis sanitas sit principalis effectus huius sacramenti, tamen oportet quod per curationem corporalem significetur curatio spiritalis, et si corporalis sanatio non sequatur: & ideo solum illis hoc sacra- mento sanitas spiritalis dari potest, quibus curatio cor- poralis competit, scilicet infirmis: sicut ille solus potest ba- ptismum suscipere, qui potest corporalis abluitionis esse parti- ceps, non autem puer in ventre matris exiens.

Ad secundum dicendum, quod baptismus etiam non est nisi illorum intrantium qui corporali abluitioni subijci possunt, & ideo hoc sacramentum illorum tantum exeuntium est, qui- bus corporalis curatio competit.

Ad secundam questionem dicendum, quod hoc sacra- mentum est vltimum remedium, quod ecclesia potest conferre im- mediate quasi disponens ad gloriam: & ideo illis tantum infir- mantibus debet exhiberi, qui sunt in statu exeuntium, pro- pter hoc quod agritudine nata est ad mortem inducere, & de periculo timetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quilibet infirmitas aug- mentata potest mortem inducere: & ideo si genera infirmita- tum pensentur, in qualibet aggritudine potest dari hoc sacra- mentum, quia Apostolus non determinat infirmitatem ali- quam: sed si pfectur infirmitatis modus & status, non semper debet infirmantibus hoc sacramentum dari.

Ad secundum dicendum, quod medicina corporalis habet pro principali effectu sanitatem corporalem, quae omnes infir- mi in quolibet statu indigent: sed hoc sacramentum habet pro principali effectu illam sospitatem quae exeuntibus, & iter ad gloriam agentibus est necessaria, & ideo non est simile.

Ad tertiam questionem dicendum, quod ad effectum hu- ius sacramenti percipiendum plurimum valet deuotio susci- pientis, & personale meritum conferentium, & generale totius ecclesiae, quod patet ex hoc, quod per modum deprecationis for- ma huius sacramenti confertur, & ideo illis qui non possunt recognoscere, & cum deuotione suscipere, hoc sacramentum dari non debet, & praecipue furiosis, & amentibus, qui possunt irreuerentiam sacramento per aliquam immunditiam face- re, nisi haberet lucida interualla, in quibus sacramenta reco- gnoscerent, & sic eis conferri in statu illo possent.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis in periculo mor- tis tales quandoque sint, tamen remedium per deuotionem propriam non potest eis applicari, & ideo non debet eis conferri.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non requirit mo- dum

breuitate vitae, circa principium.

Suner Epi- stolam Pauli ad Cor. c. 7. dist. 2. q. 3. quaest. 3.

III

Pnti dist. q. 1. art. 2. q. 2. per totum.

rum liberi arbitrij, quia datur contra originale principaliter, quod non curatur in nobis ex nostro libero arbitrio: sed in hoc sacramento requiritur motus liberi arbitrij, & ideo non est simile. Et præterea, baptismus est sacramentum necessitatis, non autem extrema vnctio.

Ad quartam questionem dicendum, quod hoc sacramentum exigit actuale deuotionem in suscipiente, sicut & eucharistia: unde sicut eucharistia non debet dari pueris, ita nec hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod non datur contra reliquas originalis peccati, nisi secundum quod sunt per actualia peccata quodammodo confortata: unde principaliter contra actualia peccata datur, ut ex ipsa forma patet, quæ non sunt in pueris.

Ad secundum dicendum, quod infirmitates in pueris non sunt ex peccato actuali causate, sicut in adultis: & contra illas præcipue infirmitates hoc sacramentum datur, quæ sunt ex peccato causate, quasi peccati reliquæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum hoc sacramento totum corpus inungi debeat.

In libr. con. Gen. Lib. de immortalitate anime. c. 16. to. 1.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod hoc sacramento totum corpus inungi debeat, quia secundum Aug. Anima Lib. de immortalitate anime. c. 16. tota est in toto corpore: sed præcipue datur hoc sacramentum ad sanandum animam. ergo in toto corpore debet inunctio fieri.

Præter. Vbi est morbus, ibi debet poni medicina: sed morbus est vniuersalis in toto corpore, sicut febris. ergo totum corpus inungi debet.

Præter. In baptismo totum corpus immergitur. ergo & hic totum debet inungi.

Sed contra est vniuersalis ecclesie ritus, secundum quem non inungitur infirmus, nisi in determinatis partibus corporis.

II Vbi supra cont. Gen.

Vterius. Videtur quod inobuenienter determinentur illæ partes, ut scilicet infirmus vngatur in oculis, in auribus, in naribus, in labijs, in manibus & pedibus, quia sapiens medicus curat morbum in radice: sed de corde exeunt cogitationes quæ coinquinant hominem, ut dicitur Matth. 14. ergo in pectore debet fieri vnctio.

Præter. Puritas mentis non minus est necessaria exeuntibus quam intrantibus: sed intrantes vnguntur chrismate in vertice à sacerdote, ad significandum puritatem mentis. ergo & exeuntes hoc sacramento debent vngi in vertice.

Lib. 32. Moral. cap. 11.

Præter. Ibi debet adhiberi remedium, vbi est maior vis morbi: sed spiritalis morbus præcipue viget in renibus yris, & mulieribus in vmbilico, ut patet Job. 40. Potestas eius in lumbis eius, secundum expositionem Gregor. ergo ibi debet fieri inunctio.

Præter. Sicut per pedes peccatur, ita & per alia membra corporis. ergo sicut vnguntur pedes, ita & alia corporis membra inungi debent.

III

Vterius. Videtur quod mutilati non sint vngendi illis vnctionibus quæ partibus illis competunt, quia sicut hoc sacramentum exigit determinatam dispositionem in suscipiente, ut scilicet infirmus, ita & determinatam partem: sed ille qui non habet infirmitatem non potest inungi. ergo nec ille qui non habet partem illam, in qua debet fieri inunctio.

Præter. Ille qui est cæcus à natiuitate, non delinquit per visum: sed in vnctione quæ fit ad oculos, fit mentio de delicto per visum. ergo talis inunctio cæco nato non deberet fieri, & sic de alijs.

Sed contra est, quod defectus corporis non impedit aliquod aliud sacramentum. ergo nec istud impedire debet: sed de necessitate istius sacramenti est quælibet vnctionum. ergo omnes debent fieri mutilato.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod hoc sacramentum per modum curationis exhibetur, curatio autem corporalis non oportet, quod fiat per medicinam toti corpori applicatam, sed illis partibus vbi est radix morbi: & ideo, vnctio etiam sacramentalis debet fieri in illis partibus tan-

tum, in quibus est radix spiritualis infirmitatis. Ad primum ergo dicendum, quod anima quamuis sit tota in quolibet parte corporis quantum ad essentiam, non tamen quantum ad potentias, quæ sunt radices actuum peccati, & ideo oportet quod determinatis partibus vnctio fiat, in quibus illæ potentie habent esse.

DISTINCTIO XXIII.

De ordinibus ecclesiasticis.

Vnc ad considerationem sacre ordinationis accedamus. Septem sunt spiritualium officiorum gradus, siue ordines, sicut ex sanctorum Patrum

maculam ab aliqua parte nisi cui apponitur, & ideo baptismi toti corpori exhibetur: fecus autem est de extrema vnctione, ratione iam dicta.

Ad secundam questionem dicendum, quod principia peccandi in nobis sunt eadem quæ & principia agendi, quia peccatum in actu consistit. Principia autem agendi in nobis sunt tria. Primum est dirigens, scilicet vis cognoscitiua. Secundum est imperans, scilicet vis appetitiua. Tertium est exequens, scilicet motiua. Omnis autem nostra cognitio à sensu ortum habet. & quia vbi est in nobis prima origo peccati, ibi debet vnctio adhiberi, ideo vngitur loca quinque sensuum, scilicet oculi propter visum, aures propter auditum, nares propter odorem, os propter gustum, manus propter tactum, qui in pulpis digitorum præcipue viget: sed propter appetitiuum vngitur à quibusdam renes, propter motiuam vnguntur pedes qui sunt principales eius instrumentum. Et quia primum principium est cognoscitiua, ideo illa vnctio ab omnibus obseruatur quæ fit ad quinque sensus quasi de necessitate sacramenti. Sed quidam non seruant alias: quidam vero illam seruant quæ ad pedes, & non quæ ad renes, quia appetitiua & motiua sunt secundaria principia.

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio à corde non exit nisi per aliquam imaginationem, quæ est motus à sensu factus, ut dicitur in 2. de anima: & ideo cor non est prima radix cogitationis, sed organa sensuum, nisi quatenus cor est principium totius corporis, sed hoc principium est radix remota.

Ad secundum dicendum, quod intrantes debent acquirere puritatem, sed exeuntes eam purgare: & ideo exeuntes debent inungi illis partibus, quibus contingit puritatem mentis inquinari.

Ad tertium dicendum, quod secundum quorundam consuetudinem fit in renibus propter hoc, quod ibi maxime viget appetitus concupiscibilis, sed appetitiua non est prima radix, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod organa corporis, quibus actus peccati exercentur, sunt pedes, manus, & lingua, quibus etiam vnctio exhibetur: & membra genitalia, quibus propter immunditiam illarum partium, & honestatem sacramenti non debet vnctio adhiberi.

Ad tertiam questionem dicendum, quod mutilati inungi debent quanto propinquius esse possent ad partes illas, in quibus vnctio fieri debuisset: quia quamuis non habeant membra, habent tamen potentias animæ quæ illis membris debentur, saltem in radice, & interius peccare possunt per ea quæ ad partes illas pertinent, quamuis non exterius. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum hoc sacramentum debeat iterari.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non debeat iterari, quia dignior est vnctio quæ fit homini, quam quæ fit lapidi: sed vnctio altaris non iteratur nisi altare illud fractum fuerit. ergo nec vnctio extrema, quæ adhibetur homini, debet iterari.

Præter. Post vltimum nihil est: sed hæc vnctio dicitur extrema. ergo non debet iterari.

Sed contra. Hoc sacramentum est quædam spiritalis curatio per modum curationis corporalis exhibita: sed curatio corporalis iteratur. ergo & hoc sacramentum iterari potest. Vterius.

Vterius. Videtur quod in eadem infirmitate non debeat iterari, quia vni morbo non debetur nisi vna medicina: sed hoc sacramentum est quædam spiritalis medicina. ergo contra vnum morbum non debet iterari.

Præter. Secundum hoc posset aliquis infirmus tota die inungi, si in eodem morbo posset iterari inunctio, quod est absurdum.

Sed contra est, quod aliquando morbus diu durat post sacramenti perceptionem, & sic reliquæ peccatorum contrahuntur, cetera quas principaliter hoc sacramentum datur. ergo debet iterari inungi.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod nullum sacramentum nec sacramentum quod habet effectum puerum, debet iterari, quia ostenderetur sacramentum non fuisse effectum ad faciendum illum effectum, & sic fieret iniuria illi sacramentum. Sacramentum autem quod habet effectum non perperit, potest iterari sine iniuria, ut effectus deperditus iterato recuperetur: & quia sanitas corporis & mentis quæ sunt effectus huius sacri, possunt amitti, post quam fuerint per sacramentum effecta, ideo hoc sacramentum sine sui iniuria potest iterari.

Ad primum ergo dicendum, quod inunctio lapidis fit ad ipsius altaris consecrationem, quæ est perpetua in lapide, quando altare manet, & ideo non potest iterari: sed hæc vnctio non fit ad consecrationem hominis, cum non imprimatur character, & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod illud quod secundum estimationem hominum est extremum, quandoque secundum rei veritatem non est extremum: & sic dicitur hoc sacramentum extrema vnctio, quia non debet iterari nisi illis, quorum mors est propinqua secundum estimationem hominum.

Ad secundam questionem dicendum, quod hoc sacramentum non respicit tantum infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum, quia non debet dari nisi infirmis, qui secundum humanam estimationem videntur morti appropinquare. Quædam ergo infirmitates non sunt diuturnæ, unde in eis datur hoc sacramentum, tunc cum homo ad illum statum perueniat, quod fit in periculo mortis, non recedit à statu illo nisi infirmitate curata, & ita iterum non debet inungi: sed si reciduum patitur, erit alia infirmitas, & poterit fieri alia inunctio. Quædam vero sunt egrotudines diuturnæ, ut ethica, & hydrophis, & huiusmodi: & in talibus non debet fieri inunctio, nisi quando videtur perducere ad periculum mortis: & si homo illum articulum euadat eadem infirmitate durante, & iterum ad similem statum per illam infirmitatem reducat, iterum potest inungi, quia iam est quasi alius infirmitatis status, quamuis non sit alia infirmitas simpliciter. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Clemens Pa. Et habetur dist. 23. c. 11.

T. com. 60.

In cap. pre. sentis quæstionis.

facerdotium regale, ut pro eodem sumatur vtraque gēs. (Sed ex contemptu, vel negligentia.) Contra, Negligentia in his quæ non sunt de necessitate salutis, non est damnabilis: hoc autem sacramentum non est de necessitate salutis. Et dicendum, quod hoc magis accipiendū est copulatiue, quæ distinctione. Non enim quælibet negligentia, sed ex contemptu procedens, vel conceptu inducens, damnabilis est. (Non potest consisti nisi de pane consecrato, non quod panis consecratus sit materia sacramenti, sed quod ipse panis consecratus sit sacramentum.)

minica sacramenta tractare. Melius est. n. Domini sacerdoti paucos habere ministrros, qui possint digne opus Dei exercere, quam multos inutiles, qui ordinatori graue onus inducant. Tales, n. decet esse ministros Christi, qui septiformi gratia Spūs sancti sint decori, ex quorum doctrina & conuersationis forma, eadem gratia in alijs transfundatur, ne ecclesie margaritas spiritualium verborum officiorumque diuinorum fordide vitæ pedibus conculcent. In sacramento ergo septiformis spiritus B a septem sunt gradus ecclesiastici, scilicet oitiarij, lectores, exorcistæ, acolythi, subdiaconi, diaconi, sacerdotes. Omnes tamen clerici uocantur, id est, fortiri. Corona. n. signaculum est, quo signantur in partem fortis ministerij diuini.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de sacramentis, quæ ordinatur in remedium vnius personæ, hic determinat de sacramentis, quæ ordinantur in remedium totius ecclesie, & diuiditur in partes duas. In prima dicitur de sacramento ordinatur ad spirituales multiplicationem & gubernationem ecclesie. In secunda de matrimonio, quod ordinatur ad multiplicationem materiale fidelium. 26. di. ibi. (Cui alia sacramenta &c.) Prima in duas. In prima, determinat de sacro ordinis. In secunda, de conferentibus hoc sacrum di. 25. ibi. (Solutio quæstionis hereticis &c.) Prima in duas. In prima de ordinibus: in secunda de quibusdam officijs, vel dignitatibus quæ ad ordines consequuntur, ibi. (Sunt & alia quedam non ordinum &c.) Prima in duas. In prima, determinat de ordinibus distinctis. In secunda, quid esse cõe habeant, ibi. (Si autem queratur, quid sit &c.) Prima in duas. In prima, ponit numerum distinctorum ordinum. In secunda de eis prosequitur, ibi. (In sacro ergo septiformis &c.) Circa primum tria facit. Primo, ponit numerum ordinum. Secundo, effectum quem habent in suscipientibus, ibi. (Illi vero in quorū mentibus &c.) Tertio, conditiones quas in eis requirunt, ibi. (Tales autem ad ministerium &c. In sacro ergo &c.) Hic prosequitur de ordinibus, & circa hoc facit tria. Primo, determinat quoddam quod præxiigit ad ordines. scilicet corona. Secundo, de ipsis ordinibus prosequitur, ibi. (Hic autem j. i. i. &c.) Tertio, ostendit quandam ordinum dictionum tria, ibi. (Cumque oēs sint spirituales &c.) Secunda pars in septem partes diuiditur scilicet, quod de septem ordinibus prosequitur, quæ partes per se patent in litera. (Sunt & alia quedam &c.) Hic determinat de nominibus, quibus non ordines, sed dignitates, vel officia exprimiunt. Et circa hoc duo facit. Præter, determinat de nominibus dignitatum: scilicet, de nominibus officiorum, ibi. (Vates à vi mentis &c.) Circa primū tria facit. Primo, exponit nomen episcopatus, quod ad dignitatem pertinet. Secundo, ponit eius distinctionem, ibi. (Ordo autem episcoporum &c.) Tertio, ponit distinctionis originem, ibi. (Harum autem distinctio &c. Vates à vi mentis &c.) Hic ponit nomina diuersa officiorum, & circa hoc tria facit. Primo, exponit diuersa officiorum nomina. Secundo, ostendit qualiter in officijs se habere debeant, ibi. (His breuiter &c.) Tertio, exponit nomen Milite, ad quam officia distincta requiruntur, ibi. (Milla autem dicitur &c.)

alias epō.

Quales assumendi sunt ad clerum.

Tales autem ad ministerium spirituale eligendi sunt clerici, qui digne possint do-

cerare, ut pro eodem sumatur vtraque gēs. (Sed ex contemptu, vel negligentia.) Contra, Negligentia in his quæ non sunt de necessitate salutis, non est damnabilis: hoc autem sacramentum non est de necessitate salutis. Et dicendum, quod hoc magis accipiendū est copulatiue, quæ distinctione. Non enim quælibet negligentia, sed ex contemptu procedens, vel conceptu inducens, damnabilis est. (Non potest consisti nisi de pane consecrato, non quod panis consecratus sit materia sacramenti, sed quod ipse panis consecratus sit sacramentum.)

minica sacramenta tractare. Melius est. n. Domini sacerdoti paucos habere ministrros, qui possint digne opus Dei exercere, quam multos inutiles, qui ordinatori graue onus inducant. Tales, n. decet esse ministros Christi, qui septiformi gratia Spūs sancti sint decori, ex quorum doctrina & conuersationis forma, eadem gratia in alijs transfundatur, ne ecclesie margaritas spiritualium verborum officiorumque diuinorum fordide vitæ pedibus conculcent. In sacramento ergo septiformis spiritus B a septem sunt gradus ecclesiastici, scilicet oitiarij, lectores, exorcistæ, acolythi, subdiaconi, diaconi, sacerdotes. Omnes tamen clerici uocantur, id est, fortiri. Corona. n. signaculum est, quo signantur in partem fortis ministerij diuini.

QUESTIO PRIMA.

Hic est triplex quæstio.

- Prima, De ordine in communi.
Secunda, De distinctione ordinum.
Tertia, De his quæ sunt ordinibus annexa.

Circa primum queruntur tria.

- Primo, De ipso ordine.
Secundo, De effectu eius.
Tertio, De recipientibus ipsum.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod ordo in ecclesia esse non debeat. Ordo enim requirit subiectionem & prelationem: sed subiectio videtur repugnare libertati, i quam vocati sumus per Christum. ergo ordo in ecclesia esse non debet.

1. Petri. c. 2. ¶ 2. Præter. Ille qui in ordine constituitur, alio superior fit: sed in ecclesia, quilibet debet se altero inferiori reputare. Phil. 2. Superiores inuicem arbitantes. ergo non debet in ecclesia esse ordo.

¶ 3. Præter. Ordo inuenitur in angelis propter distinctionem eorum in bonis naturalibus & gratuitis: sed omnes homines sunt in natura vnum, gratiarum etiam donata quibus eminentius habeat ignotum est. ergo ordo in ecclesia esse non potest.

Sed contra. Ro. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt: sed ecclesia à Deo est, quia ipse eam edificauit sanguine suo. ergo ordo in ecclesia esse debet.

¶ 2. Præter. Status ecclesie est medius inter statum naturæ & gloriæ: sed in natura inuenitur ordo quo quedam alijs superiora sunt, & similiter in gloria, vt patet in angelis. ergo in ecclesia debet esse ordo.

I I Vltimus. Videtur quod inconuenienter ordo in litera diffinitur, vbi dicitur. Ordo est signaculum quoddam ecclesie, p quod spiritualis potestas traditur ordinato. Pars n. nõ debet poni genus totius: sed character, qui per signaculum exponitur in consequenti diffinitione, est pars ordinis, quia diuiditur contra id quod est res tantum, vel sacramentum tantum, cum sit res & sacramentum. ergo signaculum nõ debet poni quasi genus ordinis.

¶ 2. Præter. Sicut in sacramento ordinis imprimitur character, ita in sacramento baptismi: sed in diffinitione baptismi nõ ponitur character, ergo nec in diffinitione ordinis poni debet.

¶ 3. Præter. In baptismo etiam quedam spiritualis potestas datur accedendi ad sacramenta, & iterum est quoddam signaculum, cum sit sacramentum. ergo hæc diffinitio conuenit baptismi, & sic inconuenienter assignatur de ordine.

¶ 4. Præter. Ordo relatio quedam est, que in vtroque extremo saluatur: extrema autem huius relationis sunt superior & inferior. ergo inferiores habent ordinem qualis ponitur hic in diffinitione ordinis, vt patet per expositionem sequentem, vbi ponitur promotio potestatis. ergo inconuenienter diffinitur hic ordo.

I I I Vltimus. Videtur quod ordo non sit sacramentum. Sacramentum enim, vt dicit Hugo de Sancto Victore, est materiale clementum: sed ordo non nominat aliquid huiusmodi, sed magis relationem, vel potestatem, quia ordo est pars potestatis secundum præfatum. ergo non est sacramentum.

¶ 2. Præter. Sacramenta non sunt de ecclesia triumphante: sed est ibi ordo, vt patet de angelis. ergo ordo non est sacramentum.

¶ 3. Præter. Sicut prelatio spiritualis quæ est ordo, datur cum quadam consecratione, ita & prelatio secularis, quia & reges insunguntur, vt supra dictum est: sed regia dignitas non est sacramentum. ergo nec ordo de quo loquimur.

Sed contra est, quia ab omnibus enumeratur inter septem ecclesie sacramenta.

¶ 2. Præter. Propter quod vnum quodque, & illud magis: sed propter ordinem efficitur homo dispensator aliorum sacramentorum. ergo ordo habet magis rationem quod sit sacramentum, quam alia.

I I I I Vltimus. Videtur quod forma huius sacramenti inconuenienter in litera exprimitur, quia sacramenta efficaciam habent

Fex forma: sed efficacia sacramentorum est ex virtute diuina que in eis secretis operatur salutem. ergo in forma huius sacramenti debet fieri mentio de virtute diuina per inuocationem Trinitatis, sicut in alijs sacramentis.

¶ 2. Præter. Imperare est eius qui habet auctoritatem: sed auctoritas non residet penes eum qui sacramenta dispensat, sed ministerium tantum. ergo non deberet vti imperatio modo, vt diceret, sic agite: vel, accipite hoc, vel illud, aut aliquid huiusmodi.

¶ 3. Præter. In forma sacramenti non debet fieri mentio nisi de illis que sunt de essentia sacramenti: sed vltus potestatis acceptæ non est de essentia huius sacramenti, sed consequitur ad ipsum. ergo non debet de eo fieri mentio in forma huius sacramenti.

¶ 4. Præter. Omnia sacramenta ordinant ad æternam remunerationem: sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de remuneratione. ergo nec in forma huius sacramenti debet de ea fieri mentio, sicut fit cum dicitur, Habebitis partem, si fideliter.

Vltimus. Videtur quod hoc sacramentum non habeat materiam, quia in omni sacramento quod habet materiam virtus operans in sacramento est in materia: sed in rebus materialibus, que hic adhibentur, sicut sunt clauis, candelabra, & huiusmodi non videtur esse aliquid virtus sanctificandi. ergo non habet materiam.

¶ 2. Præter. In isto sacramento confertur plenitudo gratiæ septiformis, vt in litera dicitur, sicut in confirmatione: sed materia confirmationis præexigit sanctificationem. cum ergo ea que in hoc sacramento videtur esse materialia, non sint præsanctificata, videtur quod non sint materia huius sacramenti.

¶ 3. Præter. In quolibet sacramento habente materiam, requiritur contractus materie ad eum qui suscipit sacramentum: sed vt à quibusdam dicitur, contractus dicitur materialium ab eo qui suscipit sacramentum, non est de necessitate sacramenti, sed solum potestatis. ergo prædictæ res materiales non sunt materia huius sacramenti.

Sed contra est, quia omne sacramentum consistit in rebus & verbis: sed res in quolibet sacramento sunt materia ipsius. ergo res que in hoc sacramento adhibentur, sunt materia huius sacramenti.

¶ 2. Præter. Plus requiritur ad dispensandum sacramenta, quam ad suscipiendum: sed baptismus in quo datur potestas ad suscipiendum sacramenta, indiget materia. ergo & ordo in quo datur potestas ad ea dispensanda.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod Deus sua opera in sui similitudine perducere voluit, quantum possibile fuit, vt perfecta essent, & per ea cognosci posset: & ideo vt in suis operibus representaretur non solum, quod in se est, sed etiam secundum quod alijs insunt, hanc legem naturalem posuit omnibus vt vltima per media pericerentur, & media per prima, vt Dion. dicit. Et ideo vt illa pulchritudo ecclesie non deesset, posuit ordinem in ea, vt quidam alij sacramenta traderent suo modo, Deo in hoc assimilati, quati Deo cooperantes, sicut etiam in corpore naturali quedam membra alijs insunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod subiectio seruitutis repugnat libertati, que seruitus est quando aliquis dominatur ad ipsi vtilitatem subiectis vens: talis autem subiectio non requiritur in ordine, per quem qui præsent, salutem subditorum querere debent, non propriam vtilitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod quilibet se debet reputare inferiorem merito, sed non officio: ordines autem officia quedam sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod ordo in angelis non attenditur secundum.

secundum distinctionem naturæ, nisi per accidens, in quantum ad distinctionem naturæ sequitur in eis distinctio gratiæ. Attenditur autem per se secundum distinctionem in gratia, quia eorum ordines respiciunt participationem diuinorum, & communicationem in statu gloriæ, que est secundum mensuram gratiæ quasi gratiæ inuisibilis & effectus quodammodo: sed ordines ecclesie militantis respiciunt participationem sacramentorum & communicationem, que sunt causa gratiæ, & quodammodo gratiæ procedunt, & sic non est de necessitate nostro rum ordinum gratia gratum faciens, sed solum potestas dispensandi sacramenta: & propter hoc etiam ordo non attenditur per distinctionem gratiæ gratum facientis, sed per distinctionem potestatis.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod diffinitio, quæ magister de ordine ponit, conuenit ordini secundum quod est ecclesie sacramentum, & ideo duo ponit signum exterius, ibi. Signaculum quoddam & id est signum quoddam: & effectus interiorum, ibi. Quo spiritualis potestas & c. Ad primum ergo dicendum, quod signaculum non ponitur hic pro characterem interiori, sed pro eo quod exterius geritur quod est signum interioris potestatis & causæ, & sic etiam sumitur character in alia diffinitione. Si tamẽ pro interiori characterem sumeretur, non esset inconueniens, quia diuisio sacramenti in illa tria non est in partes integrales proprie loquendo, quia illud quod est res tantum, non est de essentia sacramenti: quod est etiam sacramentum tantum, transit, & sacramentum manere dicitur. Vnde relinquatur quod ipse character interior sit essentialiter & principaliter ipsum sacramentum ordinis.

¶ Ad secundum dicendum, quod baptismus quamuis in eo conferatur aliqua spiritualis potentia recipiendi alia sacramenta, ratione eius characterem imprimi, non tamen hoc est principalis eius effectus, sed ablatio interior, propter quam baptismus principaliter importat, & ideo character qui est spiritualis potestas, ponitur in diffinitione ordinis, non autem in diffinitione baptismi.

¶ Ad tertium dicendum, quod in baptismo datur quedam potestas spiritualis ad recipiendum, & ita quodammodo passiva: potestas autem proprie nominat potentiam actiuam cum aliqua præminencia, & ideo hæc diffinitio non conuenit baptismi.

¶ Ad quartum dicendum, quod nomen ordinis dupliciter accipitur. Quandoque enim figurat ipsam relationem, & sic est in inferiori quam in superiori, vt obiectis tangit, & sic non accipitur hic. Aliquando autem accipitur pro ipso gradu qui ordinem primo modo acceptum facit: & quia ratio ordinis prout est relatio inuenitur vbi primo aliquid superius altero occurrit, ideo hic gradus eminentis per potestatem spiritualem ordo nominatur.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod sacramentum, vt ex supra dictis patet, nihil est aliud quam quedam sanctificatio homini exhibitæ cum aliquo signo visibili: vnde cum in susceptione ordinis quedam consecratio homini adhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ordo in suo nomine non exprimat aliquod materiale elementum, tamen ordo non confertur sine aliquo elemento materiali.

¶ Ad secundum dicendum, quod potestates proportionari debent illis ad que sunt: communicatio autem diuinorum ad quam datur spiritualis potestas, non fit in angelis per aliquam sensibilia signa, sicut in hominibus contingit: & ideo potestatis spiritualis quæ est ordo, non adhibetur angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus, & ideo in hominibus est ordo sacramentum, sed non in angelis.

¶ Ad tertium dicendum, quod non omni benedictio quæ adhibetur homini, vel consecratio est sacramentum: quia & Monachi, & Abbates benediciuntur, & tamen ille benedictio non sunt sacramenta. Et similiter nec regalis inunctio, quia post huiusmodi benedictiones nõ ordinatur aliqui ad dispensationem diuinorum sacramentorum, sicut per benedictionem ordinis, & ideo non est simile.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita. Potestas autem a potestate traditur, sicut simile ex simili. Et iterum potestas per vltim innotescit, quia potestas notificatur per actus, & ideo in forma ordinis exprimitur vltus ordinis per actum qui imperatur, & exprimitur traditio potestatis per imperarium modum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta non ordinantur principaliter ad effectus similes potestati, secundum quam sacramenta dispensantur, sicut hoc sacramentum, & ideo in hoc sacramento est quasi quedam communicatio vniuoca: vnde in alijs sacramentis exprimitur aliquid ex parte diuine virtutis, cui effectus sacramenti assimilatur, non autem in hoc sacramento. Quamuis enim in episcopo qui est minister huius sacramenti, non sit auctoritas respectu collationis huius sacramenti, tamen habet aliquam potestatem respectu potestatis ordinis que confertur per ipsum, in quantum a sua potestate deriuatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod vltus potestatis est effectus potestatis in genere cause efficientis, & sic non habet quod in diffinitione ordinis ponatur, sed est quodammodo causa in genere cause finalis: & ideo secundum hanc rationem ponitur potest in diffinitione ordinis.

¶ Ad quintam questionem dicendum, quod materia in sacramentis exterius adhibita significat virtutem in sacramentis agentem ex extrinseco omnino aduenire: vnde cū effectus proprius huius sacramenti scilicet character non percipitur ex aliqua opinione ipsius, ad sacramentum accedit sicut erat in penitentia, sed omnino ex extrinseco adueniat, competit ei materiam habere, tamen diuersimode ab alijs sacramentis que materiam habent: quia hoc quod in sacramento confertur, in alijs sacramentis deriuatur tantum a Deo, non a ministro qui sacramentum dispensat. Sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, deriuatur etiam ab eo qui sacramentum dat, sicut potestas imperfecta a perfecta, & ideo efficacia illorum sacramentorum principaliter consistit in materia, que virtutem diuinam & significat, & continet ex sanctificatione per ministerium adhibita: sed efficacia huius sacramenti principaliter refertur penes eum qui sacramentum dispensat. Materia autem adhibetur magis ad determinandum potestatem que traditur particulariter ab habente eam cum plene, quam ad potestatem causandam, quod patet ex hoc quod

Quarus Senten. S. Tho. materia

do non confertur sine aliquo elemento materiali. ¶ Ad secundum dicendum, quod potestates proportionari debent illis ad que sunt: communicatio autem diuinorum ad quam datur spiritualis potestas, non fit in angelis per aliquam sensibilia signa, sicut in hominibus contingit: & ideo potestatis spiritualis quæ est ordo, non adhibetur angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus, & ideo in hominibus est ordo sacramentum, sed non in angelis.

¶ Ad tertium dicendum, quod non omni benedictio quæ adhibetur homini, vel consecratio est sacramentum: quia & Monachi, & Abbates benediciuntur, & tamen ille benedictio non sunt sacramenta. Et similiter nec regalis inunctio, quia post huiusmodi benedictiones nõ ordinatur aliqui ad dispensationem diuinorum sacramentorum, sicut per benedictionem ordinis, & ideo non est simile.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita. Potestas autem a potestate traditur, sicut simile ex simili. Et iterum potestas per vltim innotescit, quia potestas notificatur per actus, & ideo in forma ordinis exprimitur vltus ordinis per actum qui imperatur, & exprimitur traditio potestatis per imperarium modum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta non ordinantur principaliter ad effectus similes potestati, secundum quam sacramenta dispensantur, sicut hoc sacramentum, & ideo in hoc sacramento est quasi quedam communicatio vniuoca: vnde in alijs sacramentis exprimitur aliquid ex parte diuine virtutis, cui effectus sacramenti assimilatur, non autem in hoc sacramento. Quamuis enim in episcopo qui est minister huius sacramenti, non sit auctoritas respectu collationis huius sacramenti, tamen habet aliquam potestatem respectu potestatis ordinis que confertur per ipsum, in quantum a sua potestate deriuatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod vltus potestatis est effectus potestatis in genere cause efficientis, & sic non habet quod in diffinitione ordinis ponatur, sed est quodammodo causa in genere cause finalis: & ideo secundum hanc rationem ponitur potest in diffinitione ordinis.

¶ Ad quintam questionem dicendum, quod materia in sacramentis exterius adhibita significat virtutem in sacramentis agentem ex extrinseco omnino aduenire: vnde cū effectus proprius huius sacramenti scilicet character non percipitur ex aliqua opinione ipsius, ad sacramentum accedit sicut erat in penitentia, sed omnino ex extrinseco adueniat, competit ei materiam habere, tamen diuersimode ab alijs sacramentis que materiam habent: quia hoc quod in sacramento confertur, in alijs sacramentis deriuatur tantum a Deo, non a ministro qui sacramentum dispensat. Sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, deriuatur etiam ab eo qui sacramentum dat, sicut potestas imperfecta a perfecta, & ideo efficacia illorum sacramentorum principaliter consistit in materia, que virtutem diuinam & significat, & continet ex sanctificatione per ministerium adhibita: sed efficacia huius sacramenti principaliter refertur penes eum qui sacramentum dispensat. Materia autem adhibetur magis ad determinandum potestatem que traditur particulariter ab habente eam cum plene, quam ad potestatem causandam, quod patet ex hoc quod

Quarus Senten. S. Tho. materia

Numeri 7.

Cap. 5.

Cap. 18.

1. Cor. 11.

Paralip. 7. cap. 26.

Lib. 7. Edimol. & citatur dist. 21. cap. 4. clero.

V

De Eccel. hierat. 29.

Etia. a. Magistro in littera dist. 1. huius 4.

Dist. 23. ca. Ostiarius.

Ioan. 2.

Ioan. 10.

Dist. 25. ca. Perlectus.

materia compeit vsui potestatis. Et per hoc patet solutio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod materia in alijs sacramentis oportet sanctificari propter virtutem, quam continet, sed non est ita in proposito.

¶ Ad tertium dicendum, quod sustinendo illud dictum, apparet ex dictis eius. Quia enim potestas ordinis non accipitur a materia, sed a ministro principaliter, id potestatis materia, magis est de essentia sacri quod tactus, tamen ipsa verba formæ videntur ostendere quod tactus materia sit de essentia sacramenti, quia dicitur, Accipe hoc, vel illud.

Dil. 23. Lector.

A R T I C. II.

b Vtrum in hoc sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens.

Ex Concil. Tri. Sess. 23.

¶ Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in hoc sacramento ordinis non conferatur gratia gratum faciens, quia communiter dicitur quod sacramentum ordinis ordinatur contra defectum ignorantie: sed contra ignorantiam non datur gratia gratum faciens, sed gratia gratis data, quia gratia gratum faciens magis respicit affectum, ergo in sacramento ordinis non datur gratia gratum faciens.

¶ 2. Præter. Ordo distinctionem importat: sed membra ecclesie non distinguuntur per gratiam gratum facientem, sed secundum gratiam gratis datam, de qua dicitur. 1. Corin. 12. Distributiones gratiarum sunt, ergo in ordine non datur gratia gratum faciens.

¶ 3. Præter. Nulla causa præsupponit effectum suum: sed in eo qui accedit ad ordines præsupponit gratia, per quam fit idoneus ad executionem ordinis, ergo talis gratia non conferatur in ordinis collatione.

Sed contra. Sacramenta nouæ legis efficiunt quod figurant: sed ordo per numerum septennarium significat septem spiritalium dona, ut in littera dicitur, ergo dona spiritalia sancti, quæ non sunt sine gratia gratum faciente, in ordine dantur.

¶ 2. Præter. Ordo est sacramentum nouæ legis: sed in diffinitione talis sacramenti ponitur, ut gratia causa constitat, ergo causat gratiam in suscipiente.

Ibidem Canon.

¶ Vterius. Videtur quod in sacramento ordinis non imprimatur character quantum ad omnes ordines, quia ordinis character est quedam spiritualis potestas: sed quidam ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales, scilicet hostiarum, vel acolythi, ergo in eis non imprimatur character.

¶ 2. Præter. Omnis character est indelebilis, ergo per characterem homo ponitur in statu, a quo non potest recedere: sed illi qui habent aliquos ordines, possunt licite redire ad laicatum, ergo non imprimatur character in omnibus ordinibus.

Art. 1. & 2. per totum.

¶ 3. Præterea. Ut supra dist. 3. dictum est, per characterem homo ascribitur ad aliquod sacramentum dandum, vel accipiendum: sed ad susceptionem sacramentorum sufficienter homo ordinatur per characterem baptismalem, dispensator autem sacramentorum non constituitur homo nisi in ordine sacerdotali, ergo in alijs ordinibus non imprimatur character.

Sed contra. Omne sacramentum, in quo non imprimatur character, est iterabile: sed nullus ordo est iterabilis, ergo in quolibet ordine imprimatur character.

¶ 3. Præter. Character est signum distinctivum: sed in quolibet ordine est aliqua distinctio, ergo quilibet ordo imprimatur characterem.

Vterius. Videtur quod character ordinis non præsupponat characterem baptismalem, quia per characterem ordinis homo efficitur dispensator sacramentorum, per characterem baptismalem suscipiens eorumdem: sed potestas actiua non præsupponit de necessitate passiuam, quia potest esse sine ea, sicut patet in deo, ergo character ordinis non præsupponit de necessitate characterem baptismalem.

¶ 2. Præter. Potest contingere quod aliquis non sit baptizatus, quod se baptizatum æstimat probabiliter, si ergo talis ad ordines accedat, non confertur characterem ordinis, si characterem ordinis præsupponat baptismalem: & sic ea, quæ facit vel in consecratione, vel abolutione nihil erunt, nisi in hoc ecclesia decipietur, quod est inconueniens.

Sed contra. Baptizatus est ianuam sacramentorum, ergo cum ordo sit quoddam sacramentum, præsupponit baptismum.

Vterius. Videtur quod præsupponat de necessitate characterem confirmationis, quia in his quæ sunt ordinata ad inuicem, sicut medium præsupponit primum, ita vltimum præsupponit medium: sed character confirmationis præsupponit baptismalem quasi primum, ergo character ordinis præsupponit characterem confirmationis quasi medium.

¶ 2. Præter. Qui ad alios confirmandos ponuntur, maxime debent esse firmi: sed illi qui sacramentum ordinis suscipiunt, sunt aliorum confirmatores, ergo ipsi maxime debent habere sacramentum confirmationis.

Sed contra. Apostoli receperunt potestatem ordinis ante ascensionem, Ioan. 20. ubi dictum est eis. Accipite spiritum sanctum: sed confirmati sunt post ascensionem per aduentum spiritus sancti, ergo ordo non præsupponit confirmationem.

Vterius. Videtur quod character vnus ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius, quia maior est conuenientia ordinis ad ordinem, quam ordinis ad aliud sacramentum: sed character ordinis præsupponit characterem alterius sacramenti, scilicet baptismi, ergo multo fortius character vnus ordinis præsupponit characterem alterius.

¶ 2. Præter. Ordines sunt quidam gradus: sed nullus potest peruenire ad posteriorem gradum nisi prius priorem conscenderit, ergo nullus potest accipere characterem ordinis sequentis, nisi primum accipiat ordinem præcedentem.

Sed contra. Si omittatur aliquid in sacramento quod sit de necessitate sacramenti, oportet quod sacramentum iteretur: sed si aliquis recipiat sequentem ordinem prætermissis primo, non reordinatur, sed confertur sibi quod deest secundum statuta canonum, ergo præcedens ordo non est de necessitate sequentis.

Respondet. Dicendum ad primam questionem, quod Dei perfecta sunt opera, ut dicitur Deutero. 32. & ideo cuiusque datur potentia aliqua diuinitus, datur ea per quæ executio illius potentie potest congrue fieri, & hoc etiam in naturalibus patet, quia animalibus dantur membra quibus animæ potentie possunt exire in actus suos, nisi sit defectus ex parte materiarum, sicut autem gratia gratum faciens est necessaria ad hoc, quod homo digne recipiat sacramenta, ita etiam ad hoc, quod homo digne dispenset: & ideo licet in baptismo, per quem homo fit suscipiens aliorum sacramentorum, datur gratia gratum faciens, ita in sacramento ordinis, per quod homo ordinatur ad aliorum sacramentorum dispensationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ordo datur non in remac-

III

Isidorus li. 7. Echymot. Et habetur di. 21. c. Cleros.

Luc. 4. E. 6. 11.

Luc. 4. E. 6. 11.

III

Math. 7.

V

Isidorus li. 7. Echymot. c. 11.

* D. 961.

remedium vnus persona, sed totius ecclesie: unde quod dicitur contra ignorantiam dari, non est intelligendum ita, quod per susceptionem ordinis pellatur ignorantia in suscipiente, sed quia suscipiens ordinem præficatur ad pellendum ignorantiam in plebe.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis dona gratia gratum facientis sint communia omnibus membris ecclesie, tamen illorum actus donorum, secundum quæ attenditur distinctio membris ecclesie, idoneus susceptor aliquis esse non potest, nisi charitas ad sit, quæ quidem sine gratia gratum faciente esse non potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad idoneam executionem ordinis non sufficit bonitas quantumque, sed requiritur bonitas excellentior, ut sicut illi qui ordinem suscipiunt, ne per plebem constituantur gradu ordinis, ita & superiores sint merito sanctitatis: & id præexigitur gratia, quæ sufficit ad hoc, quod digne connumerentur in plebe Christi, sed confertur in ipsa susceptione ordinis amplius gratia intuitus, per quod ad maiora reddantur idonei.

¶ Ad secundum dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod in solo ordine sacerdotali character imprimatur. Sed hoc non videtur verum, quia ad hunc diaconi nullus potest exercere licite, & ita patet quod habet aliquam spirituales potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alij non habent. Et propter hoc alij dixerunt, quod in sacris ordinibus imprimatur character, non autem in minoribus. Sed hoc nihil iterum est, quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur super plebem in aliquo gradu potestatis ordinis ad sacramentorum dispensationem: unde cum character sit signum distinctivum ab alijs, oportet quod in omnibus character imprimatur, cuius etiam signum est, quod perpetuo manent, & nunquam iterantur. Et hæc est tertia opinio, quæ communior est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quilibet ordo vel habet actum circa ipsum sacramentum, vel ordinatum ad sacramentorum dispensationem, sicut ostiarij habent actum admittendi homines ad diuinorum sacramentorum inspectionem, & sic de alijs, & ideo in omnibus requiritur specialis potestas.

¶ Ad secundum dicendum, quod quantumque ad laicatum se transferat, semper tamen manet in eo character, quod patet ex hoc, quod si ad clericatum reuertatur, non iterum ordinem quem habuerat suscipit.

¶ Ad tertium dicendum, sicut ad primum. Ad tertiam questionem dicendum, quod nihil potest aliquid recipere, cuius receptionem non habet. Per characterem autem baptismalem efficitur homo receptiuus aliorum sacramentorum: unde qui characterem baptismalem non habet, nullum alterum sacramentum suscipere potest, & sic character ordinis baptismalem characterem præsupponit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in eo qui habet potentiam actiuam a se, potentia actiua non præsupponit passiuam: sed in eo qui habet potentiam actiuam ab altero, præexigitur ad potentiam actiuam potentia passiuam, quæ recipere possit potentiam actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quod talis si ad sacerdotium promoueat, non est sacerdos, nec conficere potest, nec absolueret in foro penitentiali, unde secundum canones debet baptizari iterato & ordinari. Et si etiam in episcopum promouatur, illi quos ordinat, non habent ordinem, sed tamen pie credi potest quod quantum ad vltimos effectus sacramentorum summus sacerdos supplet defectum, & quod non permittit hoc ita latere, quod periculum ecclesie imminere possit.

Ad quartam questionem dicendum, quod ad susceptionem ordinis præexigitur, aliquid quasi de necessitate sacramenti, & aliquid de congruitate. De necessitate enim sacramenti præexigitur quod ille qui accedit ad ordines, sit ordinis susceptiuus, quod comperit et per baptismum: & ideo character baptismalis præsupponit de necessitate sacramenti, ita quod sine eo sacramentum ordinis conferri non potest: sed de congruitate requiritur omnis perfectio, per quæ aliquis reddatur idoneus ad executionem ordinis, & vnus de istis est, ut sit confirmatus: & id de congruitate character ordinis characterem confirmationis præsupponit, & non de necessitate.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non est de idoneitate quantum ad congruitatem.

¶ Ad quintam questionem dicendum, quod non est de idoneitate superiorum ordinum, quod aliquis minores ordines prius habeat, quia potestates sunt distinctæ, & vna quantum est de sui ratione, non requirit aliam in eodem subiecto: & ideo etiam in primitiua ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros, qui prius inferiores ordines non susceperant, & tamen poterant omnia, quæ inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu, & ducatur in regno. Sed postea per constitutionem ecclesie determinatum est, quod ad maiores se non ingerat, qui prius in minoribus officijs se non humiliauit. Et inde est, quod qui ordinantur per saltum, secundum canones non reordinantur, sed id quod omnium fuerat de præcedentibus ordinibus eis confertur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines ad inuicem secundum similitudines speciei, quam ordo cum baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit baptismus cum ordine, quam ordo cum ordine, quia per baptismum acquirit homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

¶ Ad secundum dicendum, quod ordines non sunt gradus qui occurrant in actione vna, vel in vno motu, ut oportet ad vltimum per primum deuenire: sed sunt sicut gradus in diuersis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem & angelum. Nec oportet, quod ille qui sit angelus, prius fuerit homo: similiter etiam est gradus inter caput & omnia membra corporis, nec oportet quod illud quod est caput, prius fuerit pes, & similiter est in proposito.

¶ Quartus Sententia S. Tho. T. 2. ARTI-

ri iterato & ordinari. Et si etiam in episcopum promouatur, illi quos ordinat, non habent ordinem, sed tamen pie credi potest quod quantum ad vltimos effectus sacramentorum summus sacerdos supplet defectum, & quod non permittit hoc ita latere, quod periculum ecclesie imminere possit.

Ad quartam questionem dicendum, quod ad susceptionem ordinis præexigitur, aliquid quasi de necessitate sacramenti, & aliquid de congruitate. De necessitate enim sacramenti præexigitur quod ille qui accedit ad ordines, sit ordinis susceptiuus, quod comperit et per baptismum: & ideo character baptismalis præsupponit de necessitate sacramenti, ita quod sine eo sacramentum ordinis conferri non potest: sed de congruitate requiritur omnis perfectio, per quæ aliquis reddatur idoneus ad executionem ordinis, & vnus de istis est, ut sit confirmatus: & id de congruitate character ordinis characterem confirmationis præsupponit, & non de necessitate.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non est de idoneitate quantum ad congruitatem.

¶ Ad quintam questionem dicendum, quod non est de idoneitate superiorum ordinum, quod aliquis minores ordines prius habeat, quia potestates sunt distinctæ, & vna quantum est de sui ratione, non requirit aliam in eodem subiecto: & ideo etiam in primitiua ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros, qui prius inferiores ordines non susceperant, & tamen poterant omnia, quæ inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu, & ducatur in regno. Sed postea per constitutionem ecclesie determinatum est, quod ad maiores se non ingerat, qui prius in minoribus officijs se non humiliauit. Et inde est, quod qui ordinantur per saltum, secundum canones non reordinantur, sed id quod omnium fuerat de præcedentibus ordinibus eis confertur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines ad inuicem secundum similitudines speciei, quam ordo cum baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit baptismus cum ordine, quam ordo cum ordine, quia per baptismum acquirit homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

¶ Ad secundum dicendum, quod ordines non sunt gradus qui occurrant in actione vna, vel in vno motu, ut oportet ad vltimum per primum deuenire: sed sunt sicut gradus in diuersis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem & angelum. Nec oportet, quod ille qui sit angelus, prius fuerit homo: similiter etiam est gradus inter caput & omnia membra corporis, nec oportet quod illud quod est caput, prius fuerit pes, & similiter est in proposito.

¶ Quartus Sententia S. Tho. T. 2. ARTI-

Quarto loco succedunt acolythi. Acolythi vero grece, latine ceroferrarij dicitur, a deportandis cereis quando legendum est Euangelium, vel sacrificium offerendum. Tunc. n. accedunt luminaria, & depor-

est similis habitudo huiusmodi medijs ad vltimum, & primi ad medium, quia per characterem baptismalem fit homo susceptiuus sacramenti confirmationis: non autem per sacramentum confirmationis fit homo susceptiuus sacramenti ordinis, & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de idoneitate quantum ad congruitatem.

¶ Ad quintam questionem dicendum, quod non est de idoneitate superiorum ordinum, quod aliquis minores ordines prius habeat, quia potestates sunt distinctæ, & vna quantum est de sui ratione, non requirit aliam in eodem subiecto: & ideo etiam in primitiua ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros, qui prius inferiores ordines non susceperant, & tamen poterant omnia, quæ inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu, & ducatur in regno. Sed postea per constitutionem ecclesie determinatum est, quod ad maiores se non ingerat, qui prius in minoribus officijs se non humiliauit. Et inde est, quod qui ordinantur per saltum, secundum canones non reordinantur, sed id quod omnium fuerat de præcedentibus ordinibus eis confertur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines ad inuicem secundum similitudines speciei, quam ordo cum baptismo: sed secundum proportionem potentie ad actum magis conuenit baptismus cum ordine, quam ordo cum ordine, quia per baptismum acquirit homo potentiam passiuam recipiendi ordines, non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiuam recipiendi maiores ordines.

¶ Ad secundum dicendum, quod ordines non sunt gradus qui occurrant in actione vna, vel in vno motu, ut oportet ad vltimum per primum deuenire: sed sunt sicut gradus in diuersis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem & angelum. Nec oportet, quod ille qui sit angelus, prius fuerit homo: similiter etiam est gradus inter caput & omnia membra corporis, nec oportet quod illud quod est caput, prius fuerit pes, & similiter est in proposito.

¶ Quartus Sententia S. Tho. T. 2. ARTI-

Luc. 4. 8.

Math. 8.

Distin. 27. cap. cleros.

Math. 12.

Luc. 11.

Isidor. dist. 21. cap. Cleros versus finem.

Utrum in suscipientibus ordines requiratur bonitas vite.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod in suscipientibus ordines non requiratur bonitas vite, quia per ordinem aliquis ordinatur ad dispensationem sacramentorum: sed sacramenta possunt dispensari a bonis & malis. ergo non requiritur bona vita. ¶ 2 Præter. Non est minus ministerium, quod Deo in sacramentis exhibetur, quam quod ipsi corporaliter adhibetur: sed a ministerio eius corporali non repulit dominus mulierem peccatricem & infamem, ut patet Luc. 7. ergo nec a ministerio eius in sacramentis tales sunt amovendi. ¶ 3 Præter. Per omnem gratiam datur aliquod remedium contra peccatum: sed illis qui habent peccatum non debet aliquod remedium denegari, quod eis valere possit. cum ergo in sacramento ordinis gratia conferatur, videtur quod debeat etiam peccatoribus hoc sacramentum dari. Sed contra Leuit. 21. Homo de semine Aaron qui habuerit maculam, non offerat panes coram domino, nec accedat ad ministerium eius: sed per maculam, ut dicitur glo. omne vitium intelligitur. ergo ille qui est in aliquo vitio irretitus, non debet ad ministerium ordinis adhiberi. ¶ 2 Præter. Hiero. dicit quod non solum episcopi, & presbyteri, & diaconi debent magnopere providere, ut cunctum populum cui præsentent, sermone & conuersatione præcedant, verum et inferiores gradus, & omnes qui domini oraculo deseruiunt, & qui vehementer ecclesiam Dei destruit, meliores esse laicos quam clericos. ergo in omnibus ordinibus requiritur sanctitas vite. ¶ 3 Præter. Videtur quod requiratur scientia totius sacrae scripture, quia ille debet habere legis scientiam, a cuius ore lex requiritur: sed legem requirunt de ore sacerdotis, ut patet Malach. 2. ergo ipse debet totius legis habere scientiam. ¶ 2 Præter. Pet. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in nobis est fide, & spe: sed reddere rationem de his quæ sunt fidei & spei est illorum qui perfectam scientiam sacramentorum scripturarum habent. ergo talis scientiam debet habere illi qui ponuntur in ordinibus, quibus verba prædicta dicuntur. ¶ 3 Præter. Nullus congrue legit, qui non intelligit quod legit, quia legere, & non intelligere negligere est, ut dicit Cato: sed ad lectores, qui est quasi infimus ordo, pertinet legere vetus testamentum, ut in littera dicitur. ergo ad eos pertinet habere totius veteris testamenti intellectum, & multo fortius ad alios superiores ordines. Sed contra est, quod multi promouentur ad sacerdotium, qui penitus de talibus nihil sciunt etiam in religionibus multis. ergo videtur quod talis scientia non requiratur. ¶ 2 Præter. In vitis patrum legitur aliquos simplices monachos ad sacerdotium promotos, qui erant sanctissimi vite. ergo non requiritur prædicta scientia in ordinandis. ¶ 3 Præter. Viderur quod ex ipso merito vite aliquis ordinis gradum consequatur, quia sicut dicit Chryso. Non omnis sacerdos sanctus est, sed omnis sanctus sacerdos est: sed ex vite merito aliquis efficitur sanctus. ergo & sacerdos, & multo fortius alios ordines habens.

Io. 1. c. dist. 25. c. Perle. ctis. S. Ad acolythū.

Ioan. ca. 3.

Exod. 27. Leuit. 8.

Sup epistola ad Titū ca. 2. in fine.

II

Cap. 3.

In primo opulcu. qd pueris legit.

Part. 2. cap. 178.

III

Homil. 43. to. 2. & hñ Dist. 11. ca. Multi sacer dotes.

¶ 2 Præter. In rebus naturalibus ex hoc ipso aliqua in gradu superiori collocantur, quod deo appropinquant, & magis de eius bonitatibus participant, ut Dion. dicit. 4. cap. ecclesiastic. hierar. sed ex merito sanctitatis & scientiæ aliquis efficitur Deo propinquior, & plus de eius bonitatibus recipiens. ergo ex hoc ipso in gradu ordinis collocatur.

De subdiaconis.

QVINTUS est ordo subdiaconorum. Græce hypodiconi vocantur, quos nos subdiaconos dicimus. Qui ideo sic appellantur, quia subiacent præceptis & officiis leuitarum. Oblationes. n. in templo a fidelibus suscipiunt, & leuiter superponedas altaribus deferunt. Hi apud Hebræos nathinnei vocabantur. in humilitate Domino seruientes. Ad subdiaconum pertinet calicem, & patenam ad altare Christi deferre, & leuitis tradere, eisque ministrare. Vrceolum quoque, cui aquam manili, & manutergium tenere: episcopo, & presbyteris, & leuitis præbere. Ante altare manibus, aq præbere. His lex continentie imponitur, quæ altari propinquas vasa corporis & sanguinis Christi portat: Vnde illud implere debet, Mundamini, qui fertis vasa Domini. Ad hos et pertinet tantum,

non habent scientiam, vel sanctitatem vite, possent esse vitales ad gubernationem temporalium, vel propter potentiam sacularem, vel propter indutiam naturalem. ergo videtur quod tales possent sine peccato promouere.

¶ 3 Præter. Quilibet tenetur peccatum vitare quantum potest. si ergo episcopus peccat indignos promouens, debet adhibere maximam diligentiam ad sciendum an illi qui accedunt ad ordines sint digni, vt fieret diligens inquisitio de moribus & scientia eorum, quod non videtur alicubi obseruari.

Sed contra. Peius est promouere malos ad sacra ministeria, quam promotos non corrigere: sed Heli mortaliter peccauit non corrigens efficaciter filios suos de malitia sua, vnde & retrorsum cadens mortuus est, ut dicitur. 1. Reg. ergo multo fortius mortaliter peccat episcopus qui indignum promouet.

¶ 2 Præter. Spiritualia temporalibus sunt præponenda in ecclesia: sed mortaliter peccaret qui res ecclesiæ temporales scilicet sub periculo poneret. ergo multo fortius peccaret qui poneret res spirituales sub periculo: sed sub periculo ponit res spirituales quicumque indignos promouet, quia cuius vita despiciatur, ut dicit Greg. necesse est vt prædicatio eius contemnatur, & eadem ratione omnia spiritualia ab eis exhibita. ergo indignos promouens, mortaliter peccat.

Vterius. Videtur quod aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscipi, quia peccat si non vitatur, cum ex officio teneatur. si ergo vitando peccat, non potest peccata vitare, quod est inconueniens.

¶ 2 Præter. Dispensatio est iuris relaxatio. ergo quamuis de iure esset ei illicitum vt ordine suscipi, tamen ex dispensatione ei liceret.

¶ 3 Præter. Quicumque communicat alicui in peccato mortali, peccat mortaliter. si ergo peccator in vfu ordinis peccat mortaliter, tunc etiam peccat mortaliter qui ab eo aliquid diuinorum accipit, vel ab eo exigit, quod videtur absurdum.

¶ 4 Præter. Si vitando ordine suo peccat. ergo quilibet actus ordinis, quem facit, est peccatum mortale, & ita cum in vna executione ordinis multi actus concurrant, videtur quod multa peccata committat, quod valde durum videtur.

Sed contra est, quod dicit Dion. in epistola ad Demophilum Talis. qui non est illuminatus, auidax videtur sacerdotibus manum apponens, & non timet, neque verecundatur diuina præter dignitatem) exequens, & putans Deum ignorare

Dist. 21. ca. Cleros, p medium & sunt lida. ti verba lo. supra citato.

II

Ela. 52. ca.

Id. 965.

Cap. 4.

Homil. 10. super illud Vellit m. nimus voca bicur in re. gno glori.

III

Epistola 8.

rare quod ipse in seipso cognouit, & decipere estimat falso nomine patrem ab ipso appellatum, & audeat ipse muneris imundas infamias (non enim dicam orationes) super diuina signa Christi formiter enuntiare. ergo sacerdos est quasi blasphemus, & dicitur deceptor, qui indigne suum ordinem exequitur, & sic mortaliter peccat, & eadem ratione quilibet alius ordinatus.

¶ 2 Præter. Sanctitas requiritur in suscipiente ordinis, vt sit idoneus ad exequendum: sed peccat mortaliter qui cum peccato mortali ad ordines accedit. ergo multo fortius peccat mortaliter in qualibet executione sui ordinis. Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod sicut Dion. dicit in 3. cap. ecclesiastic. hierar. Vt subtiliores & clariore sententiæ replete influxu solarium splendore lumen in eis fulgeremini ad similitudinem Solis in alia corpora inuehant: sic in omni diuino non est audendum alijs dux esse, nisi secundum omnem habitum suum factus Dei similitudo, & Deo similis. Vnde cum in quolibet ordine aliquis constituitur dux alijs in rebus diuinis, in quolibet quasi præsumptuos mortaliter peccat, qui cum conscientia peccati mortalis ad ordines accedit: & ideo sanctitas vite requiritur ad ordinem de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti, vnde si malus ordinatur, nihilominus ordinem habet, tamen cum peccato.

Quasi in si. it.

Id. 965.

De diaconis.

DIACONORUM ordo sextum tenet locum propter senarij perfectionem. Hic ordo in veteri testamento a tribu leui nomen accepit, vel traxit: dicuntur enim & Leuitæ. Præcepit quip

dem vt sciât omnes difficiles questiones legis, quia in his debet ad superiores haberi recursus, sed sciât quæ populus debet credere & obseruare de lege. Sed ad superiores sacerdotes scilicet episcopos pertinet vt etiam ea quæ difficultatem in lege facere possint, sciât, & tanto magis, quanto in maiori gradu collocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio reddenda de fide, non est intelligenda talis quæ sufficiat ad probandum quod fidei, vel spei sunt, cum verumque de inuisibilibus sit: sed vt sciât in cõmuni probabilitatem veritatis ostendere, ad quod non requiritur multum magna scientia.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad lectorem non pertinet tradere intellectum sacrae scripture populo, quia hoc est superiorum ordinum, sed solum pronuntiare: & ideo ab eo non exigitur, quod habeat tantum de scientia quod sacram scripturam

intelligat, sed solum quod recte pronuntiare sciât: & quia talis scientia de facili addiscitur, & a multis, ideo probabiliter estimari potest quod ordinatus talem scientiam acquireret, si etiam tunc eam non habeat, maxime si in via ad hoc esse videatur.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod causa debet esse proportionata suo effectui, & ideo sicut in Christo, a quo descendit gratia in omnes homines, oportet quod sit gratia plenitudo: ita in ministris ecclesiæ, quorum non est dare gratiam, sed gratia sacramenta, non constituitur gradus ordinis ex hoc quod habeat gratiam, sed ex hoc quod percipit aliquod gratia sacramentum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Chryso. accipit sacerdotis nomen quantum ad nominis interpretationem, secundum quod sacerdos idem est quod sacra dās. Sic enim quilibet iustus in quantum sacra merita alicui in auxilium dat, sacerdotis interpretationem habet, non autem loquitur secundum nominis significationem. Est enim hoc nomen sacerdotis inlicitum ad signandum eum, qui sacra dat in sacramentorum dispensatione.

¶ Ad secundum dicendum, quod res naturales efficiuntur in gradu super alia secundum quod in ea agere possunt ex forma sua, & ideo ex hoc ipso quod formam nobiliorem habent, in altiori gradu constituuntur: sed ministri ecclesiæ non præponuntur alijs vt eis ex propria sanctitatis virtute aliquid tribuant, quia hoc solius dei est, sed sicut ministri, & quodam modo instrumenta illius est fluxus, qui fit a capite in membra: & ideo non est simile quantum ad dignitatem ordinis, quamuis sit simile quantum ad congruitatem.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod a domino describitur fidelis, qui est seruus constitutus super familiam, vnde illi critici mensurā, & ideo infidelitatis reus est qui aliter supra mensuram eius diuina tradit, hoc autem facit quicumque indignum promouet: & ideo mortale crimine committit quasi summo dño infidelis, & præcipue cum hoc in detrimentum ecclesiæ vergat, & honoris diuini, qui per bonos ministros promouetur: Est enim infidelis domino terreno, qui in eius officio aliquos inuitiles poneret.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus nunquam ita deserit ecclesiam suam, quin inueniantur idonei ministri sufficienter ad necessitatem plebis, si digni promouerentur, & indigni repellentur. Et si non possent tot ministri inueniri quot modo sunt, melius esset habere paucos ministros bonos, quam multos malos, vt dicit beatus Clemens.

¶ Ad secundum dicendum, quod temporalia non sunt querenda nisi propter spiritualia: vnde in commodum temporale debet negligi, & omne lucrum sperni propter spirituale bonum promouendum.

Quartus Scaten. S. Tho. T 3 ¶ Ad ter-

dem vt sciât omnes difficiles questiones legis, quia in his debet ad superiores haberi recursus, sed sciât quæ populus debet credere & obseruare de lege. Sed ad superiores sacerdotes scilicet episcopos pertinet vt etiam ea quæ difficultatem in lege facere possint, sciât, & tanto magis, quanto in maiori gradu collocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio reddenda de fide, non est intelligenda talis quæ sufficiat ad probandum quod fidei, vel spei sunt, cum verumque de inuisibilibus sit: sed vt sciât in cõmuni probabilitatem veritatis ostendere, ad quod non requiritur multum magna scientia.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad lectorem non pertinet tradere intellectum sacrae scripture populo, quia hoc est superiorum ordinum, sed solum pronuntiare: & ideo ab eo non exigitur, quod habeat tantum de scientia quod sacram scripturam

intelligat, sed solum quod recte pronuntiare sciât: & quia talis scientia de facili addiscitur, & a multis, ideo probabiliter estimari potest quod ordinatus talem scientiam acquireret, si etiam tunc eam non habeat, maxime si in via ad hoc esse videatur.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod causa debet esse proportionata suo effectui, & ideo sicut in Christo, a quo descendit gratia in omnes homines, oportet quod sit gratia plenitudo: ita in ministris ecclesiæ, quorum non est dare gratiam, sed gratia sacramenta, non constituitur gradus ordinis ex hoc quod habeat gratiam, sed ex hoc quod percipit aliquod gratia sacramentum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Chryso. accipit sacerdotis nomen quantum ad nominis interpretationem, secundum quod sacerdos idem est quod sacra dās. Sic enim quilibet iustus in quantum sacra merita alicui in auxilium dat, sacerdotis interpretationem habet, non autem loquitur secundum nominis significationem. Est enim hoc nomen sacerdotis inlicitum ad signandum eum, qui sacra dat in sacramentorum dispensatione.

¶ Ad secundum dicendum, quod res naturales efficiuntur in gradu super alia secundum quod in ea agere possunt ex forma sua, & ideo ex hoc ipso quod formam nobiliorem habent, in altiori gradu constituuntur: sed ministri ecclesiæ non præponuntur alijs vt eis ex propria sanctitatis virtute aliquid tribuant, quia hoc solius dei est, sed sicut ministri, & quodam modo instrumenta illius est fluxus, qui fit a capite in membra: & ideo non est simile quantum ad dignitatem ordinis, quamuis sit simile quantum ad congruitatem.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod a domino describitur fidelis, qui est seruus constitutus super familiam, vnde illi critici mensurā, & ideo infidelitatis reus est qui aliter supra mensuram eius diuina tradit, hoc autem facit quicumque indignum promouet: & ideo mortale crimine committit quasi summo dño infidelis, & præcipue cum hoc in detrimentum ecclesiæ vergat, & honoris diuini, qui per bonos ministros promouetur: Est enim infidelis domino terreno, qui in eius officio aliquos inuitiles poneret.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus nunquam ita deserit ecclesiam suam, quin inueniantur idonei ministri sufficienter ad necessitatem plebis, si digni promouerentur, & indigni repellentur. Et si non possent tot ministri inueniri quot modo sunt, melius esset habere paucos ministros bonos, quam multos malos, vt dicit beatus Clemens.

¶ Ad secundum dicendum, quod temporalia non sunt querenda nisi propter spiritualia: vnde in commodum temporale debet negligi, & omne lucrum sperni propter spirituale bonum promouendum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad lectorem non pertinet tradere intellectum sacrae scripture populo, quia hoc est superiorum ordinum, sed solum pronuntiare: & ideo ab eo non exigitur, quod habeat tantum de scientia quod sacram scripturam

intelligat, sed solum quod recte pronuntiare sciât: & quia talis scientia de facili addiscitur, & a multis, ideo probabiliter estimari potest quod ordinatus talem scientiam acquireret, si etiam tunc eam non habeat, maxime si in via ad hoc esse videatur.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod causa debet esse proportionata suo effectui, & ideo sicut in Christo, a quo descendit gratia in omnes homines, oportet quod sit gratia plenitudo: ita in ministris ecclesiæ, quorum non est dare gratiam, sed gratia sacramenta, non constituitur gradus ordinis ex hoc quod habeat gratiam, sed ex hoc quod percipit aliquod gratia sacramentum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Chryso. accipit sacerdotis nomen quantum ad nominis interpretationem, secundum quod sacerdos idem est quod sacra dās. Sic enim quilibet iustus in quantum sacra merita alicui in auxilium dat, sacerdotis interpretationem habet, non autem loquitur secundum nominis significationem. Est enim hoc nomen sacerdotis inlicitum ad signandum eum, qui sacra dat in sacramentorum dispensatione.

¶ Ad secundum dicendum, quod res naturales efficiuntur in gradu super alia secundum quod in ea agere possunt ex forma sua, & ideo ex hoc ipso quod formam nobiliorem habent, in altiori gradu constituuntur: sed ministri ecclesiæ non præponuntur alijs vt eis ex propria sanctitatis virtute aliquid tribuant, quia hoc solius dei est, sed sicut ministri, & quodam modo instrumenta illius est fluxus, qui fit a capite in membra: & ideo non est simile quantum ad dignitatem ordinis, quamuis sit simile quantum ad congruitatem.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod a domino describitur fidelis, qui est seruus constitutus super familiam, vnde illi critici mensurā, & ideo infidelitatis reus est qui aliter supra mensuram eius diuina tradit, hoc autem facit quicumque indignum promouet: & ideo mortale crimine committit quasi summo dño infidelis, & præcipue cum hoc in detrimentum ecclesiæ vergat, & honoris diuini, qui per bonos ministros promouetur: Est enim infidelis domino terreno, qui in eius officio aliquos inuitiles poneret.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus nunquam ita deserit ecclesiam suam, quin inueniantur idonei ministri sufficienter ad necessitatem plebis, si digni promouerentur, & indigni repellentur. Et si non possent tot ministri inueniri quot modo sunt, melius esset habere paucos ministros bonos, quam multos malos, vt dicit beatus Clemens.

¶ Ad secundum dicendum, quod temporalia non sunt querenda nisi propter spiritualia: vnde in commodum temporale debet negligi, & omne lucrum sperni propter spirituale bonum promouendum.

Num. 3.

Num. ca. 8

Et hñ dist.

23. ca. Tale ad ministe rium.

Isidorus li. &c. supra- citatis. Dist. 2.1. ca. clerus post medium.

D. 892.

Cap. 10.

Ad tertium dicendum, qd ad minus hoc requiritur, quod ne fiat ordinans aliquid contrarium sanctitati in ordinando esse, sed etiam exigitur amplius vt secundum mensuram ordinis, vel officij in iungendi diligentior cura apponatur, vt habeatur certitudo de qualitate promouendorum salte ex testimonio aliorum, & hoc

Ad quartum dicendum, qd lex praecipit vt homo iuste ea quae sunt iusta exequatur, & ideo quicumque homo qd sibi competit ex ordine, facit indigne, qd iustum est iniuste exequitur, & contra praecceptum legis facit, ac per hoc mortaliter peccat. Quicumque autem cum peccato mortali aliquod sacramentum officium pertractat, non est dubium quin indigne illud faciat, vnde patet quod mortaliter peccat.

Ad primum ergo dicendum, qd non est perplexus vt necessitatem peccandi habeat, quia potest peccatum dimittere, vel officio resignare, ex quo obligatur ad executionem ordinis.

Ad secundum dicendum, quod ius naturae est indispensabile, hoc autem est de iure naturali, vt homo sancta sancte pertractet; vnde contra hoc nullus potest dispensare.

Ad tertium dicendum, qd quando minister ecclesiae qui est in mortali, ab ecclesia suscipitur, ab eo sacramenta recipere eius subditus debet, quia ad hoc est ei obligatus: sed tamen praeter necessitatis articulum non esset tutum qd eum induceret ad aliquid sui ordinis exequendum, durante tali conscientia qd ille in peccato mortali esset, quam tamen deponere posset, quia in instanti homo a diuina gratia emendatur.

Ad quartum dicendum, qd quandoque exhibet se in aliquo actu vt ministrum ecclesiae, mortaliter peccat, & totiens mortaliter peccat, quotiens huiusmodi actum facit, quia vt dicit Dio. 1. cap. coelest. hierar. Immundis, nec symbola. i. sacramentalia signa tangere fas est, vnde quando tangunt res sacras quasi suo officio vtentes, peccat mortaliter. Secus autem esset si in aliqua necessitate aliquod sacramentum contingeret, vel exequeretur, in illo casu in quo etiam laicis liceret, sicut si baptizaret in articulo necessitatis, vel si corpus Christi in terra proiectum colligeret.

QUESTIO. II.

Deinde quaeritur de distinctione ordinum.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo, De distinctione eorum.
Secundo, De actibus singulorum.
Tertio, Quae imprimatur character in singulis ordinibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

De verum debeant plures ordines distingu.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non debeant plures ordines distingu. Quanto enim aliqua virtus est maior, tanto minus est multiplicata: sed hoc sacramentum est dignius alijs sacramentis, in quantum constituit suscipientes in aliquo gradu super alios. cum ergo alia sacramenta non distinguantur in plura quae recipiant praedicationem totius, nec hoc sacramentum debet distingu in plures ordines.

Prater. Si diuiditur, aut est diuisio totius in partes integrales, aut in partes subiectiuas. Non in partes integrales, quia sic non recipient praedicationem totius. ergo est diuisio in par-

tes subiectiuas: sed partes subiectiuas recipiunt in plurali praedicationem generis remoti sicut generis proximi, sicut homo & animalia sunt plura animalia, & plura corpora animalia. ergo & sacerdotium, & diaconatus sicut sunt plures ordines, ita & plura sacramenta, cui sacramentum sit quasi genus ad ordines.

Prater. Secundum philosophum in 8. Ethico. regimen quo vnus tantum principatur, est nobilissimum, quae aristocratia qua diuersi in diuersis officijs constituantur: sed regimē ecclesiae debet esse nobilissimum. ergo non deberet esse in ecclesia distinctio ordinum ad diuersos actus: sed tota potestas deberet apud vnum residere, & sic deberet esse tantum vnus ordo.

Sed contra. Ecclesia est corpus Christi mysticum, simile corpori naturali secundum apostolum: sed in corpore naturali sunt diuersa membrorum officia. ergo & in ecclesia debent esse diuersi ordines.

Prater. Ministerium noui testamenti est dignius quam ministerium veteris, vt patet 2. Cor. 3. sed in veteri testamento non solum sacerdotes, sed etiam ministri eorum leuitice sanctificabantur. ergo & in nouo testamento debent consecrari per ordinis sacramentum non solum sacerdotes, sed ministri eorum, & ita oportet quod sint plures ordines.

Vterius. Videtur quod non sint septem ordines. Ordines enim ecclesiae ordinantur ad actus hierarchicos: sed tres sunt tantum actus hierarchici, scilicet purgare, illuminare, & perficere, secundum quos Dio. distinguit tres ordines in quinque capitulis eccle. hierar. ergo non sunt septem.

Prater. Omnia sacramenta habent efficaciam & auctoritatem ex institutione Christi, vel saltem apostolorum eius: sed in doctrina Christi & apostolorum non fit mentio nisi de presbyteris & diaconis. ergo videtur quod non sint alij ordines.

Prater. Per sacramentum ordinis constituitur aliquis dispensator aliorum sacramentorum: sed alia sacramenta sunt lex, ergo debent esse tantum sex ordines.

Sed contra. Videtur qd debeant esse plures, quia quanto aliqua virtus est altior, tanto est minus multiplicabilis: sed potestas hierarchica est altiori modo in angelis quam sit in nobis, vt Dio. dicit. ergo cum in hierarchia angelica sint nouem ordines, totidem deberent esse in ecclesia, vel plures.

Prater. Prophetia psalmorum est nobilior inter alias prophetias: sed ad pronuntiandum in ecclesia alias prophetias est vnus ordo. sicut ordo, & praecipue cum in decretis psalmista secundus ab oltuario inter ordines ponatur.

Vterius. Videtur qd ordines non debeant distingu per sacros, & non sacros. Oes enim ordines sacramenta quadam sunt: sed omnia sacramenta sunt sacra. ergo omnes ordines sunt sacri.

Prater. Sed vnus ordo ecclesiae non deputat aliquis nisi ad diuina officia: sed oia talia sunt sacra. ergo oes ordines sunt sacri.

Sed contra est, quod ordines sacri impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt contractum: sed quatuor inferiores ordines non impediunt contrahendum, nec dirimunt contractum. ergo non sunt sacri ordines.

Respondeo. Dicitur ad primam quaestionem, qd ordinum multitudo ducta est in ecclesia propter tria. Primo propter sapientiam Dei commendandam, quae in distinctione ordinatum maxime relucet tam in naturalibus, quam in spiritualibus, quod significatur in hoc qd regina Saba videns ordinem ministrantium Salomoni non habebat ultra spiritum, desiderans in admiratione sapientiae ipsius. Secundo, ad subueniendum humanae infirmitati, quia per vnum non poterant omnia quae ad diuina mysteria pertinebant expleri sine magno grauiumne: & ideo distinguuntur ordines diuersi ad diuersa officia. Et hoc patet

Cap. 7. Numeri 1.

Act. 6.

De coecl. dist. 1. cap. Episcopos.

Apoc. ca. 8. 1. ad Tim. 3.

II

Ex Maximo cap. 5.

De coecl. hierar. ca. 3.

Dist. 23. ca. Psalmita.

III

3. Reg. 10.

De ecclesia. hierar. ca. 5. parte. 1.

1. ad Tim. 3.

Math. 25.

Math. 26. Luc. 22.

Apoc. ca. 8. 1. ad Tim. 3.

patet per hoc quod dominus Numeri 11. dedit Moysi septuaginta fortes populi in adiutorium. Tertio, vt via proficiendi hominibus amplior detur, dum plures in diuersis officijs distribuuntur, vt omnes sint Dei cooperatores quo nihil est diuinius, vt Dion. dicit.

Ad primum ergo dicendum, qd illa sacramenta dantur ad effectus aliquos percipiendos, sed hoc sacramentum datur principaliter ad actus alios quos agēdos: & ideo secundum diuersitatem actuum oportet qd ordinis sacramentum distinguatur, sicut potentia distinguuntur per actus.

Ad secundum dicendum, qd distinctio ordinum non est totius integralis in partibus, neque totius vniuersalis, sed totius particularis, cuius haec est natura, qd totum secundum completam rationem est in vno: in alijs autem est aliquid participatio ipsius, & ita est hic. Totum plenitudo huius sacramenti est in vno ordine, scilicet sacerdotio, sed in alijs est quedam participatio ordinis, & hoc significatum est in hoc, qd dominus dicit Numeri 11. Moysi. Auferam de spiritu tuo, & tradam eis vt sustentent onus populi, & ideo omnes ordines sunt vnus sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod in regno, quamuis tota potestas plenitudo residet penes regem, non tamen excluduntur ministrorum potestates quae sunt participaciones quaedam regiae potestatis, & similiter est in ordine, in aristocratia autem apud nullum residet plenitudo potestatis, sed apud omnes.

Ad secundam quaestionem dicendum, qd quaedam sumunt sufficientiam ordinum per quadam adaptationem ad gratias gratis datas, de quibus habetur 1. Cor. 12. Dicunt enim qd sermo sapientiae competit episcopo, quia ipse aliorum ordinator est, quod ad sapientiam pertinet: sermo scientiae, sacerdoti, quia debet habere clauem scientiae, fides, diacono, qui praedicat euangelium: opera virtutum, subdiacono, qui se ad opera perfectionis extendit per votum continentiae: interpretatio sermonum, acolytho, qd significatur in lumine quod desert: gratia sanitarum, exorcista. genera linguarum, psalmita: prophetia, lectori: discretio spirituum, oltuario, qui quosdam repellit, & quosdam admittit. Sed hoc nihil est, quia gratia gratis datae non dantur eidem sicut ordines dantur eidem, dicitur enim 1. Cor. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum ponuntur quaedam quae ordines non dicuntur. Episcopatus, & psalmitatus: & ideo alij assignant secundum quadam assimilationem ad coelestem hierarchiam, in quibus ordines distinguuntur secundum purgationem, illuminationem, perfectionem. Dicitur enim qd oltarius purgat exterius segregando bonos a malis etia corporaliter: interius vero acolythus, quia per lumē qd portat signat se interiores tenebras pelleret: vtroque modo exorcista, quia diabolum quem expellit, vtroque modo perturbat: sed illuminatio quae fit per doctrinam, quantum ad doctrinam propheticam, fit per lectores: quantum ad euangelicam, fit per diaconos: quantum ad apostolicam, fit per subdiaconos. Sed perfectio communis vtriusque quae est poenitentiae, baptismi, & huiusmodi fit per sacerdotium: excellens vero per episcopum, vt consecratio sacerdotum & virginum: sed excellentissima per summum Pontificem, in quo est plenitudo auctoritatis. Sed hoc nihil est, tum quia ordines coelestis hierarchiae non distinguuntur per praedictas actiones hierarchicas,

cum quilibet cuiuslibet ordinum conueniat: tum quia secundum Dio. solis episcopis conuenit perficere, illuminare autem sacerdotibus, purgare autem ministris omnibus. Et ideo alij appropriant ordines septem donis, vt sacerdotio respondeat donum sapientiae, quae nos pane vitae & intellectus cibatur, sicut

dignitatem quam acceperunt, presbyteri nominantur, qui morum prudentia & maturitate conuersationis praecellere dicitur in populo. Vnde scriptum est. Senectus uenerabilis est, non diuturna, nec annorum numero computata.

Can. n. sunt sensus hominum, & aetas senectutis uita immaculata. Ideo autem etiam presbyteri sacerdotes uocantur, quia sacra dant, qui licet sint sacerdotes, tamen potestatis apicem non habent sicut episcopi, quia ipsi nec christum ante frontem signant, nec paraclitum dant, quod solis debet episcopis lectio actuum apostolorum demonstrat. Vnde & apud veteres idem episcopi & presbyteri fuerunt, quae illud est nomen dignitatis, non etatis. Sacerdos nomen habet compositum ex graeco & latino, quod est sacrum dans, sicut sacer dux. Sicut rex ad regendum, ita sacerdos ad sanctificandum dicitur esse, consecrat enim & sanctificat corpus Christi: antistes uero sacerdos dicitur esse ab eo, qd ante stat, primus enim est

Septimus est ordo presbyterorum. Presbyter graece, senior interpretatur latine. Non modo pro etate, uel decrepita senectute, sed propter honorem &

dinandum ad hoc. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum: & ideo cum ordinatur, accipiunt calicem cum uino, & patenam cum pane, potestatem accipiendo consecrandi corpus & sanguinem Christi. Cooperatio autem ministrorum est vel in ordine ad ipsum sacramentum, vel in ordine ad suscipientes. Si primo, sic tripliciter. Primo enim est ministerium, quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento quantum ad dispensationem, licet non quantum ad consecrationem, quam solus sacerdos facit, & hoc pertinet ad diaconum: vnde in litera dicitur, quod ad diaconum pertinet ministrare sacerdotibus in omnibus, quae aguntur in sacramentis Christi, vnde ipsi sanguinem dispensant. Secundo est ministerium ordinatum ad materiam sacramenti ordinandam in sacris uasis ipsius sacramenti, & hoc pertinet ad subdiaconum: vnde in litera dicitur, quod uasa corporis & sanguinis domini portant, & oblationes in altari ponunt, & ideo accipiunt calicem de manu episcopi, sed vacuum, cum ordinantur. Tertio est ministerium ordinatum ad praesentandum materiam sacramenti, & hoc competit acolytho. Ipse enim, vt in litera dicitur, vrcolum cum uino & aqua praeparat, vnde accipiunt vrcolum vacuum. Sed ministerium ad praeparationem recipientium ordinatum non potest esse nisi super mundos, quia qui mundi sunt, iam sunt ad sacramenta recipientes idonei. Triplex autem est genus immundorum, vt Dionysius dicit. Quidam enim sunt omnino infideles credere non volentes, & hi totaliter etiam a visione diuinorum, & a cœtu fidelium arcendi sunt, & hoc pertinet ad oltarios. Quidam vero sunt volentes credere, sed nondum sunt instructi scilicet catechumeni, & ad horum instructionem ordinatur ordo lectorum: & ideo prima rudimenta ad doctrinam fidei, scilicet vetus testamentum, eis legendum committitur. Quidam vero sunt fideles & instructi, sed impedimentum habentes ex demonis potestate, scilicet energumeni: & ad hoc habet ministerium ordo exorcistarum, & sic patet ratio, & numerus, & gradus ordinum.

Ad primum ergo dicendum, qd Dion. loquitur de ordinibus non secundum quod sunt sacramenta, sed secundum quod ad hierarchicas actiones ordinantur: & ideo secundum actiones illas tres ordines distinguit, quorum primus habet omnes tres, scilicet episcopus: secundus habet duas, scilicet sacerdos: sed

Quartus Sentent. S. Tho. T. 4. tertius

De eccles. hierar. ca. 3. par. 3.

Vbi supra cap. 3.

De eccles. hierar. ca. 4. par. 1. 2. & 3.

tertius habet vnam, scilicet purgare, scilicet diaconus, qui minister dicitur, & sub hoc omnes inferiores ordines comprehenduntur: sed ordines habent qd sint sacramenta ex relatione ad maximum sacramentorum, & ideo secundum hoc numerus ordinum accipi debet.

Dist. 25. ca. cap. 5.

Ad secundum dicendum, qd in primitiua ecclesia propter paucitatem ministrorum omnia inferiora ministeria diaconis commitebantur, vt patet per Dio. 3. c. eccl. hierar. vbi dicit. Ministrorum alij stant ad portas templi clauas: alij aliud quid proprii ordinis operantur: alij cum sacerdotibus proponunt super altare sacrum panem, & benedictionis calicem, nihilominus erant omnes praedictae potestates, sed implicite, in vna diaconi potestate. Sed postea amplius est cultus diuinus, & ecclesia quod implicite habebat in vno ordine, explicite tradidit in diuersis: & fm hoc dicit magister in littera, qd ecclesia alios ordines sibi instituit.

Math. 18.

Exod. c. 19.

Math. 18.

Ad tertium dicendum, quod ordines ordinantur principali- ter ad sacramentum eucharistiae, ad alia autem per consequens, quia etiam alia sacramenta ab eo quod in hoc sacramento continentur, deriuantur: vnde non oportet qd distinguantur ordines secundum sacramenta.

Ad quartum dicendum, qd angeli differunt specie, & propter hoc in eis potest esse diuersus modus accipiendi diuina, & ideo etiam diuersae hierarchiae in eis distinguuntur: sed in hominibus tantum vna hierarchia propter vnum modum accipiendi diuina qui consequitur humanam speciem, scilicet per similitudines rerum sensibilium: & ideo distinctio ordinum in angelis non potest esse per comparationem ad aliquod sacramentum, sicut est apud nos, sed solum per coparationem ad hierarchicas actiones quas in inferioribus exercet quilibet ordo in eis: & secundum hoc nostri ordines eis respondet, quia in nostra hierarchia sunt tres ordines, secundum hierarchicas actiones distincti, sicut in qualibet hierarchia vna angelorum.

Ad quintum dicendum, qd psalmistatus non est ordo, sed officium ordini annexum. Quia n. psalmi cum cantu pronuntiantur, ideo dicitur psalmista, & cantor: cantor autem no est nomen ordinis specialis, tum quia cantare pertinet ad totum chorum: tum quia non habet aliquam specialem relationem ad eucharistiae sacramentum: tum quia officium quoddam est qd inter ordines largo modo acceptos computatur quandoque.

Ad tertiam questionem dicendum, qd ordo dicitur sacer dupliciter. Vno modo secundum se, & sic quilibet ordo est sacer, cum sic sacramentum quoddam: alio modo ratione materiae circa quam habet aliquem actum, & sic ordo sacer dicitur qui habet aliquem actum circa rem aliquam consecratam: & sic sunt tantum tres ordines sacri, scilicet sacerdos, & diaconus, qui habet actum circa corpus Christi & sanguinem consecratum, & subdiaconus, qui habet actum circa vasa consecrata: & ideo etiam eis contentia indicitur, vt sancti & mundi sint qui sancta tractant. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

De vtrum actus ordinum conuenienter in littera assignentur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd actus ordinum inconuenienter in littera assignentur, quia per ablutionem aliquis preparatur ad corpus Christi sumendum: sed prepa-

Ratio sumentium sacramentum pertinet ad inferiores ordine, ergo inconuenienter ablucio a peccatis ponitur inter actus sacerdotis.

¶ 2. Praet. Homo per baptismum est Deo figuratus characterem configurantem suscipiens: sed orare & offerre oblationes sunt actus immediate ad Deum ordinati, ergo quilibet baptizatus potest hos actus facere, & non solum sacerdotes.

¶ 3. Praet. Diuersorum ordinum diuersi sunt actus: sed oblationes in altari ponere, & epistolam legere ad subdiaconum pertinet, crucem etiam ferunt subdiaconi coram Papa, ergo hi no debent poni actus diaconi.

¶ 4. Praet. Eadem veritas continetur in nouo & veteri testamento: sed legere veteris testamenti est lectorum, ergo & eadem ratione legere nouum, & non diaconorum. ¶ 5. Praet. Apostoli nihil aliud praedicauerunt quam euangelium Christi, vt patet Ro. 1. sed doctrina Apostolorum committitur subdiaconis annuntianda: ergo & doctrina euangelij.

¶ 6. Praet. Quod est superioris ordinis, secundum Dio. non debet inferiori conuenire: sed ministrare cum vreoletio est actus subdiaconorum, ergo non debet acolythis attribui.

¶ 7. Praet. Actus spirituales debent corporalibus praeminere: sed acolythus non habet nisi actum corporalem, ergo exorcista non habet actum spirituales pellendi demones, cum sit inferior.

¶ 8. Praet. Quae magis conueniunt, iuxta se ponenda sunt: sed legere veteris testamenti etiam maxime debet conuenire cum lectioe noui testamenti, quae competit superioribus ministris, ergo legere veteris testamentum non debet poni actus lectoris, sed magis acolythi, & praecipue cum lumen corporale quod acolythi deferunt, significet lumen spirituale doctrinae.

¶ 9. Praet. In quolibet actu ordinis spiritualis debet esse aliqua vis spiritualis, quam habeant ordinati praeter alios: sed in aptione & clausione ostiorum non habent aliam potestatem spirituales oliarij quam alij homines, ergo hoc non debet poni actus ipsorum.

Respondeo. Dicendum, qd cum consecratio quae fit in ordinis sacramento ordinatur ad sacramentum eucharistiae, vt dictum est, ille est principalis actus vniuscuiusque ordinis, secundum quem magis proxime ordinatur ad eucharistiae sacramentum: & secundum hoc etiam vnus ordo est eminentior alio secundum quod vnus actus magis de proximo ad praedictum sacramentum ordinatur. Sed quia ad sacramentum eucharistiae quasi dignissimum multa ordinantur: ideo non est inconueniens, vt praeter principalem actum etiam multos actus vnus ordo haberet, & tanto plures, quanto est eminentior, quia virtus, quanto est superior, tanto ad plura se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est preparatio suscipientium sacramentum. Quaedam est remota, & haec per ministris perficitur: quaedam proxima qua istam efficiuntur idonei ad sacramentorum susceptionem, & hoc pertinet ad sacerdotes, quia etiam in naturalibus ab eodem agente fit materia in vltima dispositione ad formam, & recipit formam. Et quia in proxima dispositione ad eucharistiam fit aliquis per hoc quod a peccatis purgatur: ideo omnium sacramentorum quae sunt instituta principaliter ad purgationem peccatorum, est minister proprius sacerdos, scilicet baptisimi, poenitentiae, & extremae vnctionis.

Ad secundum dicendum, quod actus aliqui immediate ad Deum

Lucae c. 10. Math. 23.

1. Tim. 3. Math. 27.

De coelest. hierar. c. 5. par. 3.

De coelest. hierar. c. 5. par. 3.

Deum ordinantur dupliciter. Vno modo, ex parte vnus personae tantum, sicut facere singulares orationes, & vouere, & huiusmodi, & talis actus competit cuilibet baptizato. Alio modo, ex parte totius ecclesiae, & sic solus sacerdos habet actus immediate ad Deum ordinatos, quia ipse solus potest gerere actus totius ecclesiae: qui consecrat eucharistiam, quae est sacramentum vnus salis ecclesiae.

¶ Ad tertium dicendum, qd oblationes a populo oblatae p sacerdotem offeruntur, & ideo duplex ministerij circa oblationes est necessarium. Vnum ex parte populi, & hoc est subdiaconi, qui accipit oblationes a populo, & in altari ponit, vel offert diaconi: Aliud ex parte sacerdotis, & hoc est diaconi, qui oblationes ministrat ipsi sacerdoti, & in hoc est actus principalis vniuscuius ordinis, & propter hoc ordo diaconi est superior: legere autem epistolam non est actus diaconi, nisi secundum quod actus inferiorum ordinum superioribus attribuantur. Similiter etiam crucem ferre, & hoc secundum consuetudinem aliquarum ecclesiarum, quia in actibus secularibus non est inconueniens diuersas consuetudines esse.

¶ Ad quartum dicendum, quod doctrina est remota preparatio ad suscipiendum sacramentum, & ideo pronuntiatio doctrinae ministris committitur: sed doctrina veteris testamenti est adhuc magis remota qd doctrina noui, quia non instruit de hoc sacramento nisi in figuris: & ideo nouum testamentum superioribus ministris pronuntiandum committitur, veteris autem inferioribus. Doctrina etiam noui testamenti perfectior est, quam dominus per seipsum tradidit, quam ipsius manifestatio per Apostolos: & ideo euangelium diacono, epistola subdiacono committuntur. Et secundum hoc patet solutio ad quintum.

¶ Ad sextum dicendum, qd acolythi habent actum super vreoletum tantum, non super ea quae in vreoletio continentur: sed subdiaconus habet actum super contentis in vreoletio, quia aqua vitru & vino ad ponendum in calice, & aquam iterum manibus sacerdotis praebet & diaconi, sicut & subdiaconus habet actum solum super calicem, non super contenta, sed sacerdos super contenta: & ideo sicut subdiaconus in sui ordinatione accipit calicem vacuum, sacerdos plenum: ita acolythus vreoletum vacuum, sed subdiaconus plenum, & sic est quedam connexio in ordinibus.

¶ Ad septimum dicendum, qd corporales actus acolythi magis de proximo ordinantur ad actum sacrorum ordinum, quam actus exorcistarum, quamuis sit aliquo modo spiritualis: quia habet acolythi ministerium super vasa, in quibus materia sacramenti continetur quantum ad vinum, quod vase continetur indiget propter sui humiditatem: & ideo inter minores ordines ordo acolythorum est superior.

¶ Ad octauum dicendum, quod actus acolythorum se habet propinquius ad principales actus superiorum ministrorum, qd actus aliorum minorum ordinum, vt per se patet. Et similiter etiam quantum ad actus secundarios, quibus populum per doctrinam disponunt, quia acolythus doctrinam noui testamenti visibiliter figurat lumen portans, sed lector recitando figurat aliam, & ideo acolythus est superior. Similiter etiam exorcista, quia sicut se habet actus lectorum ad actum secundarium diaconi & subdiaconi: ita se habet actus exorcistae ad secundarium actum sacerdotis, scilicet ligare & soluere, per quem totaliter homo a seruitute diaboli liberatur: & in hoc patet ordinatissimus ordinis progressus, quia sacerdoti quantum ad actum eius principalis, consecrare corpus Christi, cooperantur tantum tres superiores ordines. Sed quantum ad actum eius secundarium, qui est absolueret & ligare, cooperantur superiores, & inferiores.

¶ Ad nonum dicendum, quod quidam dicunt qd in susceptione ordinis, ostiarij datur quaedam vis diuina, vt accere possit alios ad introitu templi, sicut & in Christo fuit quando cecit vendentes de templo. Sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam, quam ad gratiam sacramenti: & ideo dicendum quod suscipit potestatem vt ex officio hoc agere possit, quamuis etiam & hoc ab alijs heri possit, sed non ex officio: & ita

1. ad Tim. 3.

Ad. cap. 6.

Dist. 23. ca. Subdiaconus.

D. 30. 87.

D. 963.

est in omnibus actibus minorum ordinum, quod possunt per alios licite fieri, quamuis illi non habeant ad hoc officium, sicut etiam in domo non consecrata potest dici Missa, quamuis consecratio ecclesiae ad hoc ordinetur, vt in ea Missa dicatur.

Quid sit, quod hic dicitur ordo. ARTIC. III.

SI autem quaeritur, quid sit quod hic vocatur ordo. Sane dici potest, signaculum esse, id est, sacramentum quodam, quo spiritualis potestas traditur ordinatis, & officij Character ergo spiritualis, vbi fit promotio potestatis, ordo, vel gradus vocatur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur qd sacerdotij character non imprimatur in ipsa calicis porrectione, quia consecratio sacerdotis fit quadam vnctione, sicut & confirmatio: sed in confirmatione in ipsa vnctione imprimatur character, ergo & in sacerdotio, & non in calicis porrectione.

¶ 2. Praet. Dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem quando dixit, Accipite spiritum sanctum, quorum remissionis peccata &c. lo. 20. Sed spiritus datur per manus impositionem, ergo in ipsa manus impositione imprimi character ordinis.

¶ 3. Praet. Sicut consecratur minister, ita & vestes ministrorum: sed vestes sola benedictio consecrat, ergo in ipsa benedictione episcopi consecratio sacerdotis perficitur.

¶ 4. Praet. Sicut sacerdoti datur calix, ita & vestis sacerdotalis. Si ergo in datione calicis imprimatur character, eadem ratione & in datione calicis, & sic haberet duos characteres, quod falsum est.

¶ 5. Praet. Ordo diaconi conformior est ordini sacerdotis quam subdiaconi ordo: sed si character imprimeretur sacerdoti in ipsa calicis porrectione, subdiaconus esset conformior sacerdoti quam diaconus, quia subdiaconus characterem reciperet in ipsa calicis porrectione no autem diaconus, ergo character sacerdotalis no imprimi in ipsa calicis porrectione.

¶ 6. Praet. Acolythorum ordo magis appropinquat ad actum sacerdotis per hoc qd habet actum super vreoletum, quam per hoc quod habet actum super candelabrum: sed magis imprimitur character in acolythatu quando accipiunt candelabrum, quam quando accipiunt vreoletum, quia nomen acolythi ceteri portacionem signat, ergo nec in sacerdotio imprimitur character quando calicem accipit.

Sed contra. Principalis actus sacerdotis est consecrare corpus Christi: sed ad hoc datur sibi potestas in acceptione calicis, ergo tunc imprimitur character.

Respon. Dicendum, qd sicut dictum est, effusum est forma aliquam inducere, & materiam de proximo preparare ad formam. Vnde episcopus in collatione ordinum duo facit, preparat enim ordinandos ad ordinis susceptionem, & ordinis potestatem tradit. Preparat quidem & intruendo eos de proprio officio, & aliquid circa eos operando, vt idonei sint potestatem accipiendi, quae quidem preparatio in tribus consistit, scilicet benedictione, manus impositione, & vnctione. Per benedictionem diuinis obsequijs incipiantur, & ideo benedictio omnibus datur, sed per manus impositionem datur plenitudo gratiae, per quam ad magna officia sint idonei: & ita solis diaconis & sacerdotibus fit manus impositio, quia eis competit dispensatio sacramentorum, quamuis vni vt principali, & alteri sicut ministro: sed vnctione ad aliquod sacramentum tractandum, consecrantur, & ideo vnctio solis sacerdotibus fit, qui proprijs manibus corpus Christi tangunt, sicut etiam calix ungitur qui continet sanguinem, & patena quae continet corpus. Sed potestatis collatio fit per hoc quod datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet: & quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus & sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata, character sacerdotalis imprimitur.

Ad primum ergo dicendum, qd in confirmatione non datur officium operandi super aliquam materiam exteriorem, & ideo ibi character non imprimitur in aliqua exhibitione aliquid rei, sed in sola manus impositione & vnctione, sed in ordine sacerdotali aliter est, & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, qd omnium discipulis dedit sacerdotalem potestatem quantum ad principalem actum autem potestatem

Vtrum sacerdotij character imprimatur in ipsa calicis porrectione.

Ad tertium sic proceditur. Videtur qd sacerdotij character non imprimatur

Dist. 23. ca. Acolythus.

Matth. 26. fionem in cana, quando dixit, Accipite, & manducate. Vnde Matth. 14. resurrexerunt dedit eis sacerdotalem potestatem quantum ad actum secundarium, qui est ligare, & absoluer.

Ad tertium dicendum, qd in vestibus no requiritur alia consecratio, nisi qd diuino cultui mancipentur, & ideo sufficit eis pro consecratione benedictio, sed aliter est de ordinatis, vt ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, qd vestis sacerdotalis no signat potestatem sacerdoti datam, sed idoneitatem qua in eo requiritur ad actum potestatis exequentium: & ideo nec sacerdoti, nec alicui alij imprimi character in alicuius vestis ratione.

Ad quintum dicendum, qd potestas diaconi est media inter potestatem subdiaconi & sacerdotis. Sacerdos enim directe habet potestatem super corpus Christi, subdiaconus autem super vasa tantum, sed diaconus super corpus in vate contentum, vnde eius no est tangere corpus Christi, sed portare corpus Christi in patena, & dispensare sanguinem cum calice: & ideo eius potestas ad actum principale non potuit exprimi nec per dationem vasis tantum, nec per dationem materiae: sed exprimitur potestas eius ad actum secundarium in hoc quod datur sibi liber euangeliorum, & in hac potestate intelligitur alia, & ideo in ipsa libri datione imprimi character.

Ad sextum dicendum, qd principalior actus acolythi est quo ministrat in vrceolo, qua quo ministrat in candelabro, quauis denominetur ab actu secundario, propter hoc qd est magis notus & magis proprius ei: & ideo in datione vrceoli imprimi character virtute verboru ab episcopo pronuntiatori.

QVAESTIO III.

Deinde quaeritur de quibusdam quaeruntur tria.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo, De corona
Secundo, De episcopatu.
Tertio, De vestibus sacerdotis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum ordinati debeant coronam tonsuram habere.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ordinati non debeant coronam tonsuram habere, quia de minus captiuitatem committuntur, & dispersioem his qui sic attonduntur, vt patet Deut. 32. De captiuitate nudati inimicorum capitis: & Hiero. 49. Dispergam in omnem ventum eos qui in comam attonsi sunt: sed ministri Christi non debent captiuitas, sed libertas, ergo corona, tonsura, & rasura eis non competit.

Prater. Veritas debet respondere figurae: sed figura coronae praecessit in veteri lege in tonsura Nazareorum, sicut in litera dicitur, cum ergo Nazarej non essent ordinati ad ministerium diuinum, videtur quod ministris ecclesiae non debeatur tonsura, vel rasura coronae: & hoc etiam videtur per hoc qd conuersi, qui non sunt ministri ecclesiae, tondentur in religionibus.

Prater. Per capillos superflua signantur, quia capilli ex superfluis generantur: sed ministri altaris omnes superfluitates a se debent abijcere, ergo totaliter debent caput tondere, & non in modum coronae.

Sed contra. Quia secundum Gre. Seruire Deo, regnare est. sed corona est signum regni, ergo illis qui ad diuinum ministerium applicantur, corona competit.

Prater. Capilli in velamento dati sunt, vt patet. 1. Cor. 11. sed ministri altaris debent habere mentem velatam, ergo competit eis rasura coronae.

Vltimus. Videtur qd corona sit ordo, quia in actibus ecclesie

spiritualia corporalibus respondent: sed corona est quoddam corporale signum quod ecclesia adhibet. ergo videtur quod est aliqua spiritalis potestas, & ideo in corona non imprimitur character, nec est ordo.

Prater. Sicut ab episcopo solum datur confirmatio & alij ordines, ita & corona: sed in confirmatione & alijs ordinibus imprimitur character. ergo & in corona, & sic idem quod prius.

Prater. Ordo importat quandam dignitatem gradum: sed clericus hoc ipso qd clericus est, in gradu supra populi constituitur, ergo corona per quam efficitur clericus, est aliquis ordo.

Sed contra. Nullus ordo datur nisi in Missae celebratione: sed corona datur etiam absque officio Missae. ergo non est ordo.

Prater. In collatione cuiuslibet ordinis fit mencio de aliqua potestate data, non autem in collatione coronae, ergo non est ordo.

Vltimus. Videtur quod per acceptionem coronae aliquis renuntiet temporalibus bonis. Ipsi enim dicunt cum coronantur. Dominus pars hereditatis meae: sed sicut dicit Hiero. Dominus cum illis temporalibus pars fieri dedignatur. ergo abrenuntiat temporalibus.

Prater. Iustitia ministrorum noui testamti debet abundare super ministros veteris, vt patet Matth. 5. Sed ministri veteris testamenti scilicet leuitae non acceperunt partem hereditatis cum fratribus suis, ergo nec ministri noui testamenti habere debent.

Prater. Hug. dicit qd postquam aliquis factus est clericus, deinceps debet de stipendijs ecclesiae sustentari: sed hoc non esset, si patrimonium suum remitteret. ergo videtur qd abrenuntiet in hoc quod clericus fit.

Sed contra est, qd Hieremias fuit de ordine sacerdotali, vt patet Hiero. 1. sed ipse habuit possessionem ex hereditatis iure, vt patet Hiero. 32. ergo clerici possunt habere patrimonialia bona.

Prater. Si hoc non possent, non videretur tunc differentia inter clericos saeculares, & religiosos.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod eis qui ad diuina ministeria applicantur, competit tonsura, & rasura in modum coronae, & ratione figurae, quia corona est signum regni, & perfectionis, cum sit circularis. Illi autem qui diuinis ministerijs applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem & perfecti in virtute esse debent, competit etiam eis ratione subtraktionis capillorum, & ex parte superiori per rasuram, ne mens eorum temporalibus occupationibus a contemplatione diuinoz retardetur: & ex parte inferiori per tonsuram, ne eorum sensus temporalibus obuoluatur.

Ad primum ergo dicendum, quod dominus comminatur illis qui hoc ad cultum demonum faciunt.

Ad secundum dicendum, quod ea quae fiebant in veteri testamento, imperfecte representant ea quae sunt in nouo testamento: & ideo ea quae pertinent ad ministros noui testamenti non solum signantur per officia leuitaru, sed per omnes illos qui aliquam perfectionem profestabantur. Nazarej autem profestabantur perfectionem quandam in depositione comae signates temporalium contemptum, quamuis non in modum coronae deponerent, sed omnino totum: quia nouum erat tempus regalis & perfecti sacerdotij. Et similiter etiam conuersi tondentur propter renuntiationem temporalium, sed non raduntur, quia non occupantur diuinis ministerijs, in quibus diuina oportet eos mente contemplari.

Ad tertium dicendum, qd non solum debet significari temporalium abiectionem, sed etiam regalis dignitas in forma coronae & ideo non debet totaliter coma tolli, & et ne indecens videatur.

Ad secundam questionem dicendum, qd ministri ecclesiae a populo separantur ad vacandam diuino cultui: in cultu autem diuino quaedam sunt quae per potentias determinatas sunt exercenda, & ad hoc datur spiritalis potestas ordinis: quaedam autem sunt quae communiter a toto ministrorum collegio fiunt, sicut dicere diuinas laudes: & ad hoc non praerogatur aliqua potestas ordinis, sed solum quaedam deputatio ad tale officij & hoc fit per coronam, & ideo non est ordo, sed pambulus ad ordinem.

Ad pri-

Dist. supra citata cap. Presbyter & c. Liano nus.

Dil. 21. cap. Cleros.

II Psalm. 11. Tom. 1. in epistola ad Neopolitanos declarans quid fit clericus.

Gregorius.

Hug. lib. 2. de sacramentis p. 3. c. 2.

Ad primum ergo dicendum, qd corona habet interius aliquid spirituale quod ei respondet, sicut signum signato: sed hoc non est aliqua spiritalis potestas, & ideo in corona non imprimitur character, nec est ordo.

Ad secundum dicendum, quod quamuis per coronam non imprimatur character, tamen deputatur homo ad diuinum cultum: & ideo talis deputatio debet fieri per summum ministerium, scilicet episcopum, qui etiam vestes benedicit, & vasa, & omnia quae ad cultum diuinum applicantur.

Ad tertium dicendum, qd ex hoc quod aliquis est clericus, est i altiori statu quam laicus, non tamen habet ampliore potestatis gradum, quod ad ordinem requiritur.

Ad tertiam questionem dicendum: qd clericus in hoc qd coronam accipiunt, non renuntiant patrimonio, neque alijs rebus temporalibus, quia terrenorum possessio non contrariatur diuino cultui, ad quem clericus deputatur: sed nimia eorum sollicitudo, quia vt dicit Greg. Affectus in crimine est.

Ad primum ergo dicendum, qd dominus dedignatur pars fieri, vt ex aequo cum alijs diligitur, ita scilicet quod aliquis ponat suam partem in deo, & in rebus mundi: non tamen deditur fieri pars eorum qui res mundi ita possident, qd per eas a cultu diuino non retrahantur.

Ad secundum dicendum, quod leuita in veteri testamento habebat ius in hereditate paterna, sed ideo non acceperunt partem cum alijs tribubus, qd erant per omnes tribus dispergendi, quod fieri non potuisset, si vnam determinatam partem terrae accepissent, sicut aliae tribus.

Ad tertium dicendum, qd si sint indigentes clerici ad sacros ordines promoti, episcopus qui eos promouit, debet eis prouidere, alias non tenetur, ipsi autem ex ordine suscepto tenentur ecclesiae ministrare: verbum autem Hug. intelligitur quoad non habent vnde sustententur.

ARTICVLVS II.

Primum supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas episcopalis.

In Caelio Tridentino Sess. 23. c. 7.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd supra sacerdotalem ordinem non debeat esse aliqua potestas episcopalis, quia sicut in litera dicitur, ordo sacerdotalis ab Aaro sumpsit exordium: sed in veteri lege nullus erat supra Aaro, ergo nec in noua lege debet aliqua potestas esse supra sacerdotalem.

Prater. Potestates ordinantur secundum actus, quia nullus actus facer potest esse maior quam consecrare corpus Christi, ad quod est potestas sacerdotalis, ergo supra sacerdotalem potestatem non debet esse episcopalis.

Prater. Sacerdos in offerendo gerit figuram Christi in ecclesia, qui se patri pro nobis obulit: sed in ecclesia nullus est maior Christo, quia ipse est caput ecclesie, ergo nulla potestas debet esse supra sacerdotalem potestatem.

Sed contra. Potestas tanto est altior, quanto ad plura se extendit: sed potestas sacerdotalis, vt dicit Dio, extendit se ad purgandum & illuminandum tantum, episcopalis autem ad hoc, & ad perficiendum, ergo supra sacerdotalem potestatem debet esse episcopalis.

Prater. Diuina ministeria debent esse magis ordinata quam humana: sed humanorum officiorum ordo exigit, vt in quolibet officio preponatur vnus qui sit princeps illius officij, sicut praepositus militibus dux, ergo & sacerdotibus debet aliquis preponi qui sit sacerdotum princeps, & hic est episcopus, ergo episcopalis potestas debet esse supra sacerdotalem.

Vltimus. Videtur qd episcopatus sit ordo. Primo per hoc qd Dio. assignat hos tres ordines ecclesiasticos hierar. episcopum sacerdotem, & ministrum, in litera etiam dicitur, quod est ordo episcoporum quadripartitus.

II Vbi supra.

Prater. Ordo nihil aliud est quam quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis: sed episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quae non possunt dispensare sacerdotes, sicut confirmationem, & ordinem, ergo episcopatus est ordo.

Prater. In ecclesia non est aliqua spiritalis potestas, nisi ordinis, vel iurisdictionis, sed ea quae pericinet ad potestatem episcopalem non sunt iurisdictionis, alias possent committi non episcopo, quod est falsum, ergo sunt potestates ordinis: ergo episcopus habet aliquem ordinem, quem non habet sacerdos simplex, & sic episcopatus est ordo.

Sed contra. Quia vnus ordo non dependet a praecedenti quantum ad necessitatem sacramenti: sed episcopalis potestas dependet a sacerdotali, quia nullus potest recipere episcopalem, nisi prius habeat sacerdotalem. ergo episcopatus non est ordo.

Prater. Maiores ordines non conferuntur nisi in sabbathis: sed episcopalis potestas traditur in diebus, ergo non est ordo.

Vltimus. Videtur qd supra episcopos non possit aliquis esse superior in ecclesia, quia omnes episcopi sunt Apostolorum successores: sed potestas quae est data vni Apostolorum scilicet Petro Matth. 16. est etiam data omnibus Apostolis. Io. 20. ergo omnes episcopi sunt pares, & vnus non est super alterum.

Prater. Ritus ecclesiae magis debet esse conformis ritui Iudeorum quam ritui Gentilium: sed distinctio episcopalis dignitatis & ordinatio vnus super alium vt in litera dicitur est a Gentilibus introducta: in veteri autem lege non erat, ergo nec in ecclesia episcopus vnus super alium esse debet esse.

Prater. Superior potestas non potest conferri per inferiore, neque aequalis per aequalem, quia sine vlla contradictione quod minus est, a meliore benedicitur Heb. 7. vnde etiam sacerdos non promouet episcopum, neque sacerdotem, sed episcopus sacerdotem, & episcopus potest quemlibet episcopum promo- uere, quia etiam Hostien. episcopus consecrat Papam, ergo episcopalis dignitas in omnibus est equalis, & sic vnus episcopus non debet alijs subesse, vt in litera dicitur.

Sed contra est quod legitur in c. c. Constantinopol. Veneramus secundum scripturas & canonum distinctiones sanctissimum antiquae Romae episcopum primum esse, & maximum episcoporum, & post ipsum Constantinopol. episcopum, ergo vnus episcopus est super alium.

Prater. Beatus Cyrillus episcopus Alexandrinus dicit, Vt membra maneamus in capite nostro apostolico throno Romanorum pontificum, quia nostrum est quaerere quid crederet, & quid tenere debeamus, ipsum venerantes, ipsum rogan- tes praer omnibus: quoniam ipse solus est reprehendere, corrigere, statuerere, disponere, soluere, & ligare, loco illius qui ipsum edificauit, & nulli alij quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit, cui omnes iure diuino caput inclinant, & primates mundi, tanquam ipsi domino Iesu Christo obedunt, ergo episcopi alicui substant etiam iure diuino.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod sacerdos habet duos actus, vnum principale scilicet consecrare verum corpus Christi: alium secundarium scilicet praeparare populum ad susceptionem huius sacramenti, vt prius dictum est. Quantum autem ad primum actum actus sacerdotis non dependet ab aliqua superiori potestate nisi diuina, sed quantum ad secundum dependet ab aliqua superiori potestate, & humana. Omnis enim potestas, quae non potest exire in actum, nisi praesuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa potestate, quae illas ordinationes facit. Sacerdos autem non potest absoluerere & ligare, nisi praesupposita praerlationis iurisdictione, quae sibi subdantur illi quos absoluit. potest autem consecrare quamlibet materiam a Christo determinatam, nec aliud requiritur quantum est de necessitate sacramenti, quamuis ex quadam congruitate praesupponatur actus episcopalis in consecratione altaris, & vestium eius. Et ita patet quod oportet esse supra sacerdotalem potestatem episcopalem quantum ad

Dist. & supra citatis.

Dist. & cap. vbi supra citatis.

II Vide dist. ca. In nouo testamento.

Pri. can. 5.

Cyillus.

ad actum secundarium sacerdotis, non autem quantum ad primum.

Ad primum ergo dicendum, quod Aaron sacerdos fuit, & pontifex idest sacerdotum princeps. Sumptis ergo sacerdotalis potestas ab ipso exordium, in quantum fuit sacerdos sacrificia offerens, quod etiam maioribus sacerdotibus licebat, sed non ab eo in quantum fuit pontifex, per quam potestatem poterat aliqua facere, ut ingredi femel in anno in sancta sanctorum, quod alijs non licebat.

¶ Ad secundum dicendum, quod quantum ad illum actum non est aliqua potestas superior, sed quantum ad actum, ut dictum est. ¶ Ad tertium dicendum, quod sicut omnium rerum naturalium perfectiones præxistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum ecclesiasticorum. Unde unusquisque minister ecclesie quantum ad aliquid gerit typum Christi, ut ex litera patet, & tamen ille est superior, qui secundum maiorem perfectionem Christum representat. Sacerdos autem representat Christum in hoc, quod per seipsum aliquod ministerium implet: sed episcopus in hoc, quod alios ministros instituit, & ecclesiam fundavit, unde ad episcopatum pertinet mancipare aliquid diuinis obsequijs quasi cultum diuinum ad similitudinem Christi statuens, & per hoc etiam episcopus specialiter ipsonus ecclesie dicitur, sicut Christus.

Ad secundam questionem dicendum, quod ordo potest accipi dupliciter. Uno modo, secundum quod est sacramentum, & sic, ut prius dictum est, ordinatur omnis ordo ad eucharisticum sacramentum: unde cum episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote, quantum ad hoc, non erit episcopatus ordo. Alio modo, potest considerari ordo secundum quod est officium quoddam respectu quarundam actionum sacramentorum, & sic cum episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus erit ordo, & secundum hoc loquuntur autoritates inducte. Unde patet solutio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod ordo secundum quod est sacramentum imprimens characterem, ordinatur spiritu aliter ad sacramentum eucharisticum, in quo ipse Christus continetur, quia per characterem ipsi Christo configuramur: & ideo licet detur aliqua potestas spiritualis episcopo in sui promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris: & propter hoc episcopatus non est ordo, secundum quod ordo est quoddam sacramentum. ¶ Ad tertium dicendum, quod potestas episcopalis non est tantum in iurisdictionis, sed etiam ordinis, ut ex dictis patet, secundum quod ordo communiter accipitur.

Ad tertiam questionem dicendum, quod vbiusque sunt multa regimina ordinata in vnum, oportet esse aliquod vniuersale regimen supra particularia regimina: quia in omnibus virtutibus & artibus ut dicitur in I. Ethic. est ordo secundum ordinem finium. Bonum autem commune diuinum est quodam bonum speciale, & ideo super potestatem regimini, que conuertit bonum speciale, oportet esse potestatem regimini vniuersalem respectu boni communis, alias non posset esse colligatio ad vnum: & ideo cum tota ecclesia sit vnum corpus, oportet si illa vnitas debet conferuari, quod sit aliqua potestas regimini respectu totius ecclesie supra potestatem episcopalem qua vniqueque specialis ecclesia regitur, & hæc est potestas Papæ: & ideo qui hanc potestatem negant schismatici dicuntur, quasi diuisores ecclesiasticæ vnitatis. Et inter episcopum simplicem & Papam sunt alij gradus dignitatum correspondentes gradibus vnionis, secundum quod vna congregatio, vel communitas includit aliam: sicut communitas vnus provincie includit communitatem ciuitatis, & communitas regni communitatem vnus provincie, & communitas totius mundi communitatem vnus regni.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis omnibus apostolis data sit communiter potestas ligandi & soluendi, tamen

Hæc vñ ex aliqua glori ingesta.

Idorus.

D. 468.

ar. 3. quæst. 2. in pcedenti quæst. 2.

Cap. 1.

vt in hac potestate ordo aliquis significaretur, primo soli Petro data est, vt ostendatur quod ab eo in alios debeat ista potestas descendere, propter quod etiam ei dixit singulariter. Confirma fratres tuos: & Pasce oues meas id est loco mei. vbi Chryso. dicit. Præpositus, & caput esto fraterum, vt ipse te in loco meo assumens, vbi que terrarum te in throno tuo sedentem prædicent, & confirment.

¶ Ad secundum dicendum, quod ritus dixerunt non erat diffusus in diuersis regnis & prouincijs, sed tantum in vna gente: ideo non oportebat quod sub eo qui habebat potestatem principalem alij pontifices distingerentur: sed ecclesie ritus, sicut & Genitium, per diuersas nationes diffunditur, & ideo oportet quod quantum ad hoc magis Genitium ritui, quam Iudeorum, status ecclesie conformetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod potestas sacerdotis excedit a potestate Papæ quasi a potestate eiusdem generis, & ideo omnem actum hierarchicum, quem potest facere Papa in ministracione sacramentorum, potest facere episcopus: non autem omnem actum quem potest facere episcopus, potest facere sacerdos in sacramentorum collatione, & ideo quantum ad ea que sunt episcopalis ordinis, omnes episcopi sunt æquales, & propter hoc quilibet alium potest consecrare.

ARTICVLVS III.

Vtrum vestes ministrorum conuenienter in ecclesia institutæ sint.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod vestes ministrorum non conuenienter in ecclesia institutæ sint. Ministri enim noui testamenti magis tenentur ad castitatem quam ministri veteris: sed inter alias vestes ministrorum veteris testamenti erant feminalia in signum castitatis, ergo multo fortius nunc esse debent inter vestes ministrorum.

¶ 1. Præter. Sacerdotium noui testamenti est dignius quam veteris sacerdotium: sed veteres sacerdotes habebant mitras, quæ sunt signum dignitatis, ergo sacerdotes nouæ legis eas debent habere.

¶ 2. Præter. Sacerdos est propinquior ordinibus ministrorum quam ordo episcopalis: sed episcopi vniuer vestibus ministrorum, scilicet dalmatica que est vestis diaconi, & tunica que est vestes subdiaconi, ergo multo fortius simplices sacerdotes debent vti eis.

¶ 3. Præter. In veteri lege Pontifex deferebat superhumerales, quod significabat onus euangelij, vt dicit Beda: hoc autem maxime nostris pontificibus incumbit, ergo debent habere superhumerales.

¶ 4. Præter. In rationali quo vtebantur pontifices veteris legis, scribebatur doctrina & veritas: sed veritas maxime in noua lege declarata est, ergo pontificibus nouæ legis competit.

¶ 5. Præter. Lamina aurea, in qua scriptum erat, nomen dei, erat dignissimum ornamentum veteris legis: ergo illud maxime debuit transferri in nouam legem.

¶ 6. Præter. Ea que exterius geruntur in ministris ecclesie, sunt signa interioris potestatis: sed archiepiscopus non habet alterius generis potestatem quam episcopus, vt dictum est, ergo non debet habere pallium quod non habent episcopi.

¶ 7. Præter. Potestatis plenitudo residet penes Romanum pontificem, sed ipse non habet baculum, ergo nec alij episcopi debent habere.

Respon. Dicendum, quod vestes ministrorum, vt supra dictum est, designant idoneitatem, que in eis requiritur ad tractandum diuina. Et quia quædam sunt que in omnibus requiruntur, & quædam que in superioribus, que non ita exiguntur in inferioribus, ideo quædam vestes sunt omnibus ministris cõnes, quædam autem superioribus tantum: ideo omnibus ministris competit amictus humeros tegens, quo significatur fortitudo ad diuina officia exequenda, quibus mancipantur. Et similiter

Luc. 22. & Ioann.

Dist. & cap. vbi supra

Et h. in G. ordinari super Exodum c. 13. Exodi. 17.

Quæstion. præcedenti art. ad 3.

Libr. I. my. storum. Dist. c. 53.

liter alba que significat puritatem vite, & cingulum quod significat repressionem carnis: sed subdiaconus vltimus habet manipulum in sinistra quo significatur exterio minimarum macularum, quia manipulus est quasi sudarium ad extergendum vultum. Ipsi enim primo ad sacra tractanda admittuntur: habent etiam tunicam strictam, per quam doctrina Christi significatur, unde & in veteri lege in ipsa tintina bula pendebant. Subdiaconi enim primo admittuntur ad doctrinam nouæ legis annuntiandam: sed diaconus habet amplius stolam in sinistro humero, in signum quod applicatur ad ministerium in ipsi sacramentis: & dalmatica, que est vestis larga sic dicta, quia in Dalmatia partibus primo vltus eius fuit, ad significandum quod ipse primo dispensator sacramentorum ponitur. Ipse enim sanguinem dispensat: in dispensacione autem largitas requiritur. Sed sacerdoti stola in vtroque humero ponitur, vt ostendatur quod plene potestas dispensandi sacramenta ei datur, non vt ministro alterius, & ideo stola descendit vsque ad inferiora: habet etiam & casulum, que significat charitatem, quia sacramentum consecrat charitatis, sicut eucharistiam. Sed episcopi addunt non ueni ornamenta supra sacerdotes, que sunt caligæ, sandalia, luccinatorium, tunica, dalmatica, mitra, chirothecæ, annulus, baculus, quia nouem sunt que supra sacerdotem possunt, scilicet clericos ordinare, virgines benedecere, basilicas dedicare, clericos depone, synodos celebrare, charisma consecrare, vestes & vasa consecrare. Vel per caligas significatur reuerentia: per sandalia que pedes tegunt, cõtempum renouorem: per luccinatorium, que stola ligatur cum alba, amor honestatis: per tunicam, perseverantiam, quia Ioseph tunicam talarem habuisse legitur quasi descendentem vsque ad talos, per quo significatur extremitas vite: per dalmaticam, largitas in operibus misericordie: per chirothecas, cautela in opere: per mitram, scientia vtriusque testamenti, unde & duo cornua habet: per baculum, cura pastoralis: quia debet colligere vagos, quod signat curpitas in capite baculi, & sustentare infirmos quod significat ipse stipes baculi, sed pungit lentos quod significat stimulus in pede baculi, unde versus. Collige, sustenta, stimula, vaga, morbida, lenta. Per annulum sacramenta fidei quæ ecclesia desponsatur Christo. Ipsi enim sunt ecclesie sponsi loco Christi. Sed vltimus archiepiscopi habent pallium in signum priuilegiatæ potestatis, significat enim torquem auream quem solebant legitime certantes accipere.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdotibus veteris legis indicabatur continentia illo tantum tempore, quo ad suum mysterium accedebant, & ideo in signum castitatis tunc seruanda in sacrificiorum oblatione feminalibus vtebantur: sed ministris noui testamenti indicitur perpetua continentia, & ideo non est simile. Ad secundum dicendum, quod mitra illa non erat signum aliquius dignitatis: fuit enim sicut quoddam galerum, vt Hiero. dicit: sed cydaris que erat signum dignitatis, solis pontificibus dabatur, sicut & nunc mitra. ¶ Ad tertium dicendum, quod potestas ministrorum est in episcopo sicut in origine, non autem in sacerdote, quia ipse non confert illos ordines, & ideo magis episcopus quam sacerdos vestibus ministrorum vtitur. ¶ Ad quartum dicendum, quod loco superhumeralis vtitur stola que ad idè significandum quod erat superhumerales. ¶ Ad quintum dicendum, quod pallium succedit loco rationalis. ¶ Ad sextum dicendum, quod pro illa lamina habet pontifex crucem, vt Inno. dicit, sicut pro feminalibus habet sandalia, pro linea albam, pro baltheo cingulum, pro podere tunicam, pro ephod amictum, pro rationali pallium, pro cydari mitram. ¶ Ad septimum dicendum, quod quamuis non habeat alterius generis potestatem, tamen eandem habet ampliore, & ideo ad hanc perfectionem designandam sibi pallium datur quo vndique circumdatur. ¶ Ad octauum dicendum, quod Romanus pontifex non vtitur baculo.

art. 1. q. 11. in cor. & ad prim. q. 6. præcedentis secundæ.

Et h. in G. ordinari super Exodum c. 13. Exodi. 17.

Libr. I. my. storum. Dist. c. 53.

culo, quia Petrus misit ipsum ad suscitandum quandam discipulum suum, qui postea factus est episcopus Treuerensis, & ideo in dioecesi Treuerensi Papa baculum portat, & non in alijs, vel etiam in signum quod non habet coarctatam potestatem, quod curuatio baculi significat.

præcellat vite sanctitate, vt plebis eis commissa, eorumque disciplinis edocta, grate eis obediatur, & eorum imitatione de die in diem proficiat, a quibus diuina sacramenta percipiunt, & Missarum solemniam audiunt. Missa autem dicitur vel quia missa est hostia, cuius commemoratio fit in illo officio, unde dicitur, Ite missa est ad est sequimini hostia que mihi est ad celestia, tendentes

quod ordinantur: & quia hoc bonum commune, ad quod ordinatur hoc sacramentum, præsupponit bonum personæ, ad quod ordinantur præcedentia, ideo de hoc non debuit prius determinare. (In sacramento ergo septiformis &c.) Adaptatio quædam est, quia in quolibet ordine omnia dona spirituum dantur, quia Mathias electus est forte, de quo Dio. dicit, scilicet ecclesiasticæ hierarchie. De diuina forte Matthei data, alij alia dixerunt, nec recte ut existimo, meum & ipse sensum dicam. Videtur enim mihi scriptura fortem nominasse diuinum quoddam donum declarans Matthei quasi diuina electione ostentum. (Habiturus partem &c.) Ergo habet omnis lector aureolam. Et dicendum quod verum est si impleat officium vt non solum legit, sed etiam interpretetur per predicationem, quod tamen non videtur solum officium: & ideo etiam non dicit simpliciter quod habeat illorum meritum, sed cum illis, in quantum aliquid de actu eorum participat. (Canones duos tantum sacros &c.) Propter hoc quod hi duo tantum ordines habent actum super ipsum sacramentum, sed subdiaconus super sacra vasa tantum.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de sacramento ordinis, hic determinat de conferentibus & suscipientibus hoc sacramentum. Et diuiditur in partes duas. In prima determinatur de conferentibus. In secunda de suscipientibus, ibi. (Sacerdotes &c.) Prima in duas. In prima inquiritur de hereticis, vtrum possint ordinare. Secundo specialiter de simoniaco, ibi. (De simoniaco vero &c.) Prima in tres. In prima ponit auctoritatem ad ostendendum quod heretici non possunt hoc sacramentum conferre. In secunda ponit auctoritates ad contrarium, ibi. (Econtra autem &c.) In tertia soluit, ibi. (Hic autem quidem &c.) Et ponit quatuor solutiones diuersorum, vt in littera patet. (De simoniaco autem &c.) Hæc inquiritur de simoniaco. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, qui sunt simoniaci. Secundo, vtrum possint ordinare, ibi. (Differunt tamen &c.)

QUÆSTIO PRIMÆ.

Hic est triplex quæstio.

¶ Prima, De ordinantibus.
¶ Secunda, De ordinatis.
¶ Tertia, De simoniaco.
Circa primum quæruntur duo.
¶ Primo, Vtrum solus episcopus possit conferre ordinis sacramentum.
¶ Secundo, Vtrum hereticus, vel quicunque ad ecclesia pfectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum tantum episcopus ordinis sacramentum conferat.

Primum sic proceditur. Videtur quod non tantum episcopus ordinis sacramentum conferat, quia manus impositio aliquid ad consecrationem facit: sed sacerdotibus qui ordinantur, non solum episcopus manus imponit, sed sacerdotes asistantes, ergo non solus episcopus confert ordinis sacramentum.

In Concilio Tridentino sess. 23. ca. 4. Doctrinæ sacramenti ordinis.

¶ 1. Præter.

¶ 2 Præ. Tunc unicuique datur potestas ordinis, quando ei exhibetur quod ad actum sui ordinis pertinet: sed subdiacono datur vireolus cum aqua, manili, & manutergio ab archidiacono: similiter acolythis candelabrum cum cereo, & vireolus vacuus. ergo non solus episcopus confert ordinis sacramentum.

¶ 3 Præ. Illa quæ sunt ordinis, non possunt alicui committi qui non habet ordinem: sed conferre ordines minores committitur aliquibus qui non sunt episcopi; sicut presbyteris cardinalibus. ergo conferre ordines non est episcopalis ordinis.

D dispensat. sacri ordinis.

¶ 4 Præ. Cuiusque committitur principale, & accessorium: sed ordinis sacramentum ordinatur ad eucharistiam sicut accessorium ad principale. cum ergo sacerdos confecerit eucharistiam ipse etiam poterit ordines conferre.

¶ 5 Præ. Plus distat sacerdos a diacono, quam episcopus ab episcopo: sed episcopus potest consecrare episcopum. ergo & sacerdos potest promovere diaconum.

Sed contra. Nobiliori modo applicatur ad divinum cultum minister per ordines, quam vasa facta: sed consecratio vasorum pertinet ad solam episcopum. ergo multo fortius consecratio ministrorum.

¶ 2 Præ. Sacramentum ordinis est excellentius quam confirmationis: sed solus episcopus confirmat: ergo multo magis solus confert ordinis sacramentum.

¶ 3 Præ. Virgines per benedictionem non constituuntur in aliquo gradu spiritualis potestatis, sicut ordinati constituuntur: sed virgines benedicere est solius episcopi. ergo multo magis solus ipse potest alios ordinare.

Respon. Dicendum, quod potestas episcopalis se habet ad potestatem ordinum inferiorum sicut politica quæ consistit in bonis communis ad inferiores artes & virtutes, quæ consistunt ali-quod bonum speciale, ut ex dictis patet. Politica autem videtur in r. Ethic. pontilegem inferioribus artibus scilicet quis quam debeat exercere & quantum, & qualiter: & ideo ad episcopum pertinet in omnibus divinis ministerijs alios collocare. Vnde ipse solus confirmat, quia confirmat in quodam officio consistendi fidem constituuntur, ideo etiam solus ipse virgines benedicat, quæ figuram gerunt ecclesie Christo desponsate, cuius cura ipsi principaliter committitur: ipse etiam in ministris ordinum ordinandos consecrat, & vasa quibus vti debent eis determinat sua consecratione: sicut etiam officia secularia in civitatibus distribuuntur ab eo qui habet excellentiorem potestatem, sicut a rege.

Ad primum ergo dicendum, quod in impositione manuum non datur character sacerdotis ordinis, ut ex dictis patet, sed gratia, secundum quod ad exequendum ordinem sunt idonei: & quia indigent amplissima gratia, ideo sacerdotes cum episcopo manus imponunt eis qui in sacerdotes promoventur, sed diaconis solus episcopus.

¶ Ad secundum dicendum, quod archidiaconus est quasi princeps ministerij, ideo omnia quæ ad ministerium pertinent ipse tradit, sicut cereum quod acolythus diacono servit ante euangelium ipsum portando, & vireum quod servit subdiacono: & similiter dat subdiacono ea quibus superioribus ordinibus servit, & tamen in illis non consistit principaliter actus subdiaconi, sed in hoc quod operatur circa materiam sacramenti, & ideo characterem accipit in hoc quod datur ei calix ab episcopo: sed acolythus accipit characterem ex verbis episcopi in hoc quod accipit prædicta ab archidiacono, & magis in acceptio-ne vireoli quam candelabri, vnde non sequitur quod archidiaconus ordinem consecrat.

¶ Ad tertium dicendum, quod Papa qui habet plenitudinem potestatis pontificalis, potest committere non episcopo ea quæ

post eam, vel quia missus celestis venit ad consecrandum domini cum corpus, per quem ad altare celeste deferitur hostia. Vnde & dicitur, Missa est.

DISTINCTIO XXV.

De ordinatis ab hæreticis.

Solet etiam queri, si hæretici ab ecclesia præcisi sedanati possint tradere sacros ordines, & si ab eis ordinati redeunt ad ecclesiam vnitatem debeant reordinari. Hanc quaestionem perplexam ac pene insolubilem faciunt doctorum verba, qui plurimum dissentire videntur. Videtur enim quidam tradere, hæreticos sacros ordines dare non posse

completam potestatem in hierarchicis officiis sicut episcopus, ideo non sequitur quod possit diaconos facere, quâvis ille ordo sit sibi propinquus.

ad episcopalem dignitatem pertinent, dummodo illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus Christi: & ideo ex eius commissione aliquis sacerdos simpliciter potest conferre minores ordines & confirmare, ut supra dist. 7. dictum est, non autem aliquis non sacerdos. Nec iterum sacerdos maiores ordines qui habent immediatam relationem ad corpus Christi, supra quod consecrandum Papa non habet maiorem potestatem quâ simplex sacerdos.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamvis sacramentum eucharistie sit maximum sacramentum in se, tamen non collocat in aliquo officio sicut ordinis sacramentum, & ideo non est similis ratio.

¶ Ad quintum dicendum, quod ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solum proprietas, sed completio potestatis: sed quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis sicut episcopus, ideo non sequitur quod possit diaconos facere, quâvis ille ordo sit sibi propinquus.

¶ Ad sextum dicendum, quod ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solum proprietas, sed completio potestatis: sed quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis sicut episcopus, ideo non sequitur quod possit diaconos facere, quâvis ille ordo sit sibi propinquus.

¶ Ad septimum dicendum, quod ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solum proprietas, sed completio potestatis: sed quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis sicut episcopus, ideo non sequitur quod possit diaconos facere, quâvis ille ordo sit sibi propinquus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum hæretici, & ab ecclesia præcisi possint ordines conferre.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod hæretici, & ab ecclesia præcisi non possint ordines conferre. Plus enim est aliquem promovere ad ordines, quam aliquem absolvere, vel ligare: sed hæreticus non potest absolovere, vel ligare, ergo nec ordines conferre.

¶ 2 Præ. Sacerdos ab ecclesia separatus potest consecrare, quia in eo character indelibiliter manet, per quem hoc potest: sed episcopus non accipit aliquem characterem in sui promotione, ergo non est necesse quod episcopalis potestas in eo remaneat post separationem eius ab ecclesia.

¶ 3 Præ. In nulla cõmunitate ille qui a cõmunitate repellitur, potest cõmunitatis officia disponere: sed ordines sunt quædam officia ecclesie: ergo ille qui extra ecclesiam ponitur, non potest ordines conferre.

¶ 4 Præ. Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi: sed hæreticus non continuatur passioni Christi neque per propriam fidem, cum sit infidelis, neque per fidem ecclesie, cui sit ab ecclesia separatus. ergo non potest sacramentum ordinis conferre.

¶ 5 Præ. In ordinis collatione exigitur benedictio: sed hæreticus non potest benedicere, quinimmo benedictio sua in maledictione vertitur, ut patet per auctoritates in littera inductas. ergo non potest ordines conferre.

Sed contra est, quia aliquis episcopus in hæresim lapsus, quando reconciliatur, non iterum consecratur. ergo non amittit potestatem quam habet ad ordines conferendi.

¶ 2 Præ. Maior potestas est potestas conferendi ordines, quam potestas ordinum: sed ordinum potestas non amittitur propter hæresim, vel aliquid huiusmodi. ergo nec potestas ordines conferendi.

¶ 3 Præ. Sicut baptizans exhibet tantum ministerium exterius, ita & conferens ordines Deo interius operante: sed nulla ratione aliquis ab ecclesia præcisi amittit baptizandi potestatem. ergo nec ordines conferendi.

Respon. Dicendum, quod circa hoc ponuntur in littera quatuor opiniones. Quidam enim dicunt, quod hæretici quâvis ab ecclesia tolerantur, habent potestatem ordines conferendi, non autem postquam ab ecclesia fuerint præcisi, & similiter nec degradati, & alij huiusmodi: & hæc est prima opinio. Sed hoc

hoc non potest stare, quia omnis potestas quæ datur cum aliqua consecratione, nullo casu contingente tolli potest, sicut nec ipsa consecratio annullari: quia etiam altare, vel christiana semel consecrata perpetuo sacra manent. Vnde cum episcopalis potestas cum quadam consecratione detur, oportet quod perpetuo maneat, quod cumque quis potestatem veram consecrationem faciat, & ideo vere tribuit omnem potestatem quæ consecratione datur, & sic ordinari ab eis, vel promoti habent eandem potestatem quâ & ipsi. Et ideo alij dixerunt, quod etiam præcisi ab ecclesia possunt ordines & alia sacramenta conferre, dummodo formam debitam & intentionem seruent, & quantum ad primum effectum qui est collatio sacramenti, & quantum ad vltimum qui est collatio gratie: & hæc est secunda opinio. Sed hoc etiam non potest stare, quia ex hoc ipso quod aliquis hæretico præciso ab ecclesia in sacramentis communicat, peccat, & ita factus accedit, & gratiam consequi non potest, nisi forte in baptismo in articulo necessitatis. Et ideo alij dicunt, quod vera sacramenta conferunt, sed cum eis gratiam non dant. non propter inefficaciam sacramentorum, sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem ecclesie: & hæc est tertia opinio, quæ vera est.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus absolutionis non est alius quam remissio peccatorum quæ per gratiam fit, & ideo hæreticus non potest absolovere, sicut nec gratiam in sacris conferre: & iterum quia ad absolutionem requiritur iurisdic-tio, quam non habet ab ecclesia præcisi.

¶ Ad secundum dicendum, quod in promotione episcopi datur sibi potestas quæ perpetuo manet in eo, quamvis dici non possit character, quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum, & tam indelebiter manet sicut character, quia per consecrationem datur.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui ab hæreticis promovuntur, quamvis accipiant ordinem, non tamen recipient executionem vel licite possint in suis ordinibus ministrare ratione illius, quam obiectio tangit.

¶ Ad quartum dicendum, quod per fidem ecclesie continuatur passio Christi, quia quamvis in ea non sint semel, sunt tamen in ea quantum ad formam ecclesie, quam seruant.

¶ Ad quintum dicendum, quod hoc est referendum ad vicinum effectum sacramentorum, ut tertia opinio dicit.

QVAESTIO II.

B.

Deinde queritur de ordinatis.

Et circa hoc queruntur duo.

¶ Primo, Vtrum aliquis impediatur pro defectu naturæ.

¶ Secundo, Vtrum impediatur propter conditionem fortunæ exterioris.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sexus femininus impediatur ordinis susceptionem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod sexus femininus non impediatur ordinis susceptionem, quia officium prophetie est majus quam sacerdotis officium, quia propheta est medius inter Deum & sacerdotem, sicut sacerdos inter Deum & populum: sed prophetia officium aliquando mulieribus

est concessum, ut patet 1. Reg. ergo & sacerdotij officium eis competere potest.

¶ 2 Præ. Sicut ordo ad quandam perfectionem pertinet, ita & prelationis officium, & martyrium, & religionis status: sed prelatio committitur mulieribus in nouo testamento, ut patet de Abbatissis, & in veteri, ut patet de Delbora quæ iudicavit Israel, Iudicum. 4. competit etiam eis martyrium, & religionis status. ergo & ordo ecclesie.

¶ 3 Præ. Ordinum potestas in anima fundatur: sed sexus non est anima. ergo diuersitas sexus non facit distinctionem in receptione ordinum.

Sed contra est, quod dicitur 1. Tim. 2. Mulieres sicut ecclesiam debent docere in ecclesia non permitto, nec dominari in virum.

¶ 2 Præ. In ordinandis præxigitur corona, quamvis non de necessitate sacramenti: sed corona & tonsura non competit mulieribus, ut patet. 1. Cor. 11. ergo nec ordinum susceptionem.

Vltcrius. Videtur quod pueri, & qui carent usu rationis, non possunt ordines suscipere, quia, ut in littera dicitur, sacri canones in suscipiendis ordinibus certum ætatis tempus determinauerunt: sed hoc non est, si pueri recipere possent ordinis sacramentum. ergo &c.

¶ 2 Præ. Sacramentum ordinis est dignius quam matrimonium: sed pueri, & alij carentes usu rationis non possunt contrahere matrimonium. ergo nec ordines suscipere.

¶ 3 Præ. Cuius est potentia, eius est actus, secundum Philosophum in li. de somno & vigilia: sed actus ordinis requirit usum rationis, ergo & ordinis potestas.

Sed contra. Ille qui ante annos discretionis est promotus ad ordines, sine iteratione ipsorum quandoque in eis conceditur ministrare, ut patet extra de clerico ordinato per saltum: hoc autem non esset, si ordinem non suscepisset. ergo puer potest ordinem suscipere.

¶ 2 Præ. Alia sacramenta, in quibus character imprimitur, possunt pueri suscipere, ut baptismum, & confirmationem. ergo pari ratione ordinem.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod quædam requiruntur in recipiente sacramentum quali de necessitate sacramenti, quæ si desint, non potest aliquis suscipere neque sacramentum, neque rem sacramenti: quædam vero requiruntur non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti propter congruitatem ad sacramentum, & sine talibus aliquis suscipit sacramentum, sed non rem sacramenti. Dicendum ergo, quod sexus virilis requiritur ad susceptionem ordinis non solum secundo modo, sed etiam primo. Vnde & si mulier exhibeat omnia quæ in ordinibus sunt, ordinem non suscipit, quia cum sacramentum sit signum in his quæ in sacramentum aguntur, requiritur non solum res, sed significatio rei: sicut dictum est quod in extrema vnctione exigitur quod sit infirmus, ut significetur curatione indigens. Cum ergo in sexu femineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subiectionis habet, ideo non potest ordinis sacramentum suscipere. Quidam autem dixerunt, quod sexus virilis est de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti, quia etiam in decretis fit mentio de diaconissa & presbytera: sed diaconissa dicitur quæ in aliquo actu diaconi participat, sicut quæ legit homeliam in ecclesia, presbytera autem dicitur vidua, quia presbyter idem est quod senior.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetia non est sacramentum, sed donum Dei: vnde non exigitur ibi significatio, sed solum res. Et quia secundum rem in his quæ sunt anime mulier non differt a viro, cum quandoque mulier inueniatur melior quantum ad animam multis viris, ideo donum prophetie, & alia huiusmodi potest accipere, sed non ordinis sacramentum. Et per hoc patet solutio ad secundum & tertium. De abbatissis tamen dicitur, quod non habent prelationem ordinariam, sed quasi ex commissione propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Delbora autem presbiter in temporalibus, non in sacerdotibus, sicut & nunc mulieres possunt

C. p. 22.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

Super Ag. gen. ca. 1. & h. 1. q. 1. c. Sit popul.

siue temporaliter dominari. Ad secundam questionem dicendum, quod per peccata...

Leo ad anatholium Episcopum...

Ad primum ergo dicendum, quod non omne quod est de necessitate precepti...

ARTICVLVS II.

Utrum seruitus impediatur aliquem a susceptione ordinis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod seruitus non impediatur aliquem a susceptione ordinis...

Lib. 3. c. 1.

Sed contra. Videtur quod impediatur quantum ad necessitatem sacramenti...

ratione subiectionis: sed maior subiectio est in seruo...

Authoritates ponit, quae videntur praemissis obuiare.

Contra autem alij sentire videntur, quod ab haereticis etiam pccis sacri ordines sicut & baptismus...

Ad primum ergo dicendum, quod si aliquis non debet portare iniquitatem patris...

Sed contra est, quod dicitur Deut. 32. Manzer non ingreditur...

Uterius. Videtur quod propter defectum membrorum non debeat aliquis impediri...

Ad primum ergo dicendum, quod irregularitas non est poena iniquitatis...

Ad secundum dicendum, quod ea quae per actum committuntur, possunt per poenitentiam...

Ad tertium dicendum, quod irregularitas non est poena iniquitatis...

Ad quartam questionem dicendum, quod sicut ex dictis patet, aliquis efficitur inepus...

Ad primum ergo dicendum, quod in susceptione spiritalis potestatis est aliqua obligatio...

Ad secundum dicendum, quod ex multis alijs quae non praestant impedimentum...

Ad tertium dicendum, quod beatus Paulinus ex abundantia charitatis...

Sed contra. Videtur quod impediatur quantum ad necessitatem sacramenti...

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum diffinitio data de simonia sit competens.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod diffinitio de simonia data sit incompetens...

Ad secundam questionem dicendum, quod omnes ordines referuntur ad sacramentum eucharistiae...

Ad tertium dicendum, quod nullus facit nisi illud, cuius causa est voluntarium in homine...

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur verus lex inferebat poenam sanguinis...

Ad secundum dicendum, quod irregularitas non incurritur propter peccatum tantum...

Ad tertium dicendum, quod nullus facit nisi illud, cuius causa est voluntarium in homine...

Sed contra. Omnis haeresis est contra aliquem articulum fidei...

Uterius. Videtur quod simonia sit haeresis, quia Gregorius in registro dicit...

Ad primum ergo dicendum, quod irregularitas non est poena iniquitatis...

Ad secundum dicendum, quod ea quae per actum committuntur, possunt per poenitentiam...

Ad tertium dicendum, quod irregularitas non est poena iniquitatis...

Ad quartam questionem dicendum, quod sicut ex dictis patet, aliquis efficitur inepus...

Ad primum ergo dicendum, quod in susceptione spiritalis potestatis est aliqua obligatio...

Ad secundum dicendum, quod ex multis alijs quae non praestant impedimentum...

Ad tertium dicendum, quod beatus Paulinus ex abundantia charitatis...

Sed contra. Videtur quod impediatur quantum ad necessitatem sacramenti...

liberati, & ideo non est ad consequentiam trahendam...

Ad quartum dicendum, quod signa sacramentalia ex naturali similitudine representantur...

Ad quintum dicendum, quod si est promissio scienter domino suo, & non reclamante...

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur verus lex inferebat poenam sanguinis...

Ad secundum dicendum, quod irregularitas non incurritur propter peccatum tantum...

Ad tertium dicendum, quod nullus facit nisi illud, cuius causa est voluntarium in homine...

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur verus lex inferebat poenam sanguinis...

Ad secundum dicendum, quod irregularitas non incurritur propter peccatum tantum...

Ad tertium dicendum, quod nullus facit nisi illud, cuius causa est voluntarium in homine...

Sed contra. Omnis haeresis est contra aliquem articulum fidei...

Uterius. Videtur quod simonia sit haeresis, quia Gregorius in registro dicit...

Ad primum ergo dicendum, quod irregularitas non est poena iniquitatis...

Ad secundum dicendum, quod ea quae per actum committuntur, possunt per poenitentiam...

Ad tertium dicendum, quod irregularitas non est poena iniquitatis...

Ad quartam questionem dicendum, quod sicut ex dictis patet, aliquis efficitur inepus...

Ad primum ergo dicendum, quod in susceptione spiritalis potestatis est aliqua obligatio...

Ad secundum dicendum, quod ex multis alijs quae non praestant impedimentum...

Ad tertium dicendum, quod beatus Paulinus ex abundantia charitatis...

Sed contra. Videtur quod impediatur quantum ad necessitatem sacramenti...

22. q. 100. art. 1.

I I q. 1. cap. Presbyte.

Ca. In eos, qui per peccatum.

I I q. 1. artic. 1. quaest. 2.

QVAESTIO III.

Deinde quaeritur de simonia.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo, Quid sit. Secundo, In quibus fiat. Tertio, Qualiter.

Ad primum ergo dicendum, quod homines iudicant ea quae foris patent, sed Deus intuetur cor...

*D.790. D.1072. 1202. 1207.

pertinet ad iudicium ecclesie: unde homicidia * voluntate incurrit reatum pœne æternæ, sed non irregularitatem, vel excommunicationem, vel aliquid huiusmodi: & similiter dicendum est de simoniaco.

¶ Ad secundum dicendum, qd vnum quodque debet diffiniri fm completum esse sui: complementum autem peccati & virtutis consistit in electione, & ideo electio ponitur & in diffinitione virtutis, & in diffinitione peccati, & hanc electionem importat studiosa voluntas.

¶ Ad tertium dicendum, qd aliquid dicitur spirituale dupliciter. Vno modo per essentiam, sicut gratia & virtutes, & ista non possunt aliquo modo vendi: nec super hoc voluntas deliberata emptionis cadere potest. Alio modo dicitur aliquid spirituale per causam, sicut sacramenta quæ sunt causa gratiæ, & ista in quantum sunt corporalia quædam, habent speciem quod vendi possunt, quamvis non ex hoc quod sunt spiritualia, & sic in eis committitur simonia.

¶ Ad quartum dicendum, qd Simon Magus spiritualia emere voluit, vt postea venderet, & ideo in eius emptione etiam venditio continebatur implicite: & propter hoc fm communem vsum loquendi, vterq; vocatur simoniaco emens & vendens, sed tamen si distincte loqui volumus, ementes dicuntur simoniaci, vendentes Gieziæ: quia Giezi spiritualia vendere voluit, vt patet 4. Reg. 4.

¶ Ad quintum dicendum, qd spiritualia in prædicta diffinitione accipiuntur, vt dictum est, quæ sunt spiritualis gratiæ causa, sicut sacramenta: sed spiritualibus annexa, quæ ad vsum horum sunt deputata, sicut calices, & bona ecclesiastica quæ sunt deputata ad vsum ministrorum: non autem dicuntur spiritualibus annexa, quibus potest esse vtilis in spiritualibus, si non sint ad hoc specialiter deputata.

Cap. 4.

Et hf. i. q. i. c. Cõ om nis.

¶ Ad secundam quæstionem dicendum, qd aliquid attribuitur alteri dupliciter. Vno modo simpliciter: alio modo propter similitudinem actus, sicut dicit Philosophus in 7. Ethic. qd incontinentes quandoque dicuntur intemperati, quia faciunt qd intemperati sunt. sed non eodem modo, sicut etiam dicit qd Milesij stulti non sunt, sed operantur qualia stulti: & fm hoc dicendum, qd simoniaci non sunt proprie & per se loquendo hæretici, cum non habeant aliquam falsam opinionem: sed dicuntur hæretici propter similitudinem actus, quia ita operantur ac si æstimarent donum spiritus sancti pecunia possideri, quæ æstimatio esset hæretica, vnde Greg. in regis. dicit. Cui omnis auaritia sit idolorum seruitus, quisquis hanc in ecclesiasticis dignitatibus dandis non præcauet, infidelitatis perditioni subijcitur, etiam si fidem quã negligit, tenere videatur. Et per hoc patet solutio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratione falsæ æstimationis, quam simoniaco in actu demonstrat, dicitur simonia esse grauior quàm Macedonij hæresis, qui posuit spiritum sanctum esse patris & filij Verbum. Simoniaco autem ostendunt in suo actu, se æstimare qd sit seruus hominis, si ab homine potest emi & vendi. Vel dicendum, qd dicitur grauius peccatum propter punitatem ad ipsum ex cupiditate humana, & propter nocentum maius, quia totum ordinem ecclesie peruertit.

¶ Ad tertiam quæstionem dicendum, qd efficacia sacramentorum non est ex humano merito, & ideo propter hominis peccatum non impeditur sacramentum: vnde peccatum simoniaco nec sacramentum suscipiendum impedit, nec susceptum tollit. Potest tamen impedire vltimam rem sacramenti, si sit peccatum ex parte recipientis: sed tamen per simoniam, aliquis ab executione ordinis, aut officij suspenditur. Sed in hoc distinguendum est, quia si dicatur simoniaco ex hoc quod recipit

ordinem per simoniam, non recipit executionem, & est ipso iure suspensus & quo ad se, & quo ad alios, & punitur vltimus per dispositionem quando contulerit de crimine iudici. Si autem dicatur simoniaco, quia contulit ordinem simoniaco, vel quia dedit, vel recepit simoniaco beneficium; vel quia mediator fuit simoniaco, si sit occultum, suspensus est ipso iure quo ad se: si autem manifestum est, suspensus est quo ad se, & quo ad alios. Et iterum ille qui recipit beneficium per simoniam, & tenetur ad restitutionem omnium fructuum perceptorum, & beneficio renuntiare.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod propter homicidium non hinc aliquid defectus in ipsa ordinatione, sed in ordinato tantum, & ideo sufficit quod ordinatus sit immunis ab homicidio: sed per simoniam fit defectus in ipsa ordinatione, & ideo etiam si ipse sit immunis, tamen est suspensus quando ad noticiam eius deuenerit.

¶ Ad secundum dicendum, quod quando est manifestum * crimen simoniaco, tunc amittit executionem, & suspensus est quo ad se, & quo ad alios: sed quando est occultum, tunc est suspensus quo ad se tantum, & ideo si sit manifestum secundum qd in iure aliquid dicitur manifestum, tunc nullo modo aliquis debet obedire, nec ab eo ordinem suscipere. Si autem non sit manifestum, si non potest subterfugere, debet obedire etiam si ipse sciat eum esse simoniaco, qui ordines celebrat.

¶ Ad tertium dicendum, quod ipse non intendit emere illud quod est per se spirituale, vt characterem, sed operatione ministris, quæ est corporalis, & causa sacramentalis rei spiritualis.

ARTICVLVS II.

b Vtrum sacramenta possint emi & vendi sine simonia.

¶ Ad secundum sic proceditur. Videtur qd sacramenta possint emi & vendi sine simonia, quia finis omnium sacramentorum est regnum celorum, & remissio peccatorum, sed regnum celorum emitur, vt Greg. dicit. Regnum celorum tantum valet, quantum habes. & Dan. 4. dicitur. Peccata tua eleu molynis redime. ergo multo fortius sacramenta emi possunt abique vicio simonia.

¶ 2. Præ. Matrimonium sacramentum quoddam est: sed matrimonium aliquando contrahitur interueniente pactioe de aliqua pecunia soluenda sine peccato. ergo sacramenta licite possunt vendi.

¶ 3. Præ. Baptismus est sacramentum primum: sed in aliquo casu scilicet quando sacerdos sine peccato puerum baptizare nollit, aliquis potest emere baptismum sine peccato simonia, ne puer in æternum periret a baptismo decedens. ergo sacramenta possunt emi sine peccato.

¶ 4. Præ. In Missa conicitur Eucharistia, quæ est sacramentum sacramentorum: sed licet cantare Missam pro aliquo pretio, quia nemo debet suscipere stipendij militare, vt dicitur 1. Cor. 9. ergo &c.

¶ 5. Præ. Extra de præben. dicitur, qd quidam canonici sacerdoti cuidam vnam præbenam in ecclesia dederunt, vt Missam de beata Virgine quotidie celebraret, & Papa quotidie confirmat illam petitionem. ergo idem quod prius.

¶ 6. Præ. Absolutio quoddam sacramentale est: sed quidam accipiunt pecuniam vt ab excoicatione absoluant. ergo &c.

¶ 7. Præ. Episcopalis potestas, quæ non sit ordo, tñ quoddam sacramentale est: sed licet in aliquo casu dare pecuniam, vt ad episcopatum perueniat, sicut cum quis maliciose impedit, vt ab impedi;

Augu. vii supra. Et h. c. supra citato.

Toanni Ra uenati epo, & hf dist. 68. ca. Sicut semel. *D.1128.

22. q. vii supra art. 2.

c. Significatum est.

I I vbi supra art. 3.

Cap. 16.

Hæc hatur 1. q. 1. 5. Quod quid d. 5. Opponitur aut.

II I

Gen. 23.

De iure pa no natus c. 7. & 16.

Gen. 25.

Cap. 5.

impedimento cesset. ergo sacramentalia licite vendi possunt. Vltimus. Videtur qd etiam in emptione, vel venditione aliorum spiritualium non committatur simonia, quia totum ecclesiasticum officium quoddam spirituale est: sed quidam recipiunt certos redditus ad anniuersarium celebrandum. ergo spiritualia possunt sine simonia emi & vendi.

¶ 1. Præ. Oratio est maxime spirituale: sed aliquis potest dare pecuniam bonis viris vt orent pro eo, secundum illud quod dicitur in Luc. Facite vobis amicos de mamona iniquitatis. ergo &c.

¶ 2. Præ. 1. Reg. 9. dicitur de Saul, & 3. Reg. 13. de vxore Ithie roboam, qd attulerunt pretium sanctis prophetis: sed propheta est spirituale idonum spiritus sancti. ergo idem quod prius.

¶ 4. Præ. Prædicatio est res spiritualis: sed Paulus prædicabat pro temporalibus, vt fierent collectæ pauperibus, vt patet. 1. Cor. vlt. ergo &c.

¶ 5. Præ. Prædicatori licet accipere stipendia pro sua prædicatione, vt patet. 1. Cor. 9. sed Apollolus stipendia nominat ibi temporalia, quæ prædicatoribus debentur. ergo licet temporalia pro spiritualibus accipere.

¶ 6. Præ. Correctio est quid spirituale, & visitatio: sed prælati pro visitationibus accipiunt temporalia, quidam etiam pro pecunia occultant peccatum quod manifestare tenentur. ergo &c.

¶ 7. Præ. Religionis status, quoddam bonum spirituale est: sed in quibusdam monasterijs, præcipue monialium, exigitur aliquid ab eis quæ ibi recipi debent. ergo licet spiritualia dare pro temporalibus.

¶ 8. Præ. Scientia est quoddam spirituale bonum: sed licet magistris artium accipere aliquid pro doctrina sua. ergo &c.

¶ 9. Præ. Iudicium spirituale bonum est, similiter patrocini in causis, & testimonium ferendum: sed pro omnibus his potest accipi pecunia, vel minus aliquid. ergo &c.

¶ Vltimus. Videtur qd etiam non committatur simonia in venditione eorum & emptione quæ sunt spiritualibus annexa: Nilhil enim est magis spiritualibus annexum quàm vasa sacra: sed illa in necessitate vendi possunt licite. ergo &c.

¶ 1. Præ. Ius sepulture spiritualibus annexum est: sed Abraham emit ab Emor speluncam duplicem in sepulturam. ergo sine simonia emi potest quod est spiritualibus annexum.

¶ 2. Præ. Ius patronatus est quoddam spirituale annexum, sed potest sine simonia vendi, quia transit cum vniuersitate, vt decre. dicit, & in feudis concedi potest. ergo annexum spiritualibus potest licite vendi.

¶ 3. Præ. Decimæ sunt annexæ spiritualibus: sed licet emere eas, quia possunt in feudum laicis concedi, & ab eis redimi. ergo possunt vendi & emi annexa spiritualibus.

¶ 4. Præ. Ius primogenituræ spiritualibus annexum videtur, vnde primogeniti ante legem sacerdotis officio fungebantur. sed Iacob emit ius primogenituræ ab Esau. ergo idem quod prius.

¶ Respon. Dicendum ad primam quæstionem, qd cum sacramenta continent & causant gratiam, non possunt licite vendi, aut emi propter tria. Primo, quia dispensator sacramenti non est dñs, sed minister: emptio autem debet fieri à domino rei. Secundo, quia pretium emptionis ponitur quasi mensura ad æquans illud quod emitur, vnde à mensurando numisma dicitur, secundum Philosophum in 5. Ethic. gratia autem non potest commensurari alicui corporali bono: vnde iniuriam gratiæ facit, qui sacramenta gratiæ vendit, aut emit. Tertio, quia gratia ex hoc nomen accipit qd gratis datur: vnde contra rationem gratiæ facit qd sacramenta gratiæ quasi venalia tractat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod locutiones illæ sunt metaphoricæ, & per similitudinem de emptione loquentes, ipsam

meritum emptionem vocantes: quod quidem emptio non est, quia Deo ex nostro merito nihil accrescit, nec meritum nostrum est æquiualeus premio.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonium non solum est sacramentum, sed etiam naturæ officium, & ideo ex illa parte qua est sacramentum in dispensatione ministrorum ecclesie consistens, non cadit sub emptione: vnde secundum canones committit simoniam, qui pro benedictione nubentium pecuniam exigunt: sed ex illa parte qua est officium naturæ, nihil prohibet pro matrimonio pretium accipere, vel conditionem de re tē porali accipiendi interponere, sicut nec in alijs officijs civilibus & corporalibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod in dispensatione ministrorum ecclesie consistens, non cadit sub emptione: vnde secundum canones committit simoniam, qui pro benedictione nubentium pecuniam exigunt: sed ex illa parte qua est officium naturæ, nihil prohibet pro matrimonio pretium accipere, vel conditionem de re tē porali accipiendi interponere, sicut nec in alijs officijs civilibus & corporalibus.

¶ Ad quartum dicendum, quod facere pactioem de Missa celebranda est simoniaco temper: si tamen non habet alios sumptus, & non tenetur ex officio Missam cantare, potest accipere denarios, sicut conducti sacerdotes faciunt, non quasi pretium Missæ, sed quasi sustentamentum vite.

¶ Ad quintum dicendum, quod ibi non fuit aliqua pactio, sed illi præbendæ annexum fuit illud officium cantandi Missam talem.

¶ Ad sextum dicendum, quod pro absolutione non debet exigi pecunia, sed tamen ei, qui absoluitur, potest imponi pecuniaria pœna: vnde licet aliquis exigere quasi peccati pœnam, in quo tamen cauendum est, ne talis exactio magis cupiditati quàm correctioni ascribatur.

¶ Ad septimum dicendum, qd ibi est distinguendum, quia si non est tibi acquisitum ius per electionem, nullo modo potest pecuniam dare aduersario vt debeat. si autem ei tibi acquisitum ius, potest aliquid dare non vt pretium prælationis, sed vt redemptionem vexationis propriæ.

¶ Ad octauum dicendum, qd actus aliquis potest spiritualis dici, vel quantum ad suum principium quod competit alicui ex aliquo spirituali dono, vel officio: vel quantum ad sui finem, vt quando per actum aliquod spirituale peruenitur. In actibus ergo qui primo modo spirituales sunt, quia spirituale est ex parte agentis, nullo modo sine simonia potest aliquis locare actus suos, sed potest aliquid accipere in sustentationem vite: in secundis autem actibus, quia spiritualitas non est ex parte agentis, potest etiam emere, vel vendere operas suas, sed non vendere hoc spirituale quod ex eis actu acquiritur.

¶ Ad primam ergo dicendum, quod anniuersarium celebrare est spiritualis actus primo modo, & ideo nullo modo licet pacisci pro eo celebrando: si tamen cum deuotione aliquid detur ecclesie, ecclesia tenetur celebrare pro illis, pro quibus rogatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod oratio est spiritualis primo & secundo modo, quia ex spirituali deuotione efficaciam habet, & aliquid spirituale debet in ea poni, vnde nullo modo debet sub pretio poni: nec illi qui dant pecuniam pauperibus vt pro eis orent, orationem emunt, sed animos pauperum alliciunt ad orandum pro se, & eos tibi faciunt debitors.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Hiero. super Michæam, talia munera exhibebantur prophetis magis in sustentationem eorum, vt spiritualibus vacarent libere, quàm ad

Quartus Sent. S. Tho. V 2 emendum

Cap. 3.

accipiat: aut intendit aliquod bonum in seipsum redundans sic, quod magnificetur per hoc, & nobilitetur domus sua: vel quod ipse in consanguineis sit fortior, & sic ipse aliquid accipere sperat, pro quo spiritualia dat, & simoniam committit, & reducitur ad id munus, in quo continetur commodum, quod ex tali datione sperat.

1. q. 1. c. Statuimus.

Ad octauum dicendum, quod in tali permutatione est simonia, si pro aliquo terreno comodo utriusque, vel alterius, talis commutatio fiat: si autem pro aliquo spiritali, utpote quia hic in illo loco melius possit Deo seruire, non est simonia, unde tunc potest fieri commutatio ex auctoritate epi diocesani. Ad nonum dicendum, quod in hoc distinguendum est, quia si ante donationem praebeata prouetus percipiat pro aliqua iusta causa, & non interuenit aliqua conuentio cum eo cui dare disponit, non est simonia: si autem postea interuenit ut ante receptione, vel post accipiat, simoniacum est.

niacia a non simoniaciis. Alij non simoniace a simoniaciis. Vnde Nicolaus Papa. Statuimus decretum de simoniaca tripartita haeresi. i. de simoniaciis simoniace ordinantibus, vel ordinatis: & de simoniaciis simoniace a non simoniaciis: & de simoniaciis non simoniace a simoniaciis. Simoniaci simoniace ordinati, vel ordinatores secundum canones a proprio gradu decedant. Simoniaci etiam simoniace a non simoniaciis ordinati similiter ab officio remoueat. Simoniacos vero non simoniace a simoniaciis ordinatos misericorditer per manus impositionem pro temporis necessitate in officio permittimus permanere. Quod intelligendum est de his qui ordinatur a simoniaciis, ignorantes eos esse simoniacos, hos facit simoniacos non reatus criminis, sed ordinatio simoniaci.

EXPOSITIO TEXTVS.

Neque ex his aliquem in clericatus &c.) non quia ordinem non receperit, sed quia male promotus est, quod contingit dupliciter. Vno modo, ex parte ordinantis siue cum est haereticus, siue simoniacus, vel quomodo cumque alio modo ab ecclesia separatus, & sic est in proposito, siue cum ordinatur a non tuo episcopo sine licentia & auctoritate proprii episcopi, & tunc debet deponi, nisi episcopus ponat spem in rathabitionem alterius episcopi, sicut de beato Epiphano in epistola sua legitur: siue ordinatur ab episcopo qui abrenuntiauit officio, & loco. Si enim officium sibi retinuerit loco abrenuntians, potest conferre minores ordines, & de licentia episcopi etiam maiores. Alio modo etiam male promotus, quia non promouetur sicut debet, quod contingit dupliciter. Primo, quia fortitue accipit ordinem, ut cum accipit duos ordines sacros vna die, vel vnumquemque sine licentia episcopi, & poena talium est deponio, & tunc si fuit super hoc lata excommunicatio, solus Papa potest eum eo dispensare: si autem non fuit, potest etiam episcopus dispensare, praecipue in minoribus ordinibus, vel si claustrum intrauerit. Secundo, quia praetermittit aliquem ordinem, & tunc si malitia facit, debet deponi, quamuis characterem recipiat: si vero ignoranter, debet sibi imponi poena ab episcopo, & interim careat executione ordinis, quousque ordinem praetermissum recipiat. (Quousque horum alterum vendit &c.) Hoc est intelligendum de illis, quorum vnum quod venditur, ordinatur ad alterum, quod sub pretio cadere non potest: sic beneficia ecclesiastica sunt ordinata ad ministrorum ecclesiae sustentationem, & sic non potest ministrari de iure patronatus quod per se non venditur, quamuis transeat cum venditione villae, quia dominium villae non est ordinatum ad ius patronatus. (Simoniaci autem haereticis &c.) Simoniacus proprie dicitur, qui est reus huius peccati vel dando, vel accipiendo aliquod sacrum pro pretio. Contingit autem quandoque in ipsa datione simoniam interuenire per mediatores, altero, vel utroque ignorante, & tunc fit simoniaca ordinatio, quamuis non sit simoniacus qui ordinatur, vel ordinatur. Quandoque etiam potest esse simoniacus ex alia causa, & nullum vitium ex ipsa datione spiritualium interuenire, & tunc non simoniace ordinatur aliquis, quamuis sit simoniacus vel ordinans, vel ordinatus, & secundum hoc di-

stinguuntur modi in litera positi. (Sacri canones &cet.) Hic nota, quod tria tempora sunt obseruanda in ordinibus. Primo, tempus aetatis ordinandi. Circa quod sciendum est, quod secundum antiqua iura, a septimo anno vsque ad duodecimum potest accipere omnes minores ordines: a duodecimo vsque ad vigesimum primum potest accipere acolythatum, & subdiaconatum, ita quod in vigesimo primo subdiaconatum recipiat, in vigesimo sexto potest recipere diaconatum, in trigesimo presbyteratum, & postmodum potest fieri episcopus. Sed nunc abbreviatum est tempus, quia subdiaconatum potest recipere quando peruenerit ad annos discretionis, ut post cognoscere votum continentiae, & presbyter fieri in viginti quinque annis, & diaconus in circa vigesimum primum annum, & praecipue in religiosis, episcopus autem in trigesimo anno. Secundo, debet considerari tempus determinatum anni, in quo sunt ordines. Circa quod sciendum est, quod maiores ordines in sex temporibus anni possunt celebrari, scilicet in quatuor sabbathis quatuor temporum, & in sabbatho ante dominicam de passione, & in vigilia resurrectionis: Papa tamen in die dominico & festis praecipuis confert subdiaconatum, & in his etiam diebus, quibus episcopus potest conferre minores ordines: episcopi autem in die dominico conferendi sunt. Tertium tempus est distantia inter ordines suscipiendos. Circa quod sciendum est, quod aliquis potest accipere omnes minores ordines vna die, non tamen vnum de minoribus cum subdiaconatu, nec duos de maioribus simul: potest tamen in dominica consecrari in episcopum qui praecedenti die factus est sacerdos. De illis autem qui gratiam ad clericatum accedunt, sciendum est, quod possunt in octavo anni reciperi omnes ordines, ita quod in primis duobus recipiant minores, in alijs quinque tres maiores: monachus tamen potest omnes recipere per annua, & etiam alij dispensantur propter necessitatem ecclesiae.

Alexander Papa de his qui violenter a simoniaciis, vel ab haereticis ordinantur.

Similiter cum decernit Alexander Papa simoniacos omnino damnandos, ac deponendos, subintelligendum est, nisi violenter quis attractus fuerit. De his enim & a quibuslibet haereticis violenter ordinatis dicit Innocentius, quod possunt habere aliquem colorem excusationis, si statim discedunt ab eis, & pessimo eorum conciliabulo renuntiant.

De aetate ordinandorum ita decreuit Nicolaus Papa.

Sacri inquit canones sanxerunt, ut subdiaconus non ordinetur ante quatuordecim annos, nec diaconus ante viginti quinque, nec presbyter

siunt ordines. Circa quod sciendum est, quod maiores ordines in sex temporibus anni possunt celebrari, scilicet in quatuor sabbathis quatuor temporum, & in sabbatho ante dominicam de passione, & in vigilia resurrectionis: Papa tamen in die dominico & festis praecipuis confert subdiaconatum, & in his etiam diebus, quibus episcopus potest conferre minores ordines: episcopi autem in die dominico conferendi sunt. Tertium tempus est distantia inter ordines suscipiendos. Circa quod sciendum est, quod aliquis potest accipere omnes minores ordines vna die, non tamen vnum de minoribus cum subdiaconatu, nec duos de maioribus simul: potest tamen in dominica consecrari in episcopum qui praecedenti die factus est sacerdos. De illis autem qui gratiam ad clericatum accedunt, sciendum est, quod possunt in octavo anni reciperi omnes ordines, ita quod in primis duobus recipiant minores, in alijs quinque tres maiores: monachus tamen potest omnes recipere per annua, & etiam alij dispensantur propter necessitatem ecclesiae.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de sacramento ordinis, quod ordinatur ad spirituale multiplicationem ecclesiae, hic incipit determinare de matrimonio, quod ordinatur ad materiale multiplicationem fidelium, & diuiditur in partes duas. In prima, determinat de matrimonio. In secunda, de personis contrahentibus matrimonio. 34 distinctio. ibi. (Nunc superest attendere &cet.) Prima in duas. In prima, determinat ea quae pertinent ad matrimonium, in quantum est sacramentum. In secunda, determinat causas matrimonij. 27 distinctio. ibi. (Post hoc aduertendum est &cet.) Prima in duas. In prima, determinat de institutione matrimonij. In secunda, significationem ipsius: haec enim duo omnibus sacramentis communia sunt, ibi. (Cum alta sacramenta &cet.) Circa primum tria facit. Primo, ostendit duas matrimonij institutiones. Secundo, ostendit differentiam illarum, ibi. (Prima institutio &cet.) Tertio, excludit quandam errorem qui potest ex praedictis haberi occasione, ibi. (Fuerunt autem nonnulli &cet.) Circa secundum duo facit. Primo, ostendit differentiam inter secundam institutionem & primam per hoc, quod prima fuit in praecipuo: secunda habuit indulgentiam. Secundo, ostendit qualiter haec indulgentia sumatur, ibi. (Indul-

Dist. 77. c. 1.

Subdiaconus. c. Placuit, & c. lps & c. In uenit. Dist. 78. c. 1. q. 1. c. Et. Presbyter. l. q. 1. c. Et. ga simoniacos.

Vbi supra. c. Conlat.

Dist. 77. & 78. quae p totum.

De tibus & qualiter di. c. Deo. & cap. Subdiaconus.

Dist. 78. c. 1. q. 1. c. Si quis.

Lucz. 3.

3. c. Gen. cap. 123.

Cap. 9.

l. h. c. 9.

(Indulgentia autem &c. Cum ergo coniugium sacramentum sit &cet.) Hic determinat de significatione matrimonij. Et circa hoc duo facit. Primo, determinat matrimonij significationem. Secundo, excludit quandam falsam opinionem, quae ex praedictis oritur habuit, ibi. (Inde est quod quidam &c.) Circa quod tria facit. Primo, ponit illa quae videntur esse pro dicta opinione. Secundo, ostendit opinionem esse falsam, ibi. (Hoc ergo si secundum verbum &c.) Tertio, respondet ad probationem, ibi. (Sed superius posita &cet.)

Q V A E S T I O P R I M A. Hic est duplex quaestio.

Prima, De matrimonio fm quod est in officium naturae. Secunda, De eo secundum quod est sacramentum.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum matrimonium sit naturale.
Secundo, Vtrum nunc sit in praecipuo.
Tertio, Vtrum actus eius sit licitus.
Quarto, Vtrum possit esse meritorius.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum matrimonium sit naturale.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod matrimonium non sit naturale, quia ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: sed in alijs animalibus est coniunctio sexuum absque matrimonio, ergo matrimonium non est de iure naturale.

Præter id quod est de iure naturali, inuenitur in hominibus secundum quemlibet eorum statum: sed matrimonium non fuit in quolibet statu hominum, quia sicut dicit Tullius in principio rhetor. Homines a principio siluestres erant, & tunc nemo sciuit proprios liberos, nec certas nuptias, in quibus matrimonium consistit, ergo non naturale.

Præter naturalia sunt eadem apud omnes: sed non eodem modo est matrimonium apud omnes, cum pro diuersis legibus diuersimode matrimonium celebraretur ergo non est naturale.

Præter illa, sine quibus potest saluari natura intentio, non videntur esse naturalia: sed natura intendit conseruationem speciei per generationem, quae potest esse sine matrimonio, ut patet in fornicarijs, ergo matrimonium non est naturale.

Sed contra est, quod in principio digestorum dicitur. Ius naturale est maris & feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus.

Præter in 8. ethic. dicit Philosophus, quod homo magis est naturaliter coniugale animal quam politicum: sed homo est naturaliter animal politicum & gregale, ut ipse dicit ergo naturaliter est coniugale, & sic coniugium, siue matrimonium est naturale.

Respondendum, quod aliquid dicitur esse naturale dupliciter. Vno modo, sicut ex principijs naturae ex necessitate causatur, ut moueri sursum est naturale igni &c. & sic matrimonium non est naturale, nec aliquid eorum quae mediante libero arbitrio complentur. Alio modo, dicitur naturale ad quod natura inclinat, sed mediante libero arbitrio compleitur, sicut actus virtutum dicuntur naturales, & hoc modo etiam matrimonium est naturale, quia ratio naturalis ad ipsum inclinat dupliciter. Primo, quantum ad principalem eius finem, quae est bonum prolis: non enim intendit natura solum generationem eius, sed traductionem & promotionem vsque ad perfectum statum hominis, in quantum homo est qui est virtutis status. Vnde secundum Philosophum tria a parentibus

habemus scilicet esse, nutrimentum, & disciplinam: filius autem a parente educari & instrui non potest, nisi determinatos & certos parentes haberet, quod non esset nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quae matrimonium facit. Secundo, quantum ad secundarium finem matrimonij, qui est mutuum obsequium sibi a coniugibus in rebus domesticis impensum. Sicut enim naturalis ratio dicitur, ut hoies simul cohabitent, quia vnus homo non sufficit sibi in omnibus quae ad vitam pertinent, ratione cuius dicitur homo naturaliter politicus: ita etiam eorum quibus indiget

D I S T I N C T. XXVI. De sacramento coniugij, cuius institutio & causa ostenditur.

Vm alia sacramenta post peccatum, & pp peccatum exordium sumperint, matrimonij sacramentum etiam ante peccatum legitur institutum

ut ad humanam vitam, quaedam opera sunt competentia viris, quaedam mulieribus. vnde natura monet, ut sic quaedam associato viri ad mulierem in qua est matrimonium, & has duas causas ponit Philosophus in 8. ethic.

Ad primum ergo dicendum, quod natura hominis ad aliquod inclinat dupliciter. Vno modo, quia est conueniens naturae generis, & hoc est commune omnibus animalibus. Alio modo, quia est conueniens naturae differentiae quae speciem humanam abundat a genere in quantum est rationalis, sicut actus prudentiae & temperantiae. Et sicut natura generis quauis sit vna in omnibus animalibus, non tamen est eodem modo in omnibus, ita etiam non inclinat eodem modo in omnibus, sed secundum quod vnique competit. Ad matrimonium ergo inclinat natura hominis ex parte differentiae quantum ad secundam rationem assignatam. Vnde Philosophus hanc rationem assignat hominibus supra alia animalia, sed quantum ad potentiam, rationem inclinat ex parte generis: vnde dicit quod filiorum procreatio communis est omnibus animalibus, tamen ad hoc non inclinat eodem modo in omnibus animalibus, quia quaedam animalia sunt quorum filij statim nati possunt sibi sufficienter victum quaerere, vel ad quorum sustentationem alter sufficit: & in his non est aliqua determinatio masculi ad feminam. In illis autem quorum filij indigent vtriusque sustentatione, sed ad paruum tempus, inuenitur aliqua determinatio quantum ad tempus illud, sicut in aibus quibusdam parte: sed in homine, quia indiget filius cura parentum vsque ad magnum tempus, est maxima determinatio masculi ad feminam, ad quam etiam naturae generis inclinat.

Ad secundum dicendum, quod verbum Tullij potest esse verum quantum ad aliquam partem, si tamen accipatur principium proprium illius generis per quod ab alijs generibus est distincta, quia non in omnibus perducitur ad erectum hoc, ad quod naturalis ratio inclinat; non autem est verum vniuersaliter, quia a principio humani generis sacra scriptura recitat fuisse coniugia. Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum in 8. ethic. natura humana non est immobilis sicut diuina, & ideo diuersificatur ea, quae sunt de iure naturali secundum diuersos status & condiciones hominum, quamuis ea quae sunt in rebus diuinis naturaliter nullo modo varientur.

Ad quartum dicendum quod natura non tantum intendit esse personae, sed esse perfectum, ad quod exigitur matrimonium, ut ex dictis patet.

ARTICVLVS II.

b Vtrum matrimonium adhuc manet sub praecipuo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod matrimonium adhuc manet sub praecipuo, quia praecipuum obligat quamdiu non reuocatur: sed prima institutio matrimonij fuit sub praecipuo, ut in litera dicitur, nec vnquam hoc praecipuum legitur reuocatum, immo confirmatum Math. 9. Quos deus coniunxit, homo non separet, ergo adhuc matrimonium est sub praecipuo.

Præter. Praecepta iuris naturalis secundum omne tempus obligant: sed matrimonium est de iure naturali, ut dictum est, ergo &c.

Præter. Bonum speciei melius est, quam bonum indiuidui, quia Quartus Sen. S. Tho. V 4 bonum

Cap. 9.

Cap. 1. bonum gentis est diuinius q̄ bonum vniuersi hoīs, vt dicitur in 1. Et. h. sed preceptum primo homini datum ad conseruationē in diuidiū p̄ actum nutritiū adhuc obligat. ergo multo magis p̄ceptū de matrimonio q̄ p̄tinet ad conseruationē speciei.

Gen. 2. ¶ 4 Præ. Vbi manet eadem ratio obligans, eadem obligatio manere debet: sed p̄ hoc obligant homines ad matrimonium antiquo tpe, ne multiplicatio generis humani cessaret, cum ergo hoc idē sequatur, si quilibet libere potest a matrimonio abstinere, videtur q̄ matrimonium sic in p̄cepto.

Sed contra est, qd̄ dicitur 1. Cor. 7. Qui non iungit matrimonio virginē suam, melius facit. q̄ quā qui iungit. ergo contractus matrimonij nunc nō est sub p̄cepto.

¶ 2 Præ. Nullum debetur p̄mium pro transgressione p̄cepti: sed virginib⁹ debetur speciale p̄miū, scilicet aureola. ergo matrimonium non est sub p̄cepto.

Respon. Dicendū, q̄ natura inclinat ad aliquid dupliciter. Vno modo, sicut ad id quod est necessarium ad perfectionē vniuersi, & talis inclinatio quælibet obligat, quia naturalis perfectiones omnibus sunt cōes. Alio modo, inclinat ad aliquid quod est necessarium ad perfectionem multitudinis, & cum multa sint hōi, quorum vnum impedit aliud, ex tali inclinatione nō obligatur quilibet homo p̄ modū p̄cepti, alias quilibet homo obligaret ad agriculturā, & adificatoriā, & hōi officia, quæ sunt necessaria cōitati humane: sed inclinationi naturæ satisficit cum per diuersos diuersa complentur de p̄dictis. Cum ergo ad perfectionem humanæ multitudinis sit necessarium aliquos contemplatiuæ vite insruere, q̄ maxime p̄ matrimonium impedit, inclinatio naturæ ad matrimonium non obligat per modum p̄cepti, etiam s̄m Philosophos, vnde Theophrastus probat quod sapienti non expedit nubere.

Ad primum ergo dicendum, quod p̄ceptum illud non est reuocatum, nec tamen obligat vnumquemque ratione iam dicta, nisi illo tempore quo paucitas hominum exigebat, vt quilibet generationi vacaret.

¶ Ad secundum & tertium patet solutio ex dictis.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ natura humana communiter ad diuersa officia actus inclinat, vt dictum est: sed quia est diuersimode in diuersis s̄m quod indiuiduatur in hoc, vel in illo, vnum magis inclinat ad vnum illorum officiorum, aliud ad aliud: & ex hac diuersitate simul, cum diuina prouidentia, quæ omnia moderatur, contingit quod vnus eligat vnum officium, vt agriculturam, aliud aliud, & sic etiam cōiungit quod quidam eligunt matrimonialē vitam, & quidam contemplantiam, vnde nullum periculum imminet.

Gen. 2. ¶ 2 Præ. Nullum debetur p̄mium pro transgressione p̄cepti: sed virginib⁹ debetur speciale p̄miū, scilicet aureola. ergo matrimonium non est sub p̄cepto.

Hebr. 3. ¶ 2 Præ. Nullum debetur p̄mium pro transgressione p̄cepti: sed virginib⁹ debetur speciale p̄miū, scilicet aureola. ergo matrimonium non est sub p̄cepto.

Gen. 1. ¶ 2 Præ. Nullum debetur p̄mium pro transgressione p̄cepti: sed virginib⁹ debetur speciale p̄miū, scilicet aureola. ergo matrimonium non est sub p̄cepto.

Hi omnis Theophrasti disputatio aduersus nuptias a d. Hiero. lib. 1. epistolariū contra Iouinianum tom. 2.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum actus matrimonialis semper sit peccatum.

AD Tertium sic proceditur. Videtur q̄ actus matrimonialis semper sit peccatum 1. Corin. 7. Qui nubunt, sint tamquam non nubentes: sed non nubentes non habent actū

matrimonialē. ergo etiam nubentes peccant in actu illo.

¶ 2 Præ. Eūdem 59. Iniquitates vestras diuiserunt inter vos & Deum vestrum: sed actus matrimonialis diuidit hominem a Deo vnde Exo. 19. p̄cipitur populo qui debebat Deū videre, q̄ non accedant ad vxores suas. & Hiero. dicit q̄ in actu matrimoniali spiritus sanctus prophetarū corda non tangit. ergo est iniquitas.

¶ 3 Præ. Illud quod secundum se est turpe, nullo modo potest bene fieri: sed actus matrimonialis habet concupiscentiam adiunctam, quæ semper turpis est. ergo semper est peccatum.

¶ 4 Præ. Nichil excusatur nisi peccatum: sed actus matrimonialis indiget excusari p̄ bona matrimonij, vt magister dicit. ergo est peccatum.

¶ 5 Præ. De similibus specie idem est iudicium: sed cōcubitus matrimonialis est eiusdem speciei cum actu adulterij, quia ad idem terminatur, scilicet speciem humanam. ergo cum actus adulterij sit peccatum, & actus matrimonij.

¶ 6 Præ. Superfluum in passionibus corrumpit virtutem: sed semper in actu matrimonij ē superfluitas delectationis, adeo quod absorbet rationem, quæ est principale hominis bonum. vnde Philosophus in 7. ethicor. dicit, quod impossibile est hominē aliquid in ipsa intelligere. ergo semper actus matrimonialis est peccatum.

Quando secundum p̄ceptum, quando secundum indulgentiam contrarium sit coniugium.

Prima institutio habuit p̄ceptum, secunda indulgentiam. Didicimus enim ab Apostolo, humano generi propter vitandam fornicationem indultum esse coniugium. Indulgentia vero, quia meliora non eligunt, remedium habet, non p̄mium, à quo si quis declinauerit, meretur

bonum. vnde Philosophus in 7. ethicor. dicit, quod impossibile est hominē aliquid in ipsa intelligere. ergo semper actus matrimonialis est peccatum.

Sed contra. 1. Cor. 7. dicitur. Virgo non peccat, si nubat & 1. Timoth. 4. Volo iuuenecas nubere, filios procreare: sed procreatio filiorum non potest fieri sine carnali coniunctione. ergo actus matrimonialis non est peccatum, & alias Apostolus non voluisset illud.

¶ 2 Præ. Nullū peccatū est in p̄cepto: sed actus matrimonialis est in p̄cepto. 1. Corin. 7. Vxori vir debet reddere, ergo non est peccatum.

Respon. Dicendum, quod supposito quod natura corporalis sit à Deo bono instituta, impossibile est dicere, quod ea quæ pertinet ad consecrationem naturæ corporalis, & ad quæ natura inclinat, sint, vniuersaliter mala: & ideo cū inclinatio sit naturæ ad prolis procreationem, per quam natura speciei cōseruatur, impossibile est dicere quod actus quo procreatur proles, sit vniuersaliter illicitus, vt in eo mediū virtutis inueniri nō possit, nisi ponatur secundum quorundam insaniam, q̄ res corporales causate sunt à Deo malo, ex quo forte ista opinio deriuatur quæ in licera tangitur, & ideo est pessima heresis.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus in verbis illis non prohibet matrimonij actum, sicut nec rerum possessionem, cum dicit, Qui vtuntur hoc mundo, sint quasi non vtentes: sed in vtroque frustrationem prohibuit, quod patet ex ipso modo loquendi: non enim dicit. Sint non vtentes, vel non habentes: sed, quasi non vtentes, vel non habentes.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deo coniungimur & secundum habitum gratiæ, & secundum actum contemplationis & amoris. Quod ergo prima coniunctionem separāt, semper est peccatum, non autem quod separāt secundam: quia aliqua occupatio

occupatio licita circa res inferiores animum distrahit, vt actus Deo cōiungi non sit idoneus, & hoc p̄cipue accidit in carnali coniunctione, in qua derinetur mens: propter delectationem intensam, & propter hoc illis, quibus compete diuina cōtemplatiua sacra tractare, indicitur pro tempore illo continentia ab vxoribus:

& secundum hoc etiā dicitur quod spiritus sanctus quantum ad actū reuelationis secretorum, non tangit mentes prophetarum in vltu matrimonij.

¶ Ad tertium dicendum, quod turpitudine illa concupiscentiæ, quæ actum matrimonij semper conuenit, nō est turpitudine culpæ, sed p̄neg ex peccato primo pronens, vt scilicet inferiores vires & membra corporis rationi non obediunt: & propter hoc ratio non sequitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud proprie dicitur excusari, quod aliquam similitudinem mali habet & tamen non est malum, vel non tantum quantum apparet, quorum quædam excusantur à toto, quædam à tanto: & quia actus matrimonialis propter corruptionē concupiscentiæ habet similitudinem actus inordinati, ideo pro bono matrimonij excusatur à toto, vt non sit peccatum.

¶ Ad quintum dicendum, quod quāuis sint idem speciei naturæ, tamen differunt in specie moris, quā vna circumstantia variat, scilicet accedere ad suam, vel non suam: sicut etiam occidere hominem per violentiam, vel per iusticiam facit diuersam speciem moris, quāuis sit vna speciei naturæ, & tamen vnum est licitum, aliud illicitum.

¶ Ad sextum dicendum, quod superfluum passionis quod virtutem corrumpit, non solum impedit rationis actum, sed tollit rationis ordinem, quod non facit delectationis intensio in actu matrimoniali, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

Quibus modis accipiatur indulgentia.

Indulgentia autem diuersis modis accipitur, scilicet pro concessione, pro remissione, pro permissione. Et est permissio in nouo testamento de minoribus bonis, & de minoribus malis. De minoribus bonis est coniugium, quod non meretur palmam, sed est in remedium. De minoribus malis, id est, de venialibus est coitus, qui fit causa incontinentiæ. Illud,

¶ Ad tertium dicendum, quod turpitudine illa concupiscentiæ, quæ actum matrimonij semper conuenit, nō est turpitudine culpæ, sed p̄neg ex peccato primo pronens, vt scilicet inferiores vires & membra corporis rationi non obediunt: & propter hoc ratio non sequitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud proprie dicitur excusari, quod aliquam similitudinem mali habet & tamen non est malum, vel non tantum quantum apparet, quorum quædam excusantur à toto, quædam à tanto: & quia actus matrimonialis propter corruptionē concupiscentiæ habet similitudinem actus inordinati, ideo pro bono matrimonij excusatur à toto, vt non sit peccatum.

¶ Ad quintum dicendum, quod quāuis sint idem speciei naturæ, tamen differunt in specie moris, quā vna circumstantia variat, scilicet accedere ad suam, vel non suam: sicut etiam occidere hominem per violentiam, vel per iusticiam facit diuersam speciem moris, quāuis sit vna speciei naturæ, & tamen vnum est licitum, aliud illicitum.

¶ Ad sextum dicendum, quod superfluum passionis quod virtutem corrumpit, non solum impedit rationis actum, sed tollit rationis ordinem, quod non facit delectationis intensio in actu matrimoniali, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum actus matrimonialis sit meritorius.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod actus matrimonialis non sit meritorius. Chrysostomus. n. dicit super Matth. Matrimonium & si vtentibus se pœnam non infert, mercedem tamen non præstat: sed meritum respectu mercedis dicitur. ergo actus matrimonialis non est meritorius.

¶ 2 Præ. Illud quod est meritorium dimittere non est laudabile: sed laudabilis est virginitas, per quam matrimonium dimittitur. ergo matrimonialis actus non est meritorius.

¶ 3 Præ. Qui vitur indulgentia sibi facta, beneficio recepto vitur: sed ex hoc quod alicui præstatur beneficium, non meretur. ergo actus matrimonialis non est meritorius.

¶ 4 Præ. Meritum in difficultate consistit, sicut & virtus: sed actus matrimonialis non habet difficultatem, sed delectationem. ergo non est meritorius.

¶ 5 Præ. Illud quod non potest fieri sine peccato veniali, nū-

quā est meritorium, quia non potest homo simul mereri & demereri: sed in actu matrimoniali semper est peccatum veniale, quia etiam primus motus in huiusmodi delectatione est peccatum veniale. ergo actus prædictus non potest esse meritorius.

Sed contra. Omnis actus in quo impletur p̄ceptum, est meritorius, si ex charitate fiat: sed actus matrimonialis est huiusmodi, quia dicitur 1. Corin. 7. Vxori vir debet reddere. ergo est meritorius.

Respondeo. Dicendum, quod cum nullus actus ex libera voluntate procedens sit iniustus, vt in 2. libr. dictum est, actus matrimonialis semper est peccatum, vel meritorius in eo qui gratiam habet. Si enim ad actū matrimonialē virtus inducat, vel iustitiæ vt debiti reddat, vel religionis vt proles ad cultū Dei procreetur, est meritorius. Si autem moueat libido sūtēs infra bona matrimonij, vt scilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, est peccatum veniale. Si autem extra dona matrimonij efferatur, vt scilicet cum quacumque muliere id facere proponeret, est peccatum mortale. Natura autem mouere non potest quin vel ordinetur ratione, & sic erit motus virtutis: vel non ordinetur, & sic erit motus libidinis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod radix merendi quātum ad p̄mium substantiale, est ipsa charitas, sed quantum ad aliquod accidentale p̄mium ratio meriti consistit in difficultate actus, & sic actus matrimonij non est meritorius, sed primo modo.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo potest mereri in minoribus bonis, & in maioribus: vnde quando aliquis minor bona dimittit vt maiora faciat, laudandus est à minus meritorio actu discedens.

¶ Ad tertium dicendum, quod indulgentia quandoque est de minoribus malis, & sic indulgetur actus matrimonij prout ad ipsum mouet libido infra terminos matrimonij consistens, sic enim est veniale peccatum: sed prout ad ipsum mouet virtus, vt est meritorius, non habet indulgentiam nisi secundum quod est indulgentia de minoribus bonis, quæ idē est quod concessio: nec est inconueniens quod ille qui tali concessione vitur, mereatur, quia bonus vltus beneficiorum Dei meritorius est.

¶ Ad quartum dicendum, quod difficultas laboris requiritur ad meritum p̄mij accidentalitatis: sed ad meritum p̄mij essentialitatis requiritur difficultas consistens in ordinatione mediij, & hoc est etiam in actu matrimoniali.

¶ Ad quintum dicendum, quod primus motus secundum quod dicitur peccatum veniale, est motus appetitus in aliquo inordinatum delectabile, quod non est in actu matrimoniali, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad sextum dicendum, quod superfluum passionis quod virtutem corrumpit, non solum impedit rationis actum, sed tollit rationis ordinem, quod non facit delectationis intensio in actu matrimoniali, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad septimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad octauum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad nonum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad decimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad undecimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad duodecimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad tredecimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad quatuordecimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad quindecimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad sedecimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad decimumseptimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad decimumoctimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad decimumnonum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

¶ Ad vigintiimum dicendum, quod actus matrimonialis non est meritorius, quia etiam si tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

QVAE-

Deinde quaeritur de matrimonio secundum quod est sacramentum.

Eph. 5. cap. Gen. 2.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Verum sit sacramentum.
¶ Secundo, De institutione ipsius.
¶ Tertio, De effectu.
¶ Quarto, De integritate.

ARTIC. I.

¶ Vtrum matrimonium sit sacramentum.

Ad primum sic procedit. Videtur, quod matrimonium non sit sacramentum.

Hugo libr. de sacram. par. 9. c. 2.

¶ 1. Præter sacramentum secundum Hug. est materiale elementum: sed matrimonium non habet pro materia aliquod materiale elementum.

¶ 2. Præter sacramenta habent efficaciam ex passione Christi: sed per matrimonium non conformatur homo passioni Christi quæ fuit poenalis.

¶ 3. Præter. Omne sacramentum nouæ legis efficit quod figurat: sed matrimonium non efficit coniunctionem Christi & ecclesiæ quam significat.

¶ 4. Præter. In alijs sacramentis est aliquid quod est res & sacramentum: sed hoc non potest inueniri in matrimonio, cum non imprimat characterem, alias non iteratur.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est &c.

¶ 2. Præter. Sacramentum est sacra rei signum: sed matrimonium est huiusmodi.

q. r. artic. 2. quæst. 1. per totum.

Respondeo. Dicendum, quod sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini contra peccatum exhibitum per sensibilia signa.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti: non autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale.

¶ Ad secundum dicendum, quod sacramentum matrimonij perficitur per actum eius qui sacramento illo videtur, sicut poenitentia: & ideo sicut poenitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementum, ita est de matrimonio.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis matrimonium non conformet passioni Christi quantum ad poenam, conformat tamen et quantum ad charitatem, per quam pro ecclesia fit in ipsam coniungenda passus est.

¶ Ad quartum dicendum, quod visio Christi ad ecclesiam non est res contenta in illo sacramento, sed res significata non contenta, & talem rem nullum sacramentum efficit, sed habet aliam rem contentam & significatam quam efficit, ut dicitur: magister autem posuit rem non contentam, quia erat huius opinionis, quod non haberet rem aliquam contentam.

¶ Ad quintum dicendum, quod etiam in hoc sacramento sunt illa tria, quia sacramenta tantum sunt actus exterioris apparentes: sed res & sacramentum est obligatio quæ inuincitur viri ad mulierem ex talibus actibus: sed res vltima contenta est effectus huius sacramenti, non contenta autem est res quam magister determinat.

¶ Vtrum matrimonium debuit institui ante peccatum.

Conferens enim coniugum copulam spiritualem Christi & ecclesiæ, quæ fit per charitatem, significat. Cõmilitio vero sexu illam significat quæ fit per naturæ conformitatem.

Quæritur intelligendum sit illud, Mulier illa non pertinet ad matrimonium, cum quæ non est commissio sexuum.

Unde est quod quidam doctorum dixerunt, illam mulierem non pertinere ad matrimonium, quæ non experitur carnalem copulam. Ait enim Aug. Non dubium est illam mulierem non pertinere ad matrimonium.

matrimonium fuit institutum etiam post peccatum, ut in lite ra dicitur, ergo ante peccatum non fuit institutum.

¶ 1. Præter. Institutio sacramenti debet esse à Deo: sed ante peccatum verba quæ ad matrimonium pertinent, determinate non sunt dicta à Deo, sed ab Adam: illa autem verba quæ Deus dixit, Crescite, & multiplicamini, dicta sunt etiam brutis, in quibus non est matrimonium.

¶ 2. Præter. Matrimonium nouæ legis, sed sacramenta nouæ legis à Christo initium simpliciter, ergo non debuit ante peccatum institui.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 19. Non legitis, quod ab initio qui fecit homines, masculi & femina fecit illos &c.

¶ 3. Præter. Matrimonium est institutum ad procreationem prolis: sed ante peccatum necessaria erat homini procreatio prolis, ut in 2. lib. dist. 30. dicitur, ergo ante peccatum debuit matrimonium institui.

Respondeo. Dicendum, quod natura inclinat ad matrimonium intendens aliquod bonum, quod quidem variatur secundum diuersos hominum status: & ideo oportet quod secundum illud bonum diuersimode in diuersis statibus hominum instituat. Et ideo matrimonium secundum quod ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ in cõmuni sunt, de iure naturali indigent institutione quantum ad eorum determinationem, quæ diuersimode competit secundum diuersos status, sicut de iure naturali est quod maleficia puniantur, sed quod talis poena tali culpæ apponatur per determinationem iuris positui fit.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est tantum remedium contra peccatum, sed est principaliter in officium naturæ, & sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est remedium.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum diuersa quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconueniens quod diuersas habeat institutiones, & sic illa diuersa institutio non est eiusdem secundum idem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod matrimonium non debuit institui ante peccatum, quia illud quod est de iure naturali non indiget institutione: sed matrimonium est huiusmodi, ut ex dictis patet, ergo non debuit institui.

¶ 2. Præter. Sacramenta sunt quedam medicio contra morbum peccati, sed medicina non preparatur nisi morbo, ergo ante peccatum non debuit institui.

¶ 3. Præter. Ad id sufficit vna institutio: sed in lite ra dicitur, ergo ante peccatum non fuit institutum.

¶ 4. Præter. Institutio sacramenti debet esse à Deo: sed ante peccatum verba quæ ad matrimonium pertinent, determinate non sunt dicta à Deo, sed ab Adam: illa autem verba quæ Deus dixit, Crescite, & multiplicamini, dicta sunt etiam brutis, in quibus non est matrimonium.

¶ 5. Præter. Matrimonium nouæ legis, sed sacramenta nouæ legis à Christo initium simpliciter, ergo non debuit ante peccatum institui.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 19. Non legitis, quod ab initio qui fecit homines, masculi & femina fecit illos &c.

¶ 1. Præter. Matrimonium est institutum ad procreationem prolis: sed ante peccatum necessaria erat homini procreatio prolis, ut in 2. lib. dist. 30. dicitur, ergo ante peccatum debuit matrimonium institui.

Respondeo. Dicendum, quod natura inclinat ad matrimonium intendens aliquod bonum, quod quidem variatur secundum diuersos hominum status: & ideo oportet quod secundum illud bonum diuersimode in diuersis statibus hominum instituat. Et ideo matrimonium secundum quod ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ in cõmuni sunt, de iure naturali indigent institutione quantum ad eorum determinationem, quæ diuersimode competit secundum diuersos status, sicut de iure naturali est quod maleficia puniantur, sed quod talis poena tali culpæ apponatur per determinationem iuris positui fit.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est tantum remedium contra peccatum, sed est principaliter in officium naturæ, & sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est remedium.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum diuersa quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconueniens quod diuersas habeat institutiones, & sic illa diuersa institutio non est eiusdem secundum idem.

¶ Ad quartum dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt quod matrimonium nullo modo est causa gratiæ, sed est tantum signum. Sed hoc non potest stare, quia secundum hoc in nullo differret à sacramentis veteris legis, unde non esset aliqua ratio quare sacramentis nouæ legis annumeraretur.

Ad quartum dicendum, quod matrimonium ante peccatum institutum fuit à Deo in hoc, quod homini mulierem in adiutorium de costa formauit, & dixit eis. Crescite, & multiplicamini &c. quod quibus animalibus dixit, non tamen per eam eodem modo implendum sicut per homines. Adam autem verba illa protulit à Deo inspiratus, ut intelligeret matrimonij institutionem à Deo factam.

¶ Ad quintum dicendum, quod quantum ad hoc quod matrimonium est sacramentum nouæ legis, non fuit ante peccatum institutum, ut ex prædictis patet.

¶ Ad sextum dicendum, quod quantum ad hoc quod matrimonium est sacramentum nouæ legis, non fuit ante peccatum institutum, ut ex prædictis patet.

ARTIC. III.

¶ Vtrum matrimonium conferat gratiam.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod matrimonium non conferat gratiam, quia secundum Hug. sacramenta ex sanctificatione inuisibilem gratiam conferunt: sed matrimonium non habet aliquam sanctificationem, quæ sit de essentia eius, ergo non conferat gratiam in ipso.

¶ 2. Præter. Omne sacramentum conferens gratiam, confert ipsam ex materia & forma sua: sed actus qui vult materia in hoc sacramento, non sunt causa gratiæ, quia hoc esset pelagianæ heresim, quod actus nostri sint causa gratiæ, verba etiam exprimentia consensum non sunt causa gratiæ, cum ex eis non sit aliqua sanctificatio, ergo in matrimonio nullo modo gra. dat.

¶ 3. Præter. Gratia ordinata contra vulnus peccati est necessaria omnibus habentibus vulnus illud: sed in omnibus inuenitur concupiscentiæ vulnus, si ergo in matrimonio detur gratia contra vulnus concupiscentiæ, debent omnes homines matrimonium contrahere, & sic esset valde stultum à matrimonio abstinere.

¶ 4. Præter. Infirmitas non accipit medicamentum ab eodem à quo accipit infensionem: sed per matrimonium concupiscentia accipit infensionem, quia sicut dicit Philoſophus in 7. Ethic. Insuperabilis est concupiscentia adaptatis, & per oppositum congruum augetur, ergo videtur quod in matrimonio conferatur remedium gratiæ contra concupiscentiam.

Sed contra. Diffinitio & diffinitum debent conuenire: sed in diffinitione sacramenti ponitur causalitas gratiæ, ut in 1. dist. 30. patuit, ergo cum matrimonium sit sacramentum erit causa gratiæ.

¶ 2. Præter. August. dicit, quod matrimonium est agrotis in remedium: sed non est in remedium, nisi in quantum aliquam efficaciam habet, ergo habet aliquam efficaciam ad reprimendū concupiscentiam, sed concupiscentia non reprimitur nisi per gratiam, ergo conferatur in ipso gratia.

Respondeo. Dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt quod matrimonium nullo modo est causa gratiæ, sed est tantum signum. Sed hoc non potest stare, quia secundum hoc in nullo differret à sacramentis veteris legis, unde non esset aliqua ratio quare sacramentis nouæ legis annumeraretur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ in cõmuni sunt, de iure naturali indigent institutione quantum ad eorum determinationem, quæ diuersimode competit secundum diuersos status, sicut de iure naturali est quod maleficia puniantur, sed quod talis poena tali culpæ apponatur per determinationem iuris positui fit.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est tantum remedium contra peccatum, sed est principaliter in officium naturæ, & sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est remedium.

¶ Ad tertium dicendum, quod secundum diuersa quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconueniens quod diuersas habeat institutiones, & sic illa diuersa institutio non est eiusdem secundum idem.

in matrimonio requiruntur, & hoc probabilis est: quia vbi cumque datur diuinitus aliqua facultas, datur etiam auxilia, quibus homo conuenienter uti possit facultate illa: sicut patet quod omnibus potentis animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actu exire possunt. Unde cum in matrimonio detur homini ex diuina institutione facultas utendi sua vxore ad procreationem prolis, datur etiam gratia, sine qua id conuenienter facere non posset, sicut etiam quod potest ordinis supra dictum est, & sic illa gratia data est ut iam res contenta in hoc sacramento.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut aqua baptismi habet corpus tangat, & corpus abluit ex tactu carnis Christi, ita matrimonium hoc habet ex hoc, quod Christus sua passione illud repræsentauit, & non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut aqua baptismi, vel forma verborum non operatur ad gratiam immediate, sed ad characterem: ita actus exteriores & verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quandam qui est sacramentum matrimonij & huiusmodi nexum ex virtute diuinæ institutionis dispositiue operatur ad gratiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, nisi contra concupiscentiæ morbum posset aliquod efficacius remedium adhiberi. Adhibetur autem maius remedium per opera spiritalia, & carnis mortificationem, ab illis qui matrimonio non vtuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod contra concupiscentiam potest præitari remedium dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius concupiscentiæ, ut reprimatur in sua radice, & sic remedium præstat matrimonium per gratiam quam in eo datur, alio modo, ex parte actus eius, & hoc dupliciter. Vno modo, ut actus ad quem inclinat concupiscentia, exterius turpitudine careat, & hoc fit per bona matrimonij, quæ honestant carnalem concupiscentiam.

¶ Alio modo, ut actus turpitudinem habens impediatur, quod fit ex ipsa natura actus, quia dum concupiscentiæ actus fit in actu coniugali, ad alias corruptelas non ita incitat, propter quod dicit Apostolus. Melius est nubere, quam vri. Quamuis enim opera concupiscentiæ cognita secundum se nata sint concupiscentiam augere, tamen secundum quod ratione ordinantur, ipsam reprimunt, quia ex similibus actibus similes relinquuntur dispositiones & habitus.

¶ Alio modo, ut actus ad quem inclinat concupiscentia, exterius turpitudine careat, & hoc fit per bona matrimonij, quæ honestant carnalem concupiscentiam.

¶ Alio modo, ut actus turpitudinem habens impediatur, quod fit ex ipsa natura actus, quia dum concupiscentiæ actus fit in actu coniugali, ad alias corruptelas non ita incitat, propter quod dicit Apostolus. Melius est nubere, quam vri. Quamuis enim opera concupiscentiæ cognita secundum se nata sint concupiscentiam augere, tamen secundum quod ratione ordinantur, ipsam reprimunt, quia ex similibus actibus similes relinquuntur dispositiones & habitus.

¶ Alio modo, ut actus ad quem inclinat concupiscentia, exterius turpitudine careat, & hoc fit per bona matrimonij, quæ honestant carnalem concupiscentiam.

¶ Alio modo, ut actus turpitudinem habens impediatur, quod fit ex ipsa natura actus, quia dum concupiscentiæ actus fit in actu coniugali, ad alias corruptelas non ita incitat, propter quod dicit Apostolus. Melius est nubere, quam vri. Quamuis enim opera concupiscentiæ cognita secundum se nata sint concupiscentiam augere, tamen secundum quod ratione ordinantur, ipsam reprimunt, quia ex similibus actibus similes relinquuntur dispositiones & habitus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum carnalis commissio sit de integritate matrimonij.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod carnalis commissio sit de integritate matrimonij. In ipsa enim institutione matrimonij dictum est, Erunt duo in carne vna: sed & ca. Sufficit matrimonij.

¶ 1. Præter. Id quod pertinet ad significationem sacramenti, est de necessitate sacramenti, ut prædictum est: sed carnalis commissio pertinet ad significationem sacramenti, ut in litera dicitur, ergo est de integritate sacramenti.

¶ 2. Præter. Huiusmodi sacramentum ordinatur ad conseruationem speciei: sed conseruatio speciei non potest fieri sine carnali commitione, ergo est de integritate sacramenti.

¶ 3. Præter. Matrimonium est sacramentum secundum quod remedium contra concupiscentiam præstat, de quo dicit Apostolus. 1. Corinth. 7. quod melius est nubere quam vri: sed hoc remedium non præstat his qui carnaliter non committuntur, ergo idem quod prius.

¶ 4. Præter. Matrimonium est sacramentum secundum quod remedium contra concupiscentiam præstat, de quo dicit Apostolus. 1. Corinth. 7. quod melius est nubere quam vri: sed hoc remedium non præstat his qui carnaliter non committuntur, ergo idem quod prius.

Exh. ca. 5.

3. par. q. 29. art. 2. c. Matrimonium hoc non fit nisi per carnalem commitionem, ergo est de integritate matrimonij.

Sed

Sed contra. In paradiso fuit matrimonium: sed ibi non fuit carnalis copula. ergo commissio carnalis non est de integritate matrimonij.

De bono coniugij. c. 18. tom. 6.

Ephes. ca. 5.

¶ 1. Præter sacramentum ex suo nomine sanctificationem importat: sed sine carnali committione est matrimonium sanctius, ut in litera dicitur, ergo carnalis commissio non est de necessitate sacramenti.

Respondet. Dicitur duplex est integritas. Una que attenditur secundum perfectionem primam, que consistit in ipso esse rei: alia que attenditur secundum perfectionem secundam, que consistit in operatione. Quia ergo carnalis commissio est quedam operatio, sine usus matrimonij per quod facultas ad hoc datur, ideo erit carnalis commissio de secunda integritate matrimonij, & non de prima.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Adam ex poluit integritatem matrimonij quantum ad utramque perfectionem, quia res ex suo actu innocens est.

¶ Ad secundum dicendum, quod significatio rei contenta est de necessitate sacramenti, & ad hanc significationem non pertinet carnalis commissio, sed ad rem non contentam, ut ex dictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, quod res non pertinet ad finem suum nisi per actum proprium: unde ex hoc quod finis matrimonij non habetur sine carnali committione, ostenditur quod sit de secunda integritate, & non de prima.

¶ Ad quartum dicendum, quod ante committionem carnalem est matrimonium in remedio ex gratia que in eo datur, quamvis non ex actu, quod pertinet ad integritatem secundam.

EXPOSITIO TEXTVS.

Cum alia sacramenta &c. Videtur quod de matrimonio debuerit determinare ante ordinem, quia prius est quod animale est, quam quod spirituale est, ut dicitur 1. Cor. 15. Et dicendum, quod quamvis sit primum in via generationis, tamen in via sanctitatis & perfectionis est posterius: & ideo illud sacramentum quod habet minimum de spiritualitate, ultimo debet inter sacramenta ordinari (Vnde de coelis eius &c.) De hoc dicitur est in 2. lib. dist. 18. (Propheticè dixit se,) ut propheta referatur ad mysterium Christi & ecclesie, quod præuidit, non ad usum mulieris que cum sensu percipi poterat naturali ratione: nec consequitur, quod si incarnationis mysterium præuidit, quod suum casum præciperet etiam supposito quod Christus non fuisset incarnatus homine non peccante, quia multa sunt, quorum vnum non est sine altero, quamvis vnum sine altero possit intelligi. (Remedium habet, non præmium,) scilicet accidentale, quale habet virginitas, scilicet aureolam.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinavit magister de institutione matrimonij, & significatione ipsius, hic incipit determinare de causis eius, & diuiditur in partes duas. In prima, de causis constitutivis matrimonij. In secunda, de causis honestantibus ipsum dist. 31. ibi. (Post hæc de bonis coniugij &c.) Prima in duas. In prima determinat de causa efficiente matrimonij. In secunda ponit impedimentum illius casus. 29. dist. bi. (Oportet autem consensum conjugalem &c.) Prima in duas. In prima ostendit quod consensus facit matrimonium: in secunda

ostendit qualem oporteat esse illum consensum, dist. 28. ibi. (Hic queri debet, utrum &c.) Prima in duas. In prima præmissio de quo est intentio, diffinit matrimonium, ut causa effectui proportionata sumatur: in secunda ostendit quod sit causa matrimonij, ibi. (Efficiens causa &c.) Et hæc diuiditur in tres. In prima proponit quod intendit in secunda probat propositum. ibi. (Quod autem consensus &c.) in tertia excludit errorem, ibi. (Quidam tamen asserunt &c.) Et diuiditur in partes duas. In prima prosequitur partes erroris eorum: in secunda excludit eam, ibi. (His autem ita respondemus. Circa præmissa tria facit. Primo ponit opinionem illorum fallam: secundo ponit probationem eius ibi. (Quod vero inter sponsam &c.) tertio ponit probationem eorum ad probationem pro veritate inductam, ibi. (Præmissas etiam &c.) His autem respondemus &c.) hic respondet ad probationem illorum positam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit, dist. quandã quã prædictæ auctoritates solvantur: secundo probat illam distinctionem per diversas sanctorum auctoritates, ibi. (Aliquantum enim sponsas vocans &c.) tertio probat eam per rationes, ibi. (Et sciendum est quod illa sponsa.)

debeat, & quæ sint bona coniugij, & quomodo per ea excusetur coitus carnalis, quæ sint legitime personæ ad matrimonium. Sunt & alia plura in matrimonio consideranda, quæ sub compendio perstringemus.

Quid sit coniugium.

¶ Vnde ergo nuptiæ, vel matrimonium, viri mulierisque coniunctio maritalis inter legitimas personas indiuiduam vitæ consuetudinem retinens. Ad indiuiduam consuetudinem vitæ pertinet, quod abique consensu alterius neuter committenti profiteri potest, vel præiungi vacare, & quod inter eos, dum viuunt, vinculum coniugale permanet, ut alij se co-

tem respondemus &c.) hic respondet ad probationem illorum positam. Et circa hoc tria facit. Primo ponit, dist. quandã quã prædictæ auctoritates solvantur: secundo probat illam distinctionem per diversas sanctorum auctoritates, ibi. (Aliquantum enim sponsas vocans &c.) tertio probat eam per rationes, ibi. (Et sciendum est quod illa sponsa.)

QUESTIO PRIMÆ. Hic est triplex questio.

- ¶ Prima, De ipso matrimonio.
¶ Secunda, De sponsalibus.
¶ Tertia, De Bigamia.

Circa primum queruntur tria.

- ¶ Primo, Quid sit matrimonium.
¶ Secundo, Verum consensus sit causa matrimonij.
¶ Tertio, Verum matrimonium possit solui per religionis ingressum.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ An matrimonium sit in genere coniunctionis.

A D Primum sic proceditur. Videtur quod matrimonium non sit in genere coniunctionis, quia vinculum quo aliqua ligantur differt à coniunctione ipsa sicut causa ab effectu: sed matrimonium est vinculum quoddam quo in matrimonio iuncti ligantur, ergo non est in genere coniunctionis.

¶ 2. Præter. Omne sacramentum est sensibile signum: sed nulla ratio est accidens sensibile, ergo matrimonium cum sit sacramentum, non erit in genere relationis, & ita nec in genere coniunctionis.

¶ 2. Præter. Coniunctio est relatio æquiparantiæ sicut æqualitas: sed non est vna numero æqualitatis relatio in vtroque extremorum, ut Auic. dicit. ergo nec vna coniunctio, & sic si matrimonium est in genere coniunctionis, non erit vnum tantum, matrimonium inter duos coniuges.

Sed contra. Relatio est secundum quam aliqua adinuicem referuntur: sed secundum matrimonium aliqua adinuicem referuntur, dicitur enim maritus vir vxoris, & vxor mariti vxor, ergo matrimonium est in genere relationis, nec est aliud quam coniunctio.

¶ 2. Præter. Vno duorum ad aliquod vnum non fit, nisi secundum

27. q. 1. in princip.

Liber 1. de sacramentis. Par. 11. c. 4.

D. 35.

Ex cap. 10. tractu 9. tit. 13. vel tertij libri Meta.

dum coniunctionem: hoc autem fit per matrimonium, ut patet Gen. 2. Erunt duo in carne vna. ergo matrimonium est in genere coniunctionis.

¶ Vterius. Videtur quod matrimonium incongrue nominetur, quia denominatio debet fieri à digniori: sed pater dignior est matre. ergo magis debet denominari à patre quam à matre coniunctio vtriusque. ¶ 2. Præter. Res debet denominari ab eo quod est de essentia sua, quæ ratio quam significat nomen, est distinctio, ut dicitur in 4. Meta. sed nuptiæ non sunt de essentia matrimonij, ergo non debet matrimonium nuptiæ appellari.

¶ 2. Præter. Species non potest proprio nomine nominari ab eo quod est generis: sed coniunctio est genus ad matrimonium, ergo non proprie potest coniugium nominari.

Sed in ceterarij est cõis vsus loquẽtiũ. Vterius. Videtur quod inconuenienter diffiniatur in litera, quia in mariti diffinitione oportet quod matrimonium ponatur, quia maritus est qui est mulieri matrimonio iunctus: sed ipse ponit maritalem coniunctionem in diffinitione matrimonij, ergo videtur quod sit circulatio in diffinitionibus istis.

¶ Præter. Per matrimonium sicut vir efficitur maritus mulieris ita mulier vxor viri, ergo non magis deberet dici coniunctio maritalis quam vxoris.

¶ 2. Præter. Consuetudo ad genus moris pertinet: sed frequenter matrimonio iuncti sunt valde moribus diuersi, ergo non debet poni in diffinitione matrimonij, indiuiduam vitæ consuetudinem retinens.

¶ 2. Præter. Inueniuntur aliæ diffinitiones de matrimonio date, quia secundum Hug. matrimonium est duarum ideonearum personarum legitimus de coniunctione consensus. Secundum quosdam autem matrimonium est consortium communis vitæ, & communicatio diuini & humani iuris. Et queritur qualiter hæc diffinitiones differant.

Respondet. Dicendum ad primam questionem, quod coniunctio adunationem quandam importat, vnde vbiqumque est adunatio aliquorum, ibi est aliqua coniunctio. Hæc autem quæ ordinatur ad aliquod vnum, dicitur in ordine ad aliud adunari, sicut multi homines adunantur ad vnam militiam, vel negotiationem exequendam, ex qua dicuntur commilitones adinuicem, vel socij negotiationis: & ideo cum per matrimonium ordinantur aliqui ad vnam generationem & educationem prolis, & iterum ad vnam vitam domesticam, constat quod in matrimonio est aliqua coniunctio, secundum quam dicitur maritus & vxor, & talis coniunctio ex hoc quod ordinatur ad aliquod vnum, est matrimonium: coniunctio autem corporum, vel animorum ad matrimonium consequitur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium est vinculum quo ligantur formaliter non effectiue, & ideo non oportet quod sit aliud à coniunctione.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causæ eius possunt esse sensibiles, nec in sacramento requiritur quod sit sensibile id quod est res & sacramentum. Hoc enim modo se habet in hoc sacramento prædicta coniunctio: sed verba exprimentia consensum, quæ sunt sacramentum tantum, & causæ prædictæ coniunctionis, sunt sensibilia.

¶ Ad tertium dicendum, quod relatio fundatur in aliquo sicut in causa, & vt similitudo in qualitate: & in aliquo sicut in obiecto, vt in ipsis similibus, & ex vtroque parte potest attendi vnitatis & diuersitatis ipsius. Quia ergo in similitudine non est eadem qualitas numero, sed specie in vtroque simili, & iterum subiecta similitudinis sũt duo numero, & similiter est de æqualitate: & ideo & æqualitas, & similitudo omnibus modis est

alia numero in vtroque similibus & æqualibus: sed relatio que est matrimonium, ex vna parte habet vnitatem in vtroque extremorum, scilicet ex parte cause, quia ad eandem numero generationem ordinatur, sed ex parte subiecti habet diuersitatem in numero: & ideo hic relatio est vna & multiplex & sim. quod est multiplex ex parte subiecti, significatur his nominibus vxor, & maritus: secundum autem quod est vna, significatur hoc nomen matrimonium.

Ad secundam questionem dicendum, quod in matrimonio est tria considerare. Primo essentiam ipsius, quæ est coniunctio, & secundum hoc nominatur coniugium. Secundo causam eius, quæ est desponsatio, & secundum hoc vocantur nuptiæ à nubere, quia in ipsa solemnitate desponsationis qua matrimonium perficitur, capit nubetium vel abatur. Tertio effectum, qui est proles, & sic dicitur matrimonium, ut Aug. dicit contra Faustulum ob hoc, quod mulier non debet ad aliud nubere, nisi vt sit mater. Potest etiam dici matrimonium, quasi matris munium, scilicet officium, quia foemina maxime incumbit officium educandæ prolis. Vel dicitur matrimonium, quasi matrem munens, quia iam habet quo defendatur, & muniatur, scilicet virum. Vel dicitur matrimonium, quia si matrem munens, ne virum relinquat, alteri adherens. Vel dicitur matrimonium, quasi materia vnitatis, quia in eo fit coniunctio ad vnam prolem materialiter inducendam, vt dicatur matrimonium à monos, & materia. Vel dicitur matrimonium, vt Iud. dicit à matre & nato, quia per matrimonium efficitur aliqua mater nati.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis pater sit dignior quam mater, tamen circa prolem magis officiosa est mater, quam pater. Vel ideo, quia mulier ad hoc principaliter facta est, vt sit homini in adiutorium prolis, non autem vir propter hoc factus est, vnde magis pertinet ad rationem matrimonij mater quam pater.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquando essentialia cognoscuntur per accidentalia, & ideo etiam per accidentalia aliqua nominari possunt, cum nomen detur causa rei innocente causa.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquando species nominatur ab eo quod est generis propter imperfectionem speciei, quando scilicet habet complete generis rationem, nec tamen aliquid addit quod ad dignitatem pertinet, sicut proprium accidentale retinet nomen proprium communis. Aliquando autem propter perfectionem, quando in vna specie complete inuenitur ratio generis, & non in alia, sicut animal denominatur ab anima quæ competit animato corpori, quod est genus animalis, sed animatio non inuenitur perfecte in animalis, quæ non sunt animalia: & similiter est in proposito, quia coniunctio viri ad mulierem per matrimonium est maxima, cum sit & animarum, & corporum, & ideo coniugium nominatur.

Ad tertiam questionem dicendum, quod sicut supra dictum est, in matrimonio tria possunt considerari, scilicet causa ipsius, & essentia eius, & effectus: & secundum hoc tres diffinitiones inueniuntur de matrimonio date. Nam diffinitio Hug. tangit causam, scilicet consensum, & per se non est. Diffinitio autem in litera posita tangit essentiam matrimonij, scilicet coniunctionem, & ad dictum determinatum subiectum in hoc quod dicit, inter legitimas personas. Ponit etiam differentiam contrahentem ad speciem in hoc quod dicit, maritalis, quia cum matrimonium sit coniunctio in ordine ad aliquod vnum, talis coniunctio in specie trahitur per illud ad quod ordinatur, & hoc est quod ad maritum pertinet. Ponit etiam virtutem huius coniunctionis, quia indissolubilis est in hoc quod dicit, indiuidua &c. Sed alia diffinitio tangit effectum ad quem ordinatur matrimonium, scilicet vnitatem communem in rebus domesticis. Et quia omnis comunicatio

27. qu. 2. in princip. Vbi sup. ca. Sufficit.

Vbi sup. ca. Matrimonium. Aug. tom. 6. libro. 19. cap. 26.

Isidorus. L. b. 9. Echiolog. ca. 7.

Præcedenti quæst.

Vbi supra lib. 1. de sacramentis. Et habetur 27. qu. 2. in principio.

ratio aliqua lege ordinatur, Deo ponitur ordinatum illius...

Vbi sup. ca. Cum initiat.

Libro prędicamentorū ca. de quali tate.

Vbi sup. ca. Cū initiat.

Pręcedenti quaest.

ARTICVLVS II.

Vtrum consensus sit causa efficiens matrimonij.

4. Cōt. Gē. c. 78. 3. par. qu. 29. ar. 2.

27. q. c. Matrimonij.

II

Ad secundum sic proceditur. Videtur, qd consensus non sit causa efficiens matrimonij. Sacramenta enim non sunt ad voluntatem humana...

Puella taceat praerecundia parentibus cam viro tradenti...

coniugium est, non cum viri admittance cognoscitur. Item hñd. Coniuges verius appellatur à prima desponsationis fide...

de futuro facit matrimonium in futuro. Pręterea sicut in matrimonio fit verba de futuro obligatio per verba...

Sed contra est, quia ille qui consentit in aliquam per verba de futuro, & postea cum alia per verba de presenti, debet secundum iura habere secundam uxorem...

Pręterea. Qui promittit se aliquod tractaturum, non dicit illud: sed qui consentit per verba de futuro, promittit se cum aliqua tractaturum matrimonium...

Vterius. Videtur quod consensus expressio per verba, etiam si debet interior consensus, facit matrimonium, quia fraus & dolus nemini debet patrocinari...

Pręterea. Si aliquis probatur per verba de presenti in aliquam consentisse, cogitur per excommunicationis sententiã...

Pręterea. Matrimonium potest esse inter aliquos qui suum consensum sibi mutuo verbis exprimere non possunt...

Vterius. Videtur, qd non oportet consensum per verba exprimi, quia sicut per matrimonium redigitur homo in potestatem alterius...

Lib. 9. hñi cap. 8.

De Bond coniugij hñ habetur. 17 92. c. Coniug.

II

III

III

Lib. 2. De sacram. par. 11. cap. 4.

De spōs. & Matrim. ca. Tua not. in fine.

in matrimonio sic quædam spiritalis coniunctio, in quantum matrimonium est sacramentum, & aliqua materialis secundum quod est in officium naturę...

Ad primum ergo dicendum, qd sacramentorum prima causa est diuina virtus, quæ in eis operatur...

Vidam tamen asserunt, verum coniugium non contrahi ante traditiõem, & carnalem copulã, nec vere coniuges esse aliquos antequã intercedat commisitio sexus...

Ad secundum dicendum, qd matrimonij non est ipse consensus, sed quedam vnio ordinatorum adiniucem, vt dictum est...

Ad secundam quæstionem dicendum, qd sicut ex dictis patet, coniunctio matrimonialis fit ad modum obligationis...

Ad tertium dicendum, qd sicut matrimonium est vnus ex parte eius in quod fit coniunctio, quãuis sit multiplex ex parte coniugatorum...

Ad secundum dicendum, qd quãuis non possint vota sua mutuo verbis tales exprimere, possunt tamen exprimere nuptibus...

Ad tertium dicendum, qd sicut dicit Hug. de san. Viç. Eos qui coniunguntur sic oportet consentire, vt inuicem se spontaneę recipiant...

Ad tertiam quæstionem dicendum, qd cause sacramentales signando efficiunt, vnde efficiunt quod significant: & quia cũ aliquis consensum suum per verba de futuro exprimit...

Ad primum ergo dicendum, qd consensus exprimitur per verba de presenti, & verba sunt presentia, & in presentia consentitur pro eodem tempore...

Ad secundum dicendum, qd etiam in alijs contractibus, qui verbis futuris vutur, non transfert potestatem rei suę in alterum...

Ad tertium dicendum, qd in voto professionis actus spiritalis matrimonij per verba de futuro exprimitur. f. obedientia, vel obseruantia regulę...

est votum spirituale, quia nondum ex hoc aliquis est monachus, sed se futurum monachum pollicetur.

Ad quartam quæstionem dicendum, qd sicut se habet ablutio exterior ad baptismum, ita se habet expressio verborum ad hoc sacramentum...

Quaratione nituntur. Vñd vero inter spōsam & coniugem plurimum interfit, ex eo alitruũt, quia licet sponse ante carnalem copulam inconstituta...

Ad primum ergo dicendum, qd ibi sunt duo scilicet defectus consensus, qui sibi patrocinantur in foro cõscientię...

Ad secundum dicendum, qd si desit consensus mentalis ex parte vnus, ex neutra parte est matrimonium, quia matrimonium consistit in mutua coniunctio...

Ad tertium dicendum, qd in tali casu ecclesia compellit eũ ad standum cum prima vxore, quia iudicat em ea quę foris apparent, nec decipitur in iustitia...

ARTICVLVS III.

Vtrum alter coniugum, etiam post carnalem copulã, possit altero inuito ad religionem transire.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod alter coniugũ, etiam post carnalem copulã, possit altero inuito ad religionem transire...

Pręterea. Minus bonum non impedit maius bonum: sed matrimonij status est minus bonum, quã status religionis...

Pręterea. In qualibet religione fit quoddam spirituale matrimonium: sed licet de leuiori religione ad arctiorem transire...

Sed contra est, quod dicitur. 1. Cor. 7. vt nec etiam ad tempus vacent orationi coniuges sine mutuo consensu...

Pręterea. Nullus potest facere licite, quod est in præiudicium alterius sine eius voluntate: sed votum religionis emittit ab vno coniugum...

Vterius. Videtur quod nec etiam ante carnalem copulam. In diuilibilitate enim matrimonij pertinet ad matrimonij sacramentum...

Pręterea. In ipso consensu per verba de presenti expressio vniũ coniugum in alterum potestatem sui corporis transfert...

Vt habetur 27. qu. 2. ca. Desponsat. Vbi sup. 27. q. 2. c. Decreta legat. lia.

D. 359.

statim potest exigere debitum, & alter tenetur reddere, & ita nec potest vnus inuito altero ad religionem transire.

¶ 3 Præc. Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet: sed cōiunctio qua est ante carnalem copulam diuinitus facta est ergo non potest separari humana voluntate.

Hieron. In prologo super Ioannē.

I I. Vltimus. Videtur qd mulier non possit nubere alteri, viro ante carnalem copulam religionem ingressa, quia illud qd cum matrimonio fit re potest, non soluit matrimoniale vinculum: sed adhuc manet matrimoniale vinculum inter eos, qui pari voto religionem intrant. ergo ex hoc quod vnus intrat religionem, alter non absoluitur à vinculo matrimoniali: sed quando manet vinculum matrimoniale ad vnum, non potest nubere alteri. ergo &c.

¶ 2 Præc. Vir post ingressum religionis, potest ante professionem redire ad saeculum. si ergo mulier postea alteri nubere, viro intrante religionem, & ipse postea abiam ducere, sediens ad saeculum, quod est absurdum.

¶ 3 Præc. Per decretalem nouam professio ante annum emissam pro nulla reputatur, ergo si post talem professionem ad vxorem redeat, tenetur eam recipere, ergo neque per introitum viri in religionem, neq; per votum datur mulieri potestas nubendi alteri, alias vna mulier haberet duos viros.

Sed contra. Nullus potest alterum obligare ad ea quae sunt perfectionis: sed continentia est de his quae ad perfectionem pertinent. ergo mulier non arctatur ad continentiam. ex hoc quod vir ad religionem ingreditur, & sic potest nubere.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, qd nullus potest facere obligationem Deo alieno: vnde cum per matrimonium constitutum iam sit corpus viri factum vxoris, non potest absq; cōsensu ipsius Deo ipsum offerre per cōiunctioem voti.

Ad primum ergo dicendum, quod lex humana considerat matrimonium solum in quantum est in officium, sed lex diuina secundum quod est sacramentum, ex quo habet omnimodam indiuisibilitatem, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, qd non est inconueniens maius bonum impediri per minus bonum, quod habet cōtrarietatem ad ipsum, sicut etiam bonum per malum impeditur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in qualibet religione contrahitur matrimonium ad vitam personam, scilicet Christum, cui quantum ad plura obligatur aliquis in vna religione quam in alia: sed matrimonium materiale & religionis non sunt ad vnam personam & ideo non est simile.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod ante carnalem copulam est inter coniuges tantum spirituale vinculum, sed post est inter eos etiam vinculum carnale: & ideo sicut post carnalem copulam matrimonium soluitur per mortem carnalem, ita per ingressum religionis ante carnalem copulam soluitur, quia religio est mors quaedam spiritualis, qua aliquis saeculo moriens, viuat Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium ante carnalem copulam significat illam coniunctionem qua est Christi ad animam per gratiam, quae quidem soluitur per dispositionem spirituales contrariam, peccatum: sed per carnalem copulam significat coniunctionem ad ecclesiam quae ad assumptionem humane naturae in unitate personae, quae omnia est indiuisibilis.

¶ Ad secundum dicendum, qd ante carnalem copulam non est omnino translatum corpus vnus sub potestate alterius, sed sub conditione, si interea alter coniugum ad frangem melioris vitae non conuoluet: sed per carnalem copulam completur dicta translatio, quia tunc intrat verque in corporalem possessionem sibi tradita potestatis: vnde etiam ante carnalem copulam non statim tenetur reddere debitum post matrimonium contractum per verba de presenti, sed datur ei tempus duorum

mensium propter tria. Primo, vt iterum possit deliberare de transeundo ad religionem: secundo, vt praeparentur, quae sunt necessaria ad solemnitatem nuptiarum. tertio, ne vilem habeat maritus datam, quam non suscipiat dilatam.

¶ Ad tertium dicendum, quod cōiunctio matrimonialis ante carnalem copulam est quid imperfectum quod ad esse primum, vt supra dictum est, sed non consummata quantum ad actum secundum qui est operatio, & similiter post sessionem corporali, & adeo nec omnimodam indiuisibilitatem habet.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod sicut sicut corporalis mors viri hoc modo vinculum matrimoniale soluit, vt mulier nubat cui vult, secundum Apostoli sententiam: ita etiam post mortem spiritualem viri per religionis ingressum poterit rui voluerit nubere.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd quando vterque pari voto continentiam vouerit, neuter coniugali vinculo abrenuntiat, & ideo adhuc manet: sed quando vnus tantum vouerit, tunc quantum est in se abrenuntiat vinculo coniugali, & ideo alter absoluitur à vinculo illo.

¶ Ad secundum dicendum, qd non intelligitur mortuus saeculo per religionis ingressum, quousq; professionem emisserit, & ideo vsq; ad tempus illud tenetur eum vxore sua expectare.

¶ Ad tertium dicendum, qd de professione sic emissam ante tempus determinatum à iure, est idem iudicium quod de voto simpliciter, sicut post votum simplex viri mulier ei reddere debitum non tenet, ita ipsa non haberet potestatem alteri nubere, ita & hic.

Quod coniugatus, vel coniugata nequeant continentiam profiteri sine alterius consensu.

Hoc autem coniugatus nullo tenetur licet. Non enim potest vir melioris vitae propositum sumere, sine vxoris consensu, & e contrario. Vnde Greg. scribens Theuiti episcopo patritio. Sunt qui dicunt, religionis gratia cōiugia debere solui. Vnde sciendum est, quia & si hoc lex humana concessit, tamē lex diuina prohibuit. Si vero, vtriusque conueniat continentem vitam ducere, hoc quis audeat accusare? Sic enim multos

gressum poterit rui voluerit nubere. Ad primum ergo dicendum, qd quando vterque pari voto continentiam vouerit, neuter coniugali vinculo abrenuntiat, & ideo adhuc manet: sed quando vnus tantum vouerit, tunc quantum est in se abrenuntiat vinculo coniugali, & ideo alter absoluitur à vinculo illo.

¶ Ad secundum dicendum, qd non intelligitur mortuus saeculo per religionis ingressum, quousq; professionem emisserit, & ideo vsq; ad tempus illud tenetur eum vxore sua expectare.

¶ Ad tertium dicendum, qd de professione sic emissam ante tempus determinatum à iure, est idem iudicium quod de voto simpliciter, sicut post votum simplex viri mulier ei reddere debitum non tenet, ita ipsa non haberet potestatem alteri nubere, ita & hic.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de sponsalibus.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- ¶ Primo, Quid sint sponsalia.
¶ Secundo, Qui possint sponsalia contrahere.
¶ Tertio, Vtrum sponsalia dirimi possint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sponsalia conuenienter dicantur futurarum nuptiarum promissio.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod sponsalia non conuenienter dicantur futurarum nuptiarum promissio, vt habetur ex verbis Nicolai Papae, quia sicut dicit Isid. Est aliquis sponsus non quia promittit, sed quia spondet, & spondens dicitur: sed a sponsalibus dicitur aliquis sponsus: ergo male dicitur promissio.

¶ 2 Præc. Quicumque promittit aliquid, debet compelli ad soluendum: sed illi qui sponsalia contrahunt, non compelluntur per ecclesiam ad matrimonium contrahendum. ergo sponsalia non sunt promissio.

¶ 3 Præc. In sponsalibus non est quandoque sola promissio, sed additur iuramentum & alique arrhae. ergo videtur qd non debuerint solum per promissionem diffiniri.

¶ 4 Præc. Matrimonia debent esse libera & absoluta: sed sponsalia quandoque fiunt sub conditione etiam accipiendae pecuniae. ergo non conuenienter dicuntur promissio nuptiarum.

¶ 5 Præc. Promissio quae est de rebus futuris, vituperabilis, ergo nec debet fieri promissio futurarum nuptiarum.

¶ 6 Præc. Nullus dicitur sponsus nisi à sponsalibus. sed aliquis dicitur sponsus ex praesentibus nuptijs, vt in littera dicitur. ergo sponsalia non semper sunt futurarum nuptiarum promissio.

Respon-

Ex verbis Nicolai. De sponsa. impub. ca. Vbi non est Isidorus. libro 9. ethy. mol. cap. 7.

Respondeo. Dicendum, qd sicut supra dictum est, consensus in conjugalem copulam per verba de futuro non facit matrimonium, sed matrimonij promissionem: & haec promissio dicitur sponsalia à spondendo, vt Isid. dicit. Nam ante vltim tabularum matrimonij cautiones dabant, quibus spondebant se inuicem cōsentire in iure matrimoniali, & fideiussores dabant. Fit autē ista promissio dupliciter, scilicet absolute, & sub conditione. Absolute quatuor modis. Primo, nuda promissione, vt cum dicitur, Accipiam te in meam: & e contrario: secundo datis arris sponsalitijs, vt pecunia, vel humiliori, tertio annuli sponsalitijs: quarto interueniente iuramento. Si autem fiat dicta promissio sub conditione, distinguendum est, quia aut est conditio honesta, vt cum dicitur, Accipiam te si parentibus placeat, & tunc statim conditio fiat promissio, & non statim, non fiat. Aut est inhonesta, & hoc dupliciter, quia aut est contrarium bonis matrimonij, vt si dicam, Accipiam te, si venena fertilitatis procures: & tunc non contrahitur sponsalia. Aut non est contraria bonis matrimonij, vt si dicam, Accipiam te, si furis meis confentias: & tunc statim promissio, sed tollenda est conditio.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsa sponsalia, & sponsoforum datio est promissionis confirmatio, & ideo ad hoc determinatur quasi à perfectiori.

¶ Ad secundum dicendum, qd ex tali promissione obligatur vnus alij ad matrimonium contrahendum, & peccat mortaliter non soluens promissum, nisi legitimum impedimentum interueniat: & secundum hoc etiam ecclesia cogit iniungendo poenitentiam pro peccato, tamen in foro contentioso non compellitur, quia matrimonium coacta cōstituerunt malos exitus habere, nisi forte iuramentum interuenierit, quia tunc cogendus est vt quidam dicunt, quamuis alij non videatur propter causam praedictam, praecipue si de uxoricidio dimeretur.

¶ Ad tertium dicendum, qd illa addita non sunt nisi ad confirmandam promissionem, vnde non sunt aliud quam promissio.

¶ Ad quartum dicendum, qd conditio illa quae apponitur, non tollit matrimonij libertatem: quia si est inhonesta debet abijci, si autem honesta, aut de bonis simpliciter, vt si dicatur, Accipiam te si placet parentibus: & haec conditio non tollit libertatem sponsalium, sed auget ei honestatem. Aut est de viliibus, vt si dicatur, Contraham tecum, si dabis mihi centum: & tunc hoc non ponitur quasi ad vendendum consentum matrimonij, sed intelligitur vt promissio dotis, vnde matrimonium libertatem non perdit. Quandoque autem apponitur conditio pecuniae per modum poenae, & tunc quia matrimonia debent esse libera, talis conditio non stat, nec potest exigi poena illa ab eo qui non vult matrimonium complere.

¶ Ad quintum dicendum, qd Iacobus non intendit prohibere quod omnino aliquis nullam promissionem de futuris faciat, sed quod non promittat quasi fiducia habens de vita sua vnde docet quod debet apponi conditio, si Deus voluerit, quae etiam si verbis non exprimitur, corde debet intelligi.

¶ Ad sextum dicendum, quod in matrimonio potest considerari ipsa cōiunctio matrimonialis & actus eius, & à sponsione primi in futurum dicitur sponsus à sponsalibus cōtractis per verba de futuro: & à sponsione secundi dicitur aliquis sponsus etiam quando contractum est matrimonium per verba de presenti, quia ex hoc ipso spondet matrimonij actum, tamen à prima sponsione dicitur sponsalia proprie, quae sunt quaedam sacramentalia matrimonij, sicut exorcismus baptismi.

ARTICVLVS II.

Vtrum tempus septennij sit competentem assignatum sponsalibus contrahendis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod tempus septennij non sit competentem assignatum sponsalibus

contrahendis. Contraetus enim qui per alios fieri potest, non requirit discretionem in illis ad quos pertinet: sed sponsalia fieri possunt per parentes vtroque illorum ignorante, quoniam sunt sponsalia, ergo ita possunt fieri ante septennium, sicut post.

¶ 2 Præc. Sicut ad contractum sponsalium requiritur aliquis rationis vnus, ita ad consentiendum in peccatum mortale: sed sicut Greg. narrat in 4. Dialo. Quidam puer propter peccati blasphemiae à diabolo extinctus est, ergo et ante septennium possunt sponsalia contrahi.

¶ 3 Præc. sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed in matrimonio non assignatur vnus tempus puellae & puero, ergo nec in sponsalibus septennium vnus assignari debet.

¶ 4 Præc. Ex tunc aliquid qui possunt sponsalia contrahere, ex quo eis possunt future nuptiae placere: sed signa talis placet, e frequenter apparent in pueris ante septem annos, ergo ante possunt contrahi sponsalia.

¶ 5 Præc. Si aliqui ante septem annos contrahunt sponsalia, & postea post septennium ante tempus pubertatis contrahunt per verba de presenti, reputantur inter eos esse sponsalia: sed hoc non est ex secundo contractu, quia tunc non intendunt sponsalia, sed matrimonium contrahere, ergo ex primo, & sic ante septennium possunt sponsalia contrahi.

¶ 6 Præc. In his quae cōtrahuntur à pluribus, qd dicit vni, suppletur ab altero, sicut patet in trahentibus nauem: sed cōtractus sponsalium est quaedam cōis actio inter contrahentes, ergo si vnus sic pubes potest contrahere cum puella, quae non habet septem annos, sponsalia, quae vni dicitur de re, alteri superabundat.

¶ 7 Præc. Si aliqui iuxta aetatem pubertatis, quamuis ante eam contrahant per verba de presenti, reputantur inter eos matrimonium esse: ergo pari ratione si ante septennium dummodo sint propinqui contrahant per verba de futuro, reputantur inter eos esse sponsalia.

Respon. Dicendum, qd septennium est tempus determinatum à iure sponsalibus contrahendis factis rationabiliter: quia cum sponsalia sint quaedam promissio futurorum, vt dictum est, oportet qd illorum sint qui aliquo modo promittente possunt, quod non est nisi illorum qui habent aliquam prudentiam de futuris, quae vnus rōnis requirit, respectu cuius triplex gradus horatur sicut Philosophum in 1. Ethic. Primus est, cum quis neq; intelligit per se, neq; ab alio capere potest. Secundus status est, cum homo ab alio capere potest, sed ipse per se non sufficit ad intelligendum. Tertius est, cum homo ab alio iam capere potest & per seipsum considerare. Et quia rō paulatim in homine cōualefcit, sicut quod quietantur motus & fluxibilitas humorum, ideo primum statum rationis obtinet homo ante primum septennium, & p hoc illo tempore nulli contractui aptus est, & ita nec sponsalibus. Sed ad hunc statum incipit homo peruenire in fine primi septennij, unde etiam tunc corporis pueri ad cholas ponuntur. Sed ad tertium statum incipit homo peruenire in fine secundi septennij quae ad ea quae ad personam ipsius pertinent, in qua ratio naturalis citius conualefcit: sed quantum ad ea quae extra ipsum sunt, in fine tertij septennij: & iō ante primum septennium nulli contractui homo aptus est, sed in fine primi septennij incipit esse aptus ad aliqua promittendum in futurum, praecipue de his, ad quae ratio naturalis inclinatur magis, non aut ad obligandum se perpetuo vinculo, quia adhuc non habet firmam voluntatem, & ideo possunt tali tempore contrahi sponsalia: sed in fine secundi septennij iam potest obligare se de his quae ad personam ipsius pertinent, vel ad religionem, vel ad cōiugium: sed post tertium septennium et potest de alijs se obligare, & secundum leges constituitur ei potestas disponendi de rebus suis post viginti quinque annos.

Ad primum ergo dicendum, quod si ante annos pubertatis fiat contractus sponsalium per alium, ambo, vel alter reclamatione possunt, vnde tunc nihil est actum, adeo qd nec aliqua affinitas ex hoc contrahatur: & ideo sponsalia, qd inter aliquos per personas alias contrahuntur, robur habent in quantum

Quarens Sententiam S. Tho. X illi.

Cap. 10.

illi, inter quos contrahuntur, ad ætatem debitam venientes non reclamant, ex quo intelliguntur consentire his, quæ per alios facta sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod ille puer, de quo Greg. narrat, non fuerit damnatus, nec mortaliter peccavit, sed visio illa ostensa fuit ad patrem consuetudinem, qui in illo peccato peccat non corrigens. Sed hoc est expresse contra intentionem Greg. dicens, quod pater pueri animam paruuli filij negligens non paruum peccatorum gerens ignibus nutrit. Et ideo dicendum, quod ad peccatum mortale sufficit etiam consensus præsens, sed in sponsalibus est consensus in futurum: maior autem rationis discretio requiritur ad prouidendum in futurum, quam ad consentiendum in vnum præsentem actum, & ideo ante potest homo peccare mortaliter, quam possit se obligare ad aliquid futurum.

¶ Ad tertium dicendum, quod in tempore contractus matrimonij non solum requiritur dispositio ex parte vnius rationis, sed etiam ex parte corporis, vt sit tempus generationi aptum. Et quia puella in duodecimo anno ad hoc venit vt possit esse actui generationis apta, puer aut in fine secundi septennij, vt Philo. dicit in lib. de animalib. simul aut vsu discretionis accipiunt, qui tantum in sponsalibus requiritur: ideo in sponsalibus determinatur vnum tempus vtriusque, non autem in matrimonio.

¶ Ad quartum dicendum, quod illa placencia quæ est in pueris ante septennium non procedit ex perfecta rationis vsu, cum nondum sint plene susceptibiles discipline, sed magis contingit ex motu nature, quam ex aliqua ratione, & ideo non sufficit talis placencia ad sponsalia contrahendum.

¶ Ad quintum dicendum, quod quauis per secundum contractum in casu illo non faciant matrimonium, tamen ostendunt se ratam habere priorem promissionem, & ideo prior contractus accipit firmitatem.

¶ Ad sextum dicendum, quod trahentes nauem agunt per modum vnius cause, & ideo quod deest vni potest suppleri de altero: sed sponsalia contrahentes agunt vt distincte persone, quia sponsalia non nisi inter duos esse possunt, vnde in vtroque requiritur quod sit sufficiens ad contrahendum, & ideo defectus vnius sponsalia impedit, nec ex altero potest suppleri.

¶ Ad septimum dicendum, quod in sponsalibus etiam similiter si appropinquant contrahentes ad tempus septennij, contractus sponsalium habet robur, quia secundum Philo. in 2. phys. Cui parum deest, nihil deesse videtur. Hæc autem propinquitas à quibusdam terminatur tempus sex mensium: sed melius est quod determinetur secundum conditionem contrahentium, quia in quibusdam magis acceleratur rationalis vsus, quam in alijs.

ARTICVLVS III.

De vtrum sponsalia dirimi possint altero religionem intrante.

¶ Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod sponsalia dirimi non possint altero religionem intrante, quia de pecunia quam alicui promissum, non possum alteri licite obligationem facere: sed ille qui sponsalia contrahit, corpus suum promittit mulieri. ergo non potest se offerre Deo vterius in religione.

¶ 2 Item. Videtur quod nec debeant dirimi, quando alter coniugum ad longinquam regionem se transfert, quia in dubijs semper tutior pars eligenda est: sed tutius esset quod cum expectaret, ergo tenetur cum expectare.

Vbi supra. De desponsatione in publi. c. litem.

Vbi supra. c. Si quis.

De historia aial. libr. 5. cap. 14.

¶ 3 Item. Videtur quod nec dirimatur per ægritudinem quæ aliquis incurrit post contracta sponsalia, quia pro poena nullus debet puniri: sed vir qui infirmitatem incurrit, puniatur in hoc, quod ei ius suum auferatur, quod in illa habebat quæ sibi fuerat desponsata. ergo propter corporalem infirmitatem non debet sponsalia dirimi.

¶ 4 Item. Videtur quod nec propter affinitatem interuenientem, vtputa, si sponsus cognatione sponse fornicario concubitu cognoscat, quia secundum hoc sponsa puniatur pro peccato sponse, quod non est conueniens.

¶ 5 Item. Videtur quod non possunt seimicue aboluere, quia hoc est maxime leuitatis, vt primo contrahat, & post modum se ab soluant: sed talia non debent ab ecclesia sustineri. ergo &c.

¶ 6 Item. Videtur quod nec propter alterius fornicationem, quia adhuc per sponsalia vnus non accipit potestatem in corpus alterius, & ita videtur quod in nullo cõtra inuicem peccant si interim fornicantur, & sic sponsalia dirimi non debent per hoc.

¶ 7 Item. Videtur quod nec per contractum cum alia per verba de presenti, quia secunda venditio non derogat venditioni primæ. ergo nec secundus contractus potest derogare primo.

¶ 8 Item. Videtur quod nec per defectum ætatis possint dirimi, quia quod non est, non potest dissolui: sed ante ætatem determinatam sponsalia contracta nulla fuerunt. ergo dirimi non possunt.

Respondendo. Dicendum, quod in omnibus prædictis casibus sponsalia contracta dirimuntur, sed diuersimode: quia in duobus, scilicet cum quis ad religionem confugit, & cum alter coniugum cum altero per verba de presenti contrahit, ipso iure sponsalia dirimuntur: sed in alijs casibus dirimi debent secundum iudicium ecclesie.

Ad primam ergo dicendum, quod talis promissio soluitur per mortem spiritualem, cum sit spiritualis tantum, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod dubium illud determinatur ex hoc, quod alter non compareret tempore statuto ad matrimonium perficiendum: vnde si ex parte eius non defuit quin matrimonium completeret, potest licite alteri nubere sine aliquo peccato. Si autem per eum stetit, quod matrimonium non est completum, debet agere poenitentiam de peccato fracte promissionis, aut iuramenti, si iuramentum interuenit, & contrahere cum aliqua, si vult, iudicio ecclesie.

¶ Ad tertium dicendum, quod si ante contractum matrimonium aliquam grauem infirmitatem incurrat alter eorum, inter quos sunt contracta sponsalia, quæ ipsum nimis debilitet, vt epilepsia, vel paralytis, aut eum deformet, vt abscissio nasi, vel orbicula oculorum, vel aliquid huiusmodi: aut quæ sunt contra bonum proles, vt prole, lepra, quæ solet prolem inficere, possunt sponsalia dirimi ne sibi in iuicem displiceant, & matrimonium sic contractum malum exitu sortiatur: nec pro poena puniatur aliquis, sed ex poena damnium reportat, quod non est inconueniens.

¶ Ad quartum dicendum, quod si sponsus cognouit cognationem sponse, vel econuerso, tunc debent sponsalia dirimi, & ad hoc probandum sola fama sufficit propter scandalum vitandum. Cause enim quæ in futurum expectant effectus suos, im pediantur à suis effectibus non solum ex eo quod est, sed ex eo quod futurum est: vnde sicut affinitas, si esset tempore contractus sponsalium, impediret contractum illum, ita si interueniat ante matrimonium, quod est effectus quida m sponsalium, prior contractus ab effectu suo impeditur: nec in hoc aliquid detrahatur alteri, immo ei confertur, quia ab soluitur.

Vbi supra. cap. Si ab illi nes.

Vbi supra. cap. Scripsit nobis.

cap. 9.

soluitur ab eo qui per fornicationem Deo se odiosum reddidit.

¶ Ad quintum dicendum, quod quidam non recipiunt istum casum, sed contra eos decre. est, quæ expresse dicit. Ad instar, inquit, eorum qui societatem fidei contrahunt, & postea eandem sibi remittunt, potest in patientia tolerari si mutuo se ab se luunt, qui sponsalia contraxerunt. Sed ad hoc dicunt, quod ecclesia magis hoc sustinet ne peius eueniat, quam hoc sit de iure: sed hoc non videtur exemplo cõuenire quod decre. adducit. Et ideo dicendum, quod non temper est leuitatis retrahere quæ prius firmata sunt, quia incertæ sunt prædictæ notariæ, vt dicitur in lib. Sapientie.

¶ Ad sextum dicendum, quod quamuis nōdum dederint sibi mutuo potestatem corporis sponsalia contrahentes, tamen ex hoc efficiatur sibi inuicem suspecti de non seruanda fidei futuræ, & ideo potest sibi præcauere vnus cõtra aliū sponsalia dirimendo.

¶ Ad septimum dicendum, quod ratio illa tenet, si effectus vnius rationis vterque contractus: sed secundus contractus matrimonij est fortior primo, & ideo soluit ipsum.

¶ Ad octauum dicendum, quod quamuis non fuerint vera sponsalia, tamen sicut ibi quidam sponsalium modus, & ideo ne videtur approbare ad annos legitimos veniens, debet petere solutionem sponsalium iudicio ecclesie faciendam propter bonum exemplum.

Q V A E S T I O I I I.

Deinde quæritur de bigamia.

Et circa hoc quærentur tria.

- ¶ Primo, Vtrum bigamia sit irregularitas adiuncta.
- ¶ Secundo, Vtrum soluat per baptismum.
- ¶ Tertio, Vtrum possit dispensari in tali irregularitate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum illi bigamie quæ est ex hoc, quod aliquis duas uxores successiue habuit, sit irregularitas annexa.

¶ Ad Primum sic proceditur. Videtur quod illi bigamie, quæ est ex hoc quod aliquis duas uxores successiue habuit, non sit irregularitas annexa, quia multitudo & vnitas consequuntur ens, ergo ens & non ens non faciunt multitudinem aliquam: sed ille qui habet successiue duas uxores, quæ vna est in esse, alia non est in esse. ergo ex hoc non efficitur vir non vnus uxoris, qui secundum Apostolum ab episcopatu prohibetur.

¶ 2 Præter. Maius signum in continentia apparet in eo qui plures fornicare cognoscit, quam qui plures uxores successiue habet: sed ex primo non efficitur aliquis irregularis, ergo nec ex secundo.

¶ 3 Præter. Si bigamia irregularitatem causat, aut hoc est ratione sacramenti, aut ratione carnalis copulæ: sed non ratione sacramenti, quia si aliquis cum vna contraxisset per verba de presenti, & ea mortua ante carnalem copulam subsecutam duceret aliam, videretur irregularis, quod est cõtra decre. Innocentij. Nec iterum ratione secundi, quia secundum hoc etiam qui plures fornicario concubitu cognosceret, irregularis esset, quod falsum est, ergo nullo modo bigamia irregularitatem causat.

ad Timo. cap.

De Bigam. Nuper 5. nos aut.

I I

¶ Vterius. Videtur quod irregularitas non sit annexa bigamie, quæ contingit ex hoc quod homo habet duas uxores simul, vel successiue, vnam de iure, & aliam de facto, quia vbi nullum est sacramentum, non potest esse defectus sacramenti: sed quando aliquis contrahit cum aliqua de facto, & non de iure, non est ibi aliquod sacramentum, quia talis coniunctio non significat coniunctionem Christi ad ecclesiam. ergo cum irregularitas non consequatur bigamiam nisi propter defectum sacramenti, videtur quod talem bigamiam irregularitas non consequatur.

¶ 2 Præter. Aliquis accedens ad illam, cui qua contrahit de facto & non de iure, committit fornicationem, si non habeat aliam uxorem legitimam, vel adulterium si habeat aliam: sed diuidere carnem suam in plures per fornicationem, vel adulterium non causat irregularitatem, ergo nec prædicta bigamie modus.

¶ 2 Præter. Contingit quod aliquis antequam cognoscat carnaliter illam cum qua de iure contrahit, cum alia contrahat de facto non de iure, & cum carnaliter cognoscat suæ prima mortua, siue prima viuente, talis contrahit cum pluribus vel de iure, vel de facto, & tamen non est irregularis, quia carnem suam non diuidit in plures, ergo ex prædicto modo bigamie non contrahitur irregularitas.

¶ Vterius. Vt quod non contrahatur irregularitas ex hoc, quod aliquis non virginem ducit uxorem, quia plus impeditur aliquis defectu proprio quæ alieno: sed si ipse contrahens non sit virgo, non sit irregularis, ergo multo minus si vxor eius non sit virgo.

¶ 2 Præter. Potest esse quod aliquis delorauit aliquam, & postea ducat eam in vxorem, talis non videtur fieri irregularis, quia non diuidit carnem suam in plures, nec etiam vxor eius: & tamen ducit corruptam in vxorem, ergo talis modus bigamie irregularitatem non causat.

¶ 2 Præter. Nullus potest contrahere irregularitatem nisi voluntarius: sed aliquis quærit ducit uxorem non virginem inuoluntarius, vt quæ credit eam virginem esse, & postea inuenit eam fuisse corruptam cognoscens eam, ergo talis modus non facit irregularitatem.

¶ 2 Præter. Corruptio sequens matrimonium est vituperabilior quæ præcedens: sed si vxor postquam consummatum est in matrimonium, ab alio cognoscatur, non efficitur vir irregularis, alias puniretur pro peccato vxoris: potest esse quod postquam hoc sciat, reddat ei debitum postquam antequam de adulterio accusata condemnata, ergo videtur quod ille modus bigamie non causat irregularitatem.

Sed contra est quod Grego. dicit. Præcipimus ne vnquam illicitas ordinationes facias, ne bigamum, aut qui virginem non est sortitus uxorem, aut ignoranter habens, vel qualibet parte corporis vitiatam, vel poenitentiam, vel curam cuiuslibet conditioni obnoxium, ad sacros ordines permissas accedere.

Respondendo. Dicendum ad primam questionem, quod aliquis per sacrum ordinis minister sacramentorum constituitur, & ille qui alijs sacra ministrare debet, nullum defectum in sacris partibus debet. Defectus autem in sacro est, quando sacramenti significatio integra non inuenitur: sacramentum autem matrimonij significat coniunctionem Christi ad ecclesiam, quæ est vnitas ad vnam, & ideo requiritur ad perfectam significationem sacri, vt vir sit vnus vnus, & vxor tantum vnus vxor, & ideo bigamia, quæ hoc tollit, irregularitatem inducit. Et sunt quatuor modi bigamie. Primus est, cum quis habet plures uxores de iure successiue. Secundo, cum simul habet plures, vnam de iure, aliam de facto. Tertius, cum plures habet successiue, vnam de iure, aliam de facto. Quartus, quando viduum ducit in vxorem, & in omnibus his est irregularitas adiuncta. Alia autem causa consequens assignatur, quia in illis qui accipiunt sacrum ordinis maxima spiritualitas debet apparere, tum quia spiritualia ministrant. I. sacramenta: tum quia spiritualia docent, & in spiritualibus occupari debent. Vnde cum cõcupiscentia maxime spiritualitati repugnet, per quæ totus homo caro efficitur, non debet aliquod signum cõcupiscentie permanens in eis apparere, quod Quartus Senten. S. Tho. X 2 quidem

De Sponsal. & Matrimo. cap. Præterea 2.

I I I

quidem in bigamis apparet, qui vna vxore contenti esse non...

Ad primum ergo dicendum, quod multitudo plurium vxorum...

Et habetur 2.7. qu. 2. ca. Si quis vxore...

Ad secundum dicendum, quod quomodo accipiatur sponsam...

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, bigamia...

Ad secundam quaestione dicendum, quod in secundis...

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ibi non sit...

Ad tertiam quaestione dicendum, quod in coniunctione...

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod bigamia per...

gogae: vnde non fuit sicut concubina, sed sicut vxor...

Et hoc quod corruptus contrahit, ita fieret mulier irregularis...

Ad tertium dicendum, quod irregularitas non est pena...

Ad quartum dicendum, quod si mulier fornicetur post...

Ad quintum dicendum, quod ille irregularitates ex leuibus...

ARTICVLVS II.

Utrum bigamia per baptismum soluitur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod bigamia per...

Ad tertium. Sacramenta nouae legis sunt magis efficacia...

Vbi supra. Si quis de...

Vbi supra. Qui de...

Math. 1. cap. 11.

27. qu. 2. c. Si quis spon...

cap. 1. Idem Hieron...

cap. 1. Idem Hieron...

Dist. 26. ca. Acutius...

ordinandum censuerunt, quia de sacramento agitur, non...

Ad primum ergo dicendum, quod in casu isto non tenetur...

Ad secundum dicendum, quod irregularitas non est pena...

Quod aliter accipitur in his ac alijs...

Haec etiam sponsa est, quae sic viro desponsata est...

Ad quartum dicendum, quod baptismus conformatur Christo...

ARTICVLVS III.

Utrum cum bigamo liceat dispensare.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod cum bigamo...

Ad primum. Nullus potest dispensare in his quae sunt...

Ad primum. Sed in contrarium est quod Lucius Papa...

est de essentialibus ordinis quod aliquis non sit bigamus...

Ad primum ergo dicendum, quod per illam decre. ostenditur...

Ad secundum dicendum, quod hoc verum est quantum...

Ad tertium dicendum, quod non quaelibet significatio...

EXPOSITIO TEXTVS.

SI (autem verbis exprimitur &c.) et loquitur hic magister...

DIVISIO TEXTVS.

Postquam magister ostendit, quod consensus est causa...

Vbi supra. Quia de...

Vbi supra. Statutum...

In secunda, ostendit quid sit consensus ille, qui matrimonio facit, ibi. (Hic queritur cum consensus &c.) Circa primum duo facit. Primo, determinat veritatem. Secundo, obijcit in contrarium, ibi. (Præmissa autem sententia &c.) & circa hoc duo facit. Primo, obijcit contra id quod immediate determinatum est. Secundo, contra id quod in præcedenti dist. habicum fuit, ibi. (Etiam sententia illa &c.) & verumque dividitur in objectionem, & solutionem, vt per se patet in litera.

Q V AEST. I. A

Hic queruntur quatuor.

Primo, Vtrum iuramentum consensus sui expresso p verba de futuro adueniens matrimonium faciat.

Secundo, Vtrum carnalis copula eidem adueniens.

Tertio, Vtrum occultus consensus per verba de præfenti sufficiat ad matrimonium faciendum.

Et habetur 27. q. 2. cap. Institutum.

Quarto, In quid sit consensus, qui matrimonium facit.

ARTIC. I.

Vtrum iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro faciat matrimonium.

De sponsa & matrim. ca. Si inter virum.

Ad primū sic proceditur. Videtur quod iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro faciat matrimonium. Nullus enim potest se obligare vt faciat contra ius diuinum, sed implere iuramentum est de iure diuino, vt patet Matth. 5. Reddes autem domino iuramenta tua. ergo per nullam obligationem sequentem potest euenire, quod homo non debeat implere iuramentum prius factum. si ergo post consensum in aliquam per verba de futuro iuramento firmatum, aliquis se alteri obligat per verba de præfenti, videtur quod nihilominus debeat iuramentum prius seruare: sed hoc non esset nisi iuramento illo esset matrimonium perfectum, ergo iuramentum adiunctum consensui de futuro facit matrimonium.

Præterea. Veritas diuina est fortior quam veritas humana: sed per iuramentum veritate diuina firmatur aliquid. cū ergo verba exprimentia consensum de præfenti, in quibus est sola humana veritas, matrimonium perficiunt, videtur quod multo amplius id efficere possint verba de futuro iuramento firmata.

Præter secundum apostolum ad Hebr. Omnis controuersia finis est iuramentum, ergo in iudicio saltem plus standum est iuramento, quam simplici verbo. si ergo aliquis simplici verbo consentiat in aliquam per verba de futuro iuramento firmata, videtur quod iudicio ecclesie debeat compelli

rapuerit, publica poenitentia mulctetur, & sine spe coniugij maneat; & si ipsa eadem criminata consentiens non fuerit, licentia nubendi alteri non neget. Apparet hanc fuisse desponsatam sine pactione coniugali de præfenti, & ideo non fuisse coniugem, cui viuente sponso alteri nubendi licentia non negatur. Sunt enim quedam nuptialia pacta de futuro, ex quibus sponso, si & sponsa vocantur, nec exinde coniuges sunt. Et est pactio quedam coniugalis de præfenti, quæ sponsum & sponsam etiã coniuges facit, & vtraque pactio desponsatio, vel sponsalia interdum dicuntur: proprie tamen sponsalia dicuntur quedam solemnia pacta nuptialia.

Quare non statim tradantur sponse.

De nuptialibus pactis, vbi est tantum sponso futuri ait Augu. Institutum est, vt iam pacta sponsa non statim tradantur, ne vilem habeat maritus datam, quam non suspirauit sponso dilatare.

Quæ sponsa sit vidua mortuo sponso, & quæ non.

Est sciendum, quod illa sponsa quæ tantum in futuro est pacta, mortuo sponso non remanet vidua, quia non fuerat vir eius: vnde si quis eam duxerit, ad sacros ordines consecrari non prohibetur, quia non

stare cum prima, & non cum secunda.

Præter. Verba de futuro simpliciter prolata sponsalia faciunt: sed iuramentum ibi aliquid operatur, ergo facit plus quam sponsalia: sed vltra sponsalia non est nisi matrimonium, ergo facit matrimonium.

Sed contra. Quod futurum est, non est: sed iuramentum additum non facit quin verba de futuro significent consensum de futuro, ergo adhuc matrimonium, non est.

Præter. Postquam perfectum est matrimonium, non oportet quod alius consensus interueniat ad matrimonium: sed post iuramentum aduenit alius consensus, qui matrimonium faciat, alias frustra iuraretur illud esse futurum: ergo non facit matrimonium.

Respondeo. Dicendum, quod iuramentum adhibetur, pro confirmatione dictorum, vnde illud tantum confirmat, quod in dictis significatur, nec significatum mutat: & ideo cum verba de futuro ex ipsa significatione sua habeant, quod matrimonium non faciant, quia quod futurum promittitur nondum sit, etiam si iuramentum adueniat, nondum est matrimonium factum, sicut magister in littera dicit.

Qui alterius sponsam eo mortuo ducit, ad sacros ordines accedere potest.

Secundum hoc intelligitur dum est, quod ait Pelagius Papa de illo qui mortuo sponso, eius sponsam ducit in vxorem. Nihil est, inquit, quantum ad hunc articulum attinet, quod ei obuiet de canonicis institutis, quin ad sacros ordines promoueri valeat. Si vero talis sponsa fuisset, inter quæ & sponsum eius consensus de præfenti intercessisset, ergo mortuo vidua remanisset, cui copulatus in coniugio vterius ad sacros ordines non accederet, cum viduam duxerit. Non est ergo ambigendum, quin solus de præfenti consensus coniugium efficiat, & exinde veri coniuges appellentur. Ideo post talem consensum, si quis alij se copulauerit, etiam si carnis commistio illic sequatur, ad priorem copulam reuocandus est.

DISTINCTIO XXVIII.

Si consensus de futuro cum iuramento faciat coniugium.

Quæri debet, vtrum consensus de futuro addito etiam iuramento, coniugium efficiat, vt si quis promittat

implere iuramentum illicitum. Vnde si aliqua obligatio sequens iuramentum, faciat illud illicitum, cum prius fuisset licitum, non derogat iuri diuino, qui iuramentum prius factum non seruat, & ita est in proposito. Illicite enim iuratur, quod illicite promittitur: promissio autem de alieno est illicita, vnde consensus sequens per verba de præfenti, quo aliquis transfert dominium sui corporis in aliam, facit præcedens iuramentum esse illicitum, quod prius licitum erat.

Ad secundum dicendum, quod diuina efficacissima est ad firmandum illud, cui adhibetur. Vnde patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod iuramentum operatur aliquid non nouam obligationem faciens, sed factam confirmans, & sic grauius peccat qui eam violat.

ARTICVLVS II.

Vtrum carnalis copula post verba de futuro consentium exprimentia faciat matrimonium.

Secundum sic proceditur. Videtur quod carnalis copula post verba de futuro consentium exprimentia faciat

Dist. 34. ca. vltimo in si ne.

De reg. iur. lib. 6.

Dist. præc. 4. artic. 2. q. 4. in cor.

De sponsa & matrim. ca. Is qui si-

ciat matrimonium, quia magis est consentire factis, quam verbo: sed ille qui carnaliter commiscetur factis consentit promissioni, quam prius fecit, ergo videtur quod multo magis per hoc fiat matrimonium, quam si solis verbis de præfenti consensus fieret.

Præter. Consensus non solum expressus, sed etiam interpretatiuus facit matrimonium: sed nulla potest esse maior interpretatio consensus, quam carnalis copula, ergo per hoc perficitur matrimonium.

Præter. Omnis coniunctio carnalis præter matrimonium facta, est peccatum: sed mulier non videtur peccare admittens sponsum ad carnalem copulam, ergo per hoc fit matrimonium.

Præter. Non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum: sed quis non potest mulieri quam desorauit sub spe matrimonij restituere ablatum, nisi eam in coniugium ducat, ergo videtur quod si etiam post carnalem copulam cum alia contraxerit per verba de præfenti, teneatur ad primam redire quod non esset nisi inter eos esset matrimonium, ergo carnalis copula post consensum de futuro facit matrimonium.

Sed contra est, quod dicit Nicolaus Papa. Si consensus in nuptijs defuerit, cetera etiam cum iplo coitu celebrata frustrantur.

Præter. Quod consequitur ad aliquid non facit ipsum: sed carnalis copula sequitur matrimonium sicut effectus causam, ergo non potest facere matrimonium.

Respondeo. Dicendum, quod de matrimonio possumus loqui dupliciter. Vno modo, quantum ad forum conscientie, & sic in rei veritate carnalis copula non habet, quod perficiat matrimonium, cuius sponsalia præcesserunt per verba de futuro, si consensus interior desit: quia verba etiam de præfenti exprimentia consensum, si consensus mentis desit, non faciunt matrimonium, vt supra dictum est. Alio modo, quantum ad iudicium ecclesie: & quia in exteriori iudicio secundum ea quæ foris patent, iudicatur, cum nihil possit expressus significare consensum, quam carnalis copula, secundum iudicium ecclesie, carnalis copula consequens sponsalia matrimonium, facere iudicatur, nisi aliqua signa expressa doli, vel fraudis appareant.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui carnaliter commiscetur factis consentit in carnalem copulam secundum rei veritatem: sed in matrimonium non consentit ex hoc ipso nisi secundum interpretationem iuris.

Ad secundum dicendum, quod interpretatio illa non mutat rei veritatem, sed iudicium quod exterius de rebus fit.

Ad tertium dicendum, quod si sponsa sponsum admittat credens eum velle matrimonium consummare, & excusatur a peccato, nisi aliqua signa expressa fraudis appareant, sicut si sunt multum distantis conditionis, vel quantum ad nobilitatem, vel quantum ad fortunam, vel aliud signum euidentis appareat: sed tamen sponsum peccat & fornicando, & quod plus est, fraudem quam facit.

Ad quartum dicendum, quod in tali casu sponsum antequam aliam duxerit, tenetur eam ducere in vxorem, si sine æqualis conditionis, vel si sponsa sit melioris conditionis: sed si aliam duxerit iam factus est impotens ad soluendum illud, ad quod tenebatur, & ideo sufficit ei de nuptijs providere: & ad hoc etiam non tenetur, vt quidam dicunt, si sponsum sit multo melioris conditionis, aut aliquod signum euidentis fraudis fuerit, quia præsumi probabiliter potest, quod sponsa non fuerit decepta, sed decipi se sinxerit.

Quæ videntur obuiare præmissis, nouellarum instituto.

Præmissa autem sententia videtur obuiare illud, quod leges tradunt. Si quis tactis diuinis scripturis iurauerit mulieri se eam legitimam vxorem habiturum, vel etiam si in oratorio tale sacramentum dederit, fit illi legitima vxor, quamuis nulla dos, nulla alia scriptura interposita sit. Sed hic ostenditur quid fieri, vel esse debeat, nõ quid tunc fiat. Non enim per illud iuramentum tunc fit vxor, sed fieri debet, quia iuramentum est. Potest & de illo iuramento hoc dictum intelligi, ubi de præfenti consentiunt, ac se inuicem suscipiunt. Illi etiã sententia qua dictum est, solum consensum facere coniugium, videtur obuiare quod Euaristus Papa ait. Aliter legitimum non fit coniugium, nisi ab his qui super feminam dominationem ha-

ARTIC. III.

Vtrum consensus in occulto factus per verba de præfenti faciat matrimonium.

Tertium sic proceditur. Videtur quod consensus in occulto factus per verba de præfenti non faciat matrimonium. Res enim in potestate alterius existens nõ transferitur in potestatem alterius, nisi consentiente illo, in cuius potestate erat: sed puella erat in potestate patris, ergo nõ potest per matrimonium transire in potestatem viri, nisi patre consentiente, & ita si fiat in occulto consensus etiam per

D. 859.

De clandest. despons. c. Qd nobis.

30. q. 5. Aliter legitimum.

verba de præfenti expressus non erit matrimonium.

Præter. Sicut in matrimonio est actus noller quasi de essentia sacramenti, ita in poenitentia: sed sacramentum poenitentia non perficitur nisi mediante ecclesie ministris, qui sunt sacramentorum dispensatores, ergo nec matrimonium potest perfici in occulto absque sacro dotali benedictione.

Præter. Baptismus quia potest in occulto fieri, & in manifesto, non prohibetur ab ecclesia fieri in occulto: sed ecclesia prohibet clandestina matrimonia, ergo non possunt fieri in occulto.

Præter. Inter eos qui in secundo gradu sibi attinent, non potest matrimonium contrahi, quia ecclesia prohibuit: sed similiter ecclesia prohibuit clandestina matrimonia, ergo non possunt esse vera matrimonia.

Sed contra. Posita causa ponitur effectus: sed causa efficiens matrimonij est consensus per verba de præfenti expressus, ergo siue fiat in publico, siue in occulto, matrimonium sequitur.

Præter. Vbi cumque est debita forma, & debita materia, ibi est sacramentum: sed in occulto matrimonio seruatur debita materia, quia sunt persone legitime ad contrahendum: & debita forma, quia sunt verba de præfenti consentium exprimentia, ergo est ibi verum matrimonium.

Respondeo. Dicendum, quod sicut in alijs sacramentis quedam sunt de essentia sacramenti, quibus omissis non est sacramentum, quedam autem ad solemnitatem sacramenti pertinent, quibus omissis verum perficitur sacramentum, quamuis peccet qui omittit: ita etiam consensus expressus per verba de præfenti inter personas legitimas ad contrahendum, matrimonium facit, quia hæc duo sunt de essentia sacramenti, alia autem omnia sunt de solemnitate sacramenti, quia ad hoc adhibentur vt matrimonium cõuenientius fiat: vnde si omittantur

D. 859.

...verum matrimonium est, quamvis peccent sic contrahentes, nisi per aliquam legitimam causam excusentur.

Ad primum ergo dicendum, quod puella non est in potestate patris quasi ancilla, ut sui corporis potestatem non habeat, sed quasi filia ad educandum: & ideo secundum hoc...

Vbi supra. S. Item. Et c. Nec illud in fin.

...bere videntur, & a quibus custoditur, vxor petatur, & a parentibus sponsetur, & legibus dotetur, & a sacerdote, ut mos est, benedicatur, & a paronymphis custodiat, & solemniter accipiatur. Item. Ita legitima scitote esse connubia: aliter vero praesumpta, non conjugia, sed adulteria, vel fornicationes sunt, nisi voluntas propria suffragata fuerit, & vota succurrerint legitima. Hoc autem non ita intelligendum est, tamquam sine enumeratis non possit esse legitimum conjugium: sed quia sine illis non habet decorem, & honestatem debitam. In huius. n. sacramenti celebratione, sicut in alijs, quaedam sunt pertinentia ad substantiam sacramenti, ut consensus de praesenti, qui solus sufficit ad contrahendum matrimonium: quaedam vero pertinentia ad decorem, & solemnitatem sacramenti, ut parentum traditio, sacerdotum benedictio, & huiusmodi, sine quibus legitime fit conjugium quantum ad virtutem, non quantum ad honestatem sacramenti. Sine his ergo non quasi legitimi coniuges, sed quasi adulteri, vel fornicatores conueniunt, vel illi qui clanculo nubunt: & utique fornicatores essent, nisi eis suffragaretur voluntas verbis expressa, & ideo non est similis ratio. Prohibetur autem clandestina matrimonia propter pericula, quae inde euenire solent, quia frequenter in talibus est aliqua fraus, ex altera parte: frequenter etiam ad alia conjugia transeunt, dum poenitent de istis, quae subito facta sunt, & multa alia mala inde accidunt, & speciem turpitudinis praeter hoc habent. Ad quartum dicendum, quod non sunt prohibita clandestina matrimonia quasi contra essentialia matrimonij existentia, sicut sunt prohibita matrimonialia illegitimarum personarum, quae sunt materia indebita huic sacramento, & ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

De Vtrum consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam.

3. par. q. 29. art. 2. Habetur de istis. 2. 7. cap. Vouentibus. Et 17. q. 1. c. Vouentibus.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam: quia sicut dicit Hieron. Vouentibus virginitatem non solum nubere, sed velle nubere damnabile est: sed non esset damnabile nisi esset virginitati contrarium, cui nuptiae non contrariantur nisi ratione carnalis copulae, ergo consensus voluntatis qui est in nuptijs, est in carnalem copulam. 2. Praet. Omnia quae sunt in matrimonio inter virum, & vxorem possunt esse licite inter fratrem & sororem, excepta carnali copula: sed non potest licite inter eos fieri consensus matrimonialis, ergo consensus matrimonialis est consensus in carnalem copulam. 3. Praet. Si mulier dicat viro, consentio in te, ut non cognoscas me, non est consensus matrimonialis, quia aliquid est ibi contra substantiam praedicti consensus: sed non esset, nisi dicitur...

consensus esset in carnalem copulam ergo &c. 4. Praet. In qualibet re initium consummationi responderet, sed matrimonium consummatur per carnalem copulam, ergo cum inicietur per consensum, videtur quod consensus sit in carnalem copulam.

Sed contra. Nullus consentiens in carnalem copulam est virgo mente, & carne: sed beatus Ioannes euangelista post consensum nuptiale est virgo mente, & carne ergo non consentit in carnalem copulam. 2. Praet. Effectus respondet cause: sed consensus est causa matrimonialis, cum ergo de essentia matrimonij non sit carnalis copula, videtur quod nec consensus qui matrimonium facit, sit in carnalem copulam.

27. q. 1. cap. Sufficit.

...pressa de praesenti, quae legitimum in eos facit matrimonium. Nam & consensus occultus de praesenti per verba expressus coniugium facit, licet non sit ibi honestus contractus, sed matrimonium non sancit consensus, qui occulto fuit. Si enim alter alterum dimiserit, non cogitur iudicio ecclesiae redire, & commanere quasi cum coniuge, quia non potest probari testibus contractus, qui in occulto est factus. Quod si ipsi qui in occulto sibi consenserunt, eundem consensus voluntarie in manifesto profiteantur, tunc utique propria voluntas suffragatur, & legitima vota succurrunt ad faciendum conjugium, quod prius occulte fuerat contractum. Voluntas ergo verbis expressa in occulto ad hoc suffragatur, ut fiat coniugium: manifeste vero expressa suffragatur, ut fiant, & roborat, ac liberum sit ecclesiae de hoc iudicare si expedierit.

De qua re sit consensus ille, an de carnali copula, an de cohabitatione, an de alio.

Hic quaeritur, cum consensus de praesenti matrimonium faciat, cuius rei consensus sit ille, an carnalis copulae, an...

...ti ad virum, & vxorem pertinent, & haec associatio coniugalis inuicem respectu carnalis copulae, & haec associatio coniugalis copula dicitur. Vnde patet quod bene dixerunt illi, qui dixerunt quod consentire in matrimonium est consentire in carnalem copulam, & implicite, non explicite. Non enim debet intelligi, nisi sicut implicite continetur effectus in sua causa: quia potestas carnalis copulae, in quam consentitur, est causa carnalis copulae, sicut potestas vtendi re sua est causa vfus.

Ad primum ergo dicendum, quod consensus in matrimonium ideo est damnabilis post votum virginitatis, quia per talem consensum datur potestas ad id quod non licet, sicut peccaret qui daret potestatem alteri accipiendi illud quod ipse in deposito habet, non solum in hoc quod ei actualiter traderet. De consensu autem beatae Virginis infra dicitur.

Ad secundum dicendum, quod inter fratrem & sororem non potest esse potestas in inuicem ad carnalem copulam, sicut nec licite carnalis copula, & ideo ratio non consequitur.

Ad tertium dicendum, quod illa conditio explicita non solum actui, sed potestati conueniatur carnalis copulae, & ideo est contraria matrimonio.

Ad quartum dicendum, quod initium matrimonium respondet consummationi, sicut habitus, vel potestas actui qui est operatio. Rationes autem contrariae ostendunt, quod non sit consensus in carnalem copulam explicite, & hoc verum est.

EXPOSITIO TEXTVS.

Ine quibus legitime fit &c.) Contra. In secundis nuptijs non est benedictio sacerdotalis, & tamen est honestas matrimonij. Et dicendum, quod non est ibi honestas quantum ad perfectam significationem matrimonij, unde propter...

In arg. 1. in opposit. falsi huius artic.

27. q. 2. cap. Sufficit.

* D. 738.

propter defectum sacramenti benedictio intermittitur. (Matrimonium non facit consensus &c.) Hoc intelligitur quantum ad iudicium ecclesiae, sed quantum ad iudicium conscientiae solus consensus matrimonium facit firmum. (Quia non de capite, nec de pedibus.) Videtur quod sit de excellentissimo loco supra, quia cor est membrorum principalissimum, iuxta quod sunt costae. Et dicendum, quod cor est nobilissimum quantum ad originem, sed caput quantum ad complementum virtutum, quibus fit motus & sensus, in quibus consistit vita sensitiva.

cohabitationis, an vtriusque. Si cohabitationis consensus matrimonium facit, tunc frater cum sorore, pater cum filia potest contrahere matrimonium. Si carnalis copulae, tunc inter Mariam & Ioseph non fuit coniugium. Proposuerat enim Maria in virginitate manere, nisi Deus aliter facere iuberet, secundum quod videtur angelo dixisse, Quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco? id est, me non cognituram proposui? Neque enim quia virum tunc non cognoscebat, necesse erat inquiri quomodo posset habere filium, sed quia se nunquam cognituram proposuerat. Dicit enim Beda, quod in virginitate manere disposuerat. Si ergo contra suum propositum post consentit in carnalem copulam, videtur facta voti rea, mente, & si non opere violata. Dicamus ergo quod consensus cohabitationis, vel carnalis copulae non facit coniugium, sed consensus coniugalis societatis verbis secundum praesens tempus expressus, ut cum vir dicit, Ego accipio te in meam, non dominam, non ancillam, sed coniugem. Quia enim non ancilla, vel domina datur, ideo nec de summo, nec de imo a principio formata est, sed de latere viri ob coniugationem.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam ostendit magister, quod consensus sit causa matrimonij, hic ostendit quibus impediat consensus matrimonium, ne matrimonium efficere possit, & dividit in partes duas. In prima, determinat de impedimento coactionis. In secunda, de impedimento erroris. 1o. dist. ibi. (Nec solum coactio &c.) Prima in tres. In prima, ostendit quod coactus consensus non facit matrimonium. In secunda, ostendit quod si post coactionem liber consensus adueniat, matrimonium verum erit, ibi. (Veruntamen qui iniurci.) In tertia, qualiter intelligendus sit aliquis consentire, ibi. (Consentire autem probatur.)

Luc. 1.

Super Luc. c. 1. expositionis autem huius lib. 1. cap. 3.

QUESTIO PRIMAE.

Hic quaeruntur quatuor.

- 1. Primo, Vtrum aliquis consensus possit esse coactus.
2. Secundo, Vtrum aliqua coactio cadat in constantem virum.
3. Tertio, Vtrum consensus coactus faciat matrimonium.
4. Quarto, Vtrum aliquis possit cogi a patre ad contrahendum matrimonium.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Vtrum aliquis consensus possit esse coactus.

4. 1. artic. 1. per totum.

3. Ethic. 2.

Lib. 1. retractat. Et h. 15. q. 1. cap. Quod autem 8. Vig. a Deo.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nullus consensus possit esse coactus. Coactio enim in libero arbitrio cadere non potest secundum aliquem statum eius, ut in 2. lib. dist. 5. dictum est: sed consensus est actus liberi arbitrij, ergo non potest esse coactus. 2. Praet. Violentum, quod est idem quod coactum, secundum Philosophum, cuius principium est extra nil conferente vim passivo: sed consensus omnis principium est intra, ergo nullus consensus potest esse coactus. 3. Praet. Omne peccatum in consensu perficitur: sed illud quo perficitur peccatum cogi non potest, quia secundum Augustinum, nullus peccat in eo quod vitare non potest, cum ergo vis a Iuristis diffinatur esse maioris rei impetus, qui repelli non potest...

...tess, videtur quod consensus esse non possit coactus, vel violentus. 4. Praet. Dominium libertati opponitur: sed coactio ad dominium pertinet, ut patet in quadam diffinitione Tullij. Dicit enim quod vis est impetus dominantis retinens rem in fra terminos alienos, ergo vis in libero arbitrio non cadit, & ita nec in consensum qui est actus eius.

Sed contra. Illud quod esse non potest, non potest aliquid impedire: sed coactio consensus impedit matrimonium, ut in litera dicitur, ergo consensus potest cogi. 2. Praet. In matrimonio est quidam contractus: sed in contractibus potest esse voluntas coacta, vnde legislator in integrum restitutionem adiudicat, ratum non habes quod vi, siue metus causa factum est, ergo etiam in matrimonio potest esse consensus coactus.

Respon. Dicendum, quod duplex est coactio, vel violentia. Una quae facit necessitate absolutam, & tale violentum dicitur a Philosopho violentum simpliciter, ut cum quis alium corporaliter impellit ad metum. Alia quae facit conditionatam necessitate, & hanc vocat Philosophus violentum mixtum, sicut cum quis proiecit merces in mare, ne periclitetur: & in isto violento, quibus hoc quod fit, non est per se voluntarium, tamen consideratis circumstantijs hic & nunc, voluntarium est. Et quia actus in particularibus sunt, ideo simpliciter voluntarium est, sed secundum quid inuoluntarium: vnde haec violentia, vel coactio potest esse in consensu qui est actus voluntatis, non autem prima. Et quia haec coactio fit ex hoc, quod timetur aliquod periculum imminens, ideo ista vis idem est quod metus, qui voluntatem cogit quodammodo, sed prima vis cadit etiam in corporalibus actibus. Et quia legislator non considerat solum interiores actus, sed magis exteriores, ideo per vim intelligit coactionem simpliciter, propter quod vim contra metum diuidit: sed nunc agitur de consensu interiori, in quem non cadit coactio, seu vis, quae metu distinguitur, & ideo quantum ad propositum pertinet, idem est coactio quod metus. Est autem metus secundum Iurisperitos, instantis, vel futuri periculi causa mentis trepidatio. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Nam prima ratio procedunt de coactione prima: secunda, de secunda.

DISTINCTIO XXIX.

Coactio excludit consensum coniugalem.

Portet autem consensum coniugalem liberum esse a coactione. Coactus enim consensus, qui nec consensus appellari debet, coniugium non facit, sicut testatur Urbanus Papa scribens Sanctio Regi Aragonum in haec verba. De neptis...

...sit per se voluntarium, tamen consideratis circumstantijs hic & nunc, voluntarium est. Et quia actus in particularibus sunt, ideo simpliciter voluntarium est, sed secundum quid inuoluntarium: vnde haec violentia, vel coactio potest esse in consensu qui est actus voluntatis, non autem prima. Et quia haec coactio fit ex hoc, quod timetur aliquod periculum imminens, ideo ista vis idem est quod metus, qui voluntatem cogit quodammodo, sed prima vis cadit etiam in corporalibus actibus. Et quia legislator non considerat solum interiores actus, sed magis exteriores, ideo per vim intelligit coactionem simpliciter, propter quod vim contra metum diuidit: sed nunc agitur de consensu interiori, in quem non cadit coactio, seu vis, quae metu distinguitur, & ideo quantum ad propositum pertinet, idem est coactio quod metus. Est autem metus secundum Iurisperitos, instantis, vel futuri periculi causa mentis trepidatio. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Nam prima ratio procedunt de coactione prima: secunda, de secunda.

ARTICVLVS II.

Vtrum coactio metus cadat in constantem virum.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod coactio metus non cadit in constantem virum, quia de ratione constantis est, quod non trepidet in periculis, cum ergo metus sit trepidatio mentis ratione periculi imminens, videtur quod non cogatur metu. 2. Praet. Omnium terribilium finis est mors, secundum Philosophum in 3. Ethic. quasi perfectissimum inter terribilia: sed constantes non coguntur morte, quia etiam fortis pericula mortis sustinet, ergo nullus metus cadit in constantem virum.

De his quae vi metus causa sunt. c. 1. 2. 3. & 4.

Hic 31. q. 2. cap. De nepris tu.

* D. 385. 607.

3 Praet.

¶ 3 Præ. Inter alia pericula præcipue timetur à bonis periculum fama: sed timor infamæ non reputatur timor cadens in constantem virum, quia vt dicit lex, Timor infamæ non con-

¶ 4 Præ. Metus in eo qui metu cogitur, peccatum relinquit, quia facit eum promittere quod non vult soluere, & sic facit eum mentiri: sed non est constantis aliquid etiam peccatum minimum pro aliquo timore fecere, ergo nullus metus cadit in constantem virum.

Sed contra. Abraham, & Isaac constantes fuerunt: sed in eis cecidit metus, quia ratione metus dixerunt uxores suas esse sibi sorores, ergo metus potest cadere inconstantem virum.

¶ 2 Præ. Vbi cumque est violentum mistum, est aliquis metus cogens: sed aliquis quantumcumque constant potest pati tale violentum, quia si sit in mari, merces proicit tempore naufragij, ergo metus potest cadere in constantem virum.

Respon. Dicendum, quod cadere metum in aliquem, est aliquem metu cogi. Cogitur autem aliquis metu, quando aliquid facit quod alias non vellet ad uitandum aliquid quod timet. In hoc autem constant ab inconstanti distinguitur quantum ad duo. Primo, quantum ad qualitatem periculi quod timetur, quia constant sequitur rationem rectam, per quam scit aliquid, pro quo sit dimicandum, vel faciendum. Semper aut minus malum, vel maius bonum eligendum est, & ideo constant ad minus malum sustinendum cogitur metu maioris mali, non autem cogitur ad maius malum, vt vitet minus malum: sed inconstans cogitur ad maius malum propter metum minoris mali, sicut ad peccatum propter metum corporalis poenæ. Sed per timor contrariario non potest cogi etiam ad minus malum sustinendum, vel faciendum, vt euitet maius malum: vnde constant est medius inter inconstantem, & peritiam. Secundo, differunt quo ad estimationem periculi imminuentis, quia constant non nisi ex forti estimatione, & probabili cogitur, sed inconstantis ex leui, Præ. 2. 8. Fugit impius nemine persequente.

Ad primum ergo dicendum, quod constant sicut de forti Philosophus dicit, inreptus est, non quod omnino non timeat, sed quia non timet quæ non oportet, vel vbi, vel quando non oportet.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccata sunt maxima malorum, & ideo ad hoc nullo modo potest homo constant cogi, immo magis debet homo mori, quæ talia sustinere, vt etiam Philosophus in 3. Ethic. dicit: sed quædam damna corporalia sunt minora quibusdam alijs, quæ sunt inter præcipua quæ ad personam pertinent, sicut mors, verbera, dehonestatio per ipsum, & seruitus: & ideo ex illis constant cogitur ad alia damna corporalia sustinenda, & hæc continentur hoc verum.

Stupri, siue status verberis, atque necis.

Nec differt, vtrum hæc pertineant ad personam propriam, vel vxoris, vel filiorum, aut aliorum huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quod infamia quamuis sit magnum damnum, tamen ei de facili occurrit potest, & ideo non reputatur cadens in constantem virum metus infamæ secundum iura.

¶ Ad quartum dicendum, quod constant non cogitur ad mentium, quia tunc vult dare, sed tamen postea vult petere restitutionem, vel saltem iudici pronuntiare, si se promisit non petitarum restitutionem: non potest autem promittere se non denuntiarum, cum hoc sit contra bonum iustitiam, ad quod cogi non potest, vt scilicet contra iustitiam faciat.

ARTICVLVS III.

De vtrum consensus coactus tollat matrimonium.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod consensus coactus non tollat matrimonium, quia, sicut ad matrimonium requiritur consensus, ita ad baptismum requiritur in-

tentio: sed coactus timore ad accipiendum baptismum recipit sacramentum, ergo & coactus ad consentiendum aliquo timore matrimonio obligatur.

¶ 2 Præ. Violentum mistum, secundum Philosophum, plus habet de voluntario, quam de inuoluntario: sed non potest aliter consensus coactus esse, nisi per violentum mistum, ergo non omnino excluditur voluntarium, & ita adhuc est matrimonium.

¶ 3 Præ. Et qui consentit in matrimonium coactus, consulendum videtur quod in matrimonio illo sit, quia spiritus mali habet promittere & non soluere, à Apost. vult nos abstinere: hoc autem non esset si consensus coactus omnino matrimonium tolleretur, ergo &c.

Sed contra est, quod dicitur. Cum consensus locum non habeat, vbi metus, vel coactus intercedit, necesse est vbi consensus requiritur, coactionis materia repellatur: sed in matrimonio requiritur communis consensus, ergo &c.

¶ 2 Præ. Matrimonium signat coniunctionem Christi ad ecclesiam, quæ sit secundum libertatem amoris, ergo non potest fieri per coactum consentum.

Vltimus. Videtur quod consensus coactus saltem ex parte cogentis faciat matrimonium, quia matrimonium est signum spirituales coniunctionis: sed spiritualis coniunctio, quæ est per charitatem, potest esse ad eum qui non habet charitatem, ergo & matrimonium ad eum qui non vult.

¶ 2 Præ. Si illa quæ sunt coacta postmodum consentiat, erit verum matrimonium: sed iste qui cogit primo ex consensu illius non ligatur, ergo ex primo consensu ligabatur matrimonio.

Sed contra. Matrimonium est relatio æquiparentis: sed talis relatio est æqualiter in vtroque, ergo si sit impedimentum ex parte vnius, non erit matrimonium ex parte alterius.

Vltimus. Videtur quod nec per consentum conditionatum fiat matrimonium, quia quod sub conditione ponitur, non simpliciter enuntiat: sed in matrimonio oportet esse verba simpliciter exprimentia consentum, ergo conditio alicuius consentus non facit matrimonium.

¶ 1 Præ. Matrimonium debet esse certum: sed vbi dicitur aliquid sub conditione, ponitur illud sub dubio, ergo talis consensus non facit matrimonium.

Sed contra. In alijs contractibus sit obligatio sub conditione, & stat tunc conditione, ergo cum matrimonium sit contractus quidam, videtur quod possit fieri per conditionatum consentum.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod vinculum matrimonij perpetuum est. Vnde illud quod perpetuitati repugnat, tollit matrimonium: metus autem qui cadit in constantem virum perpetuitatem contractus tollit, quia potest peti restitutio in integrum, quia talis coactio metus qui cadit in constantem virum tollit matrimonium, & non alia. Constantis autem vir iudicatur virtuosus, qui est mensura in omnibus operibus humanis, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. Quidam autem dicunt, quod si ad sit consensus, quamuis coactus, interius est matrimonium quantum ad Deum, sed non quantum ad statum ecclesiæ, quæ presumit ibi non fuisse consentum interiorum propter metum. Sed hoc nihil est, quia ecclesia non debet presumere de aliquo peccatum quousque probetur: peccat autem si dixit se consentire, & non consentit, vnde ecclesia presumit eum consentisse, sed iudicat illum consentum exteriorum non esse sufficientem ad faciendum matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod intentio non est causa efficiens sacramenti in baptismo, sed solum eliciens actionem agentis: sed consensus est causa efficiens in matrimonio, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad matrimonium non sufficit quodcumque voluntarium, sed voluntarium complete, quia debet esse perpetuum, & ideo per violentum mistum impeditur.

¶ Ad tertium dicendum, quod non semper debet iudici ad hoc, quod in matrimonio illo sit, sed solum quando timetur periculum

periculum de dissolutione, alias autem non peccat, quia non soluere promissa, quæ nolens facit, non est species mali.

Ad secundam questionem dicendum, quod cum matrimonio sit quædam relatio, & non possit innasci relatio in vno extremorum sine hoc, quod fiat in alio: ideo quicquid impedit

matrimonium in vno, impedit ipsi in altero: quia non potest esse, quod aliquis sit vir non vxoris, vel quod aliqua sit vxor non habens virum, sicut mater non habens filium: & ideo communiter dicendum, quod matrimonium non claudicet.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis actus amaris possit transire in non amantem, tamen vnio inter eos non potest esse nisi sit mutua amatio: & ideo dicit Philosophus in 8. Ethicorum, quod ad amicitiam, quæ in quadam vnio ne consistit requiritur redamatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex consensu libero illius qui prius coactus est, non fit matrimonium, nisi in quantum consentus præcedens in altero adhuc manet in suo vigore, vnde si dissenserit, non fiet matrimonium.

Ad tertiam questionem dicendum, quod conditio apposta aut est de presenti, aut de futuro. Si

de presenti, & non est contraria matrimonio siue sit honesta, siue inhonesta, stat matrimonium. si tunc conditione, & ea nonstante non stat: sed si sit contraria bonis matrimonijs, non efficit matrimonium, sicut etiam supra de sponsalibus dictum est. Si autem sit conditio de futuro, aut est necessaria, sicut Solem oriri cras, & tunc est matrimonium quia talia futura sunt presentia in suis causis: aut est contingens datio pecunie, vel acceptatio parentum, & tunc idem est iudicium de tali consensu sicut de consensu qui fit per verba de futuro, vnde non facit matrimonium. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

¶ 2 Præ. Genes. 8. Isaac præcepit Jacob, quod non acciperet vxorem de filiabus Chanaan: non autem præcepisset, nisi de iure præcipere potuisset, ergo filius in hoc tenetur obedire patri.

¶ 3 Præ. Nullus debet promittere, præcipue per iuramentum, pro illo quem non potest cogere ad seruandum: sed parentes promittunt futura matrimonia pro filijs, & etiam iuramento firmant, ergo possunt præcepto cogere, filios ad implendum.

¶ 4 Præ. Pater spiritualis, scilicet Papa, potest compellere precepto ad matrimonium spirituale, scilicet ad episcopatum accipiendum, ergo & pater carnalis ad carnale matrimonium.

Sed contra. Patre imperante matrimonio, filius potest

sine peccato religionem intrare, ergo non tenetur ei in hoc obedire.

¶ 2 Præ. Si teneretur obedire, sponsalia per parentes contracta absque consensu filiorum essent stabilia: sed hoc est contra iura, ergo &c.

DISTINCTIO XXX.

De errore, qui euacuat consentum.

Nec solus coactio impedit, vel excludit consentum, sed etiam error. Non autem omnis error consentum impedit. Est enim error alius personæ, alius fortunæ, alius conditionis, alius qualitatis. Error personæ, quando hic putatur esse homo ille, & est alius. Error fortunæ, quando putatur esse diues, qui pauper est, vel e conuerso. Error conditionis, quando putatur esse liber, quod seruus est. Error qualitatis, quando putatur esse bonus, qui est malus. Error fortunæ, & qualitatis, coniugij consentum non excludit. Error vero conditionis, conuagium consentum euacuat, de qua conditione postmodum tractabimus. Error quoque personæ, consentum coniugale non admittit, vt si quis feminam nobilem in coniugium petat, & pro ea alia ignobilis tradatur ei, non est inter eos coniugium, quia non consentit vir in istam, sed in aliam, vt si quis promitteret mihi se venditurum aurum, & pro auro offerret mihi auricalcum, & ita me deciperet, numquid diceret consentisse in auricalcum?

¶ Ad tertium dicendum, quod non iurant nisi illa conditio subintellecta, si illis placuerit, & ipsi obligantur ad eam bona fide inducendum.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod Papa non potest præcipere alicui quod accipiat episcopatum, quia consensus debet esse liber: sed hoc posito, periret ecclesiasticus ordo. Nisi enim aliquis posset cogi ad suscipiendum regimem ecclesiæ, ecclesia conseruari non posset, cum quandoque illi qui sunt idonei, hoc nolint suscipere nisi coacti. Et ideo dicendum, quod non est simile hic inde, quia non est aliqua corporalis seruitus in matrimonio spirituali sicut in corporali: est enim spirituale matrimonium, sicut quoddam officium dispensandæ reipublicæ. 1. Corinth. 4. Sic nos existimet homo &c.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli non intelligitur in illis, in quibus sicut pater est liber, ita & filius, & huiusmodi est matrimonium, per quod etiam filius fit pater.

¶ Ad secundum dicendum, quod Iacob aliam tenebat ad faciem dum hoc, quod man dauit Isaac, tum propter malitiam illarum mulierum: tum quia semen Chanaan de terra, quæ serui patriacharum promittitur, erat disperdendum, & ideo Isaac præcipere poterat.

¶ Ad tertium dicendum, quod non iurant nisi illa conditio subintellecta, si illis placuerit, & ipsi obligantur ad eam bona fide inducendum.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod Papa non potest præcipere alicui quod accipiat episcopatum, quia consensus debet esse liber: sed hoc posito, periret ecclesiasticus ordo. Nisi enim aliquis posset cogi ad suscipiendum regimem ecclesiæ, ecclesia conseruari non posset, cum quandoque illi qui sunt idonei, hoc nolint suscipere nisi coacti. Et ideo dicendum, quod non est simile hic inde, quia non est aliqua corporalis seruitus in matrimonio spirituali sicut in corporali: est enim spirituale matrimonium, sicut quoddam officium dispensandæ reipublicæ. 1. Corinth. 4. Sic nos existimet homo &c.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli non intelligitur in illis, in quibus sicut pater est liber, ita & filius, & huiusmodi est matrimonium, per quod etiam filius fit pater.

¶ Ad secundum dicendum, quod Iacob aliam tenebat ad faciem dum hoc, quod man dauit Isaac, tum propter malitiam illarum mulierum: tum quia semen Chanaan de terra, quæ serui patriacharum promittitur, erat disperdendum, & ideo Isaac præcipere poterat.

¶ Ad tertium dicendum, quod non iurant nisi illa conditio subintellecta, si illis placuerit, & ipsi obligantur ad eam bona fide inducendum.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod Papa non potest præcipere alicui quod accipiat episcopatum, quia consensus debet esse liber: sed hoc posito, periret ecclesiasticus ordo. Nisi enim aliquis posset cogi ad suscipiendum regimem ecclesiæ, ecclesia conseruari non posset, cum quandoque illi qui sunt idonei, hoc nolint suscipere nisi coacti. Et ideo dicendum, quod non est simile hic inde, quia non est aliqua corporalis seruitus in matrimonio spirituali sicut in corporali: est enim spirituale matrimonium, sicut quoddam officium dispensandæ reipublicæ. 1. Corinth. 4. Sic nos existimet homo &c.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli non intelligitur in illis, in quibus sicut pater est liber, ita & filius, & huiusmodi est matrimonium, per quod etiam filius fit pater.

¶ Ad secundum dicendum, quod Iacob aliam tenebat ad faciem dum hoc, quod man dauit Isaac, tum propter malitiam illarum mulierum: tum quia semen Chanaan de terra, quæ serui patriacharum promittitur, erat disperdendum, & ideo Isaac præcipere poterat.

¶ Ad tertium dicendum, quod non iurant nisi illa conditio subintellecta, si illis placuerit, & ipsi obligantur ad eam bona fide inducendum.

¶ Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod Papa non potest præcipere alicui quod accipiat episcopatum, quia consensus debet esse liber: sed hoc posito, periret ecclesiasticus ordo. Nisi enim aliquis posset cogi ad suscipiendum regimem ecclesiæ, ecclesia conseruari non posset, cum quandoque illi qui sunt idonei, hoc nolint suscipere nisi coacti. Et ideo dicendum, quod non est simile hic inde, quia non est aliqua corporalis seruitus in matrimonio spirituali sicut in corporali: est enim spirituale matrimonium, sicut quoddam officium dispensandæ reipublicæ. 1. Corinth. 4. Sic nos existimet homo &c.

Postquam ostendit magister, quod consensus matrimonij impeditur per coactionem, hic ostendit quod impeditur per errorem. Et diuiditur haec distinctio in partes tres. In prima, determinat de impedimento erroris.

In secunda, de consensu qui fuit in matrimonium beatae Virginis, ibi. (Præmissis aliqd addendum est &c.) In tertia, de causa finali matrimonij, ibi. (Expósito q. sit efficiens &c.) Circa primum tria facit. Primo, ostendit quis error matrimonium impedit. Secundo, obijcit matrimonij, ibi. (Sed obijcit de Jacob &c.) Tertio, soluit, ibi. (Sed quod ibi factum est &c.) Præmissis aliqd &c. hic determinat de consensu, qui fuit in matrimonio beatae virginis, & circa hoc duo facit. Primo, ostendit cuiusmodi consensus ille fuit. Secundo, ostendit quod matrimonium illud fuit perfectum, ibi. (Inter quos, vt ait Aug. &c. Expósito quæ sit &c.) Hic determinat de causa finali matrimonij, & primo, de causis matrimonij in generali. Secundo, de causis matrimonij beatae Virginis, ibi. (Habit autem coniugium &c.) Circa primum duo facit. Primo, ponit causas finales matrimonij & principales & secundarias. Secundo, excludit errorem, ibi. (Nec est attendendum &c.) vbi duo facit. Primo, ostendit quod malis finis non facit quod non sit matrimonium. Secundo, ostendit quod non facit quod non sit matrimonium bonum, ibi. Et licet sine non bono &c.

QVAESTIO PRIMAE.

A

Hic est duplex quaestio.

- Prima, De matrimonio in communi.
Secunda, De matrimonio beatae Virginis.
Circa primum quaeruntur tria.
Primo, Vtrum errore de sui natura matrimonij impediatur.
Secundo, Quis error.
Tertio, De causa finali matrimonij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum error debeat poni matrimonij impedimentum per se.

29. q. 1. cap. Quod autem sit ita. & s. Item.

In Enchirid. ad Lauren. cap. 17.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod error non debeat poni matrimonij impedimentum per se. Consensus enim qui est causa efficiens matrimonij impeditur, sicut & voluntarium: sed voluntarium secundum Philostophum in 3. Ethic. cap. 7. ponitur impediri per ignorantiam, quæ non est idem quod error, quia ignorantia nullam cognitionem ponit: sed error ponit, eo quod approbare falsa pro veris sit error secundum August. ergo non debuit hic poni impedimentum matrimonij error, sed magis ignorantia.
2. Præ. Illud potest impedire matrimonium de sui natura, quod habet contrarietatem ad bona matrimonij: sed error non est huiusmodi, ergo error de sui natura non impedit matrimonium.
3. Præ. Sicut consensus requiritur ad matrimonium, ita intentio requiritur ad baptismum: sed si aliquis baptizat Ioannem, & credit baptizare Petrum, nihilominus Ioannes vere

baptizatus est, ergo error non excludit matrimonium.

4. Præ. Inter Liam & Iacob fuit verum matrimonium: sed ibi fuit error, ergo error non excludit matrimonium. Sed contra est, quod in digestis dicitur. Quid tam contrarium est consensui, quam error: sed consensus requiritur ad matrimonium. ergo error matrimonium impedit.
2. Præ. Consensus aliquid voluntarium, nominat: sed error impedit voluntarium, quia voluntarium secundum Philost. & Greg. Nysem. & Damasc. est cuius principium est in aliquo sciente singularia, in quibus est actus, quod erranti non competit, ergo error matrimonium impedit.
Respon. Dicendum, quod quicquid impedit causam de sui natura impedit & effectum similiter. Consensus autem est causa matrimonij vt dictum est, & ideo quod euacuat consensum, euacuat matrimonium: consensus autem voluntatis est actus, qui presupponit actum intellectus. Deficiente autem primo necessario est defectum contingere in secundo: & ideo quando error cognitionem impedit, sequitur etiam in ipso consensu defectus, & per consequens in matrimonio, & sic error de iure naturali habet, quod euacuat matrimonium.
Ad primum ergo dicendum, quod ignorantia differt simpliciter loquendo ab errore, quia ignorantia de sui ratione non importat aliquem cognitionis actum: sed error ponit iudicium rationis peruersum de aliquo, tamen quantum ad hoc quod est impedire voluntarium, non differt vtrum dicatur ignorantia, vel error: quia nulla ignorantia potest impedire voluntarium, nisi quæ habet errorem adiunctum, eo quod actus voluntatis presupponit estimationem, siue iudicium de aliquo in quod fertur. Vnde si est ignorantia, oportet esse errorem, & ideo etiam ponitur error quasi causa proxima.
Ad secundum dicendum, quod quamuis non contrarietur secundum se matrimonio, contrariatur tamen ei quantum ad causam suam.
Ad tertium dicendum, quod character baptismi non causatur ex intentione baptizantis directe, sed ex elemento materiali exteriori adhibito. Baptesimo autem operatur solum, vt dirigens elementum materiale ad effectum proprium, sed vinculum coniugale ex ipso consensu causatur directe, & ideo non est simile.
Ad quartum dicendum, quod sicut magister in littera dicit, matrimonium quod fuit inter Liam & Iacob non fuit perfectum ex ipso concubitu, qui ex errore contingit: sed ex consensu qui postmodum accessit, tamen vterque de peccato excusatur, vt in littera patet.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis error matrimonium impediatur.
Ad secundum sic proceditur. Videtur quod omnis error matrimonium impediatur, & non solum error conditionis, aut personæ, vt in littera dicitur, quia quod alicui conuenit secundum se, conuenit ei secundum totum suum ambitum: sed error de sui natura habet quod matrimonium impediatur, vt dictum est, ergo omnis error matrimonium impedit.
2. Præ. Si error in quantum huiusmodi, matrimonium impedit, magis error magis debet impedire: sed magis est error fidei qui est in hæreticis non credentibus: hoc sacramentum, quam error personæ, ergo magis debet impedire, quam error personæ.
3. Præ. Error non euacuat matrimonium, nisi in quantum tollit voluntarium, vt per ignorantiam, cuiuslibet circumstantiarum voluntarium.

Vide vbi supra eodem cap.

Cap. 13. & max. 4.

Dist. 29. præ. ced. q. 1. ar. 3. q. 1. ad 1.

7. Ethic. 4. Damasc. de fide or. theod. c. 24.

dist. 34. q. 1. ar. in cor.

* D. 268.

voluntarium tollit, vt patet in 3. Ethic. ergo non solum error conditionis, sed personæ matrimonium impedit.
2. Præ. Sicut conditio seruitutis est aliquid annexum accidens personæ, ita qualitas corporis, aut animi: sed error conditionis impedit matrimonium. ergo eadem ratione error qualitatis, aut fortunæ.
2. Præ. Sicut ad conditionem personæ pertinet seruitus & libertas, ita nobilitas, vel ignobilitas, aut dignitas status & priuilegius eius: sed error conditionis libertatis, vel seruitutis impedit matrimonium. ergo & error aliorum ditorum.
3. Præ. Sicut conditio seruitutis impedit, ita etiam disparitas cultus, & in potentia coeundi, vt infra dicitur, ergo sicut error conditionis ponitur impedimentum matrimonij, ita error circa alia huiusmodi debet impedire matrimonij ponitur.
Sed contra. Videtur quod nec error personæ matrimonium impedit, quia sicut emptio est quidam contractus, ita & matrimonium: sed in emptione & venditione si detur aurum æquiualens pro alio auro non impeditur venditio. ergo nec matrimonium impeditur, si pro vna muliere alia accipiarur.
2. Præ. Potest contingere quod per multos annos isto errore detineantur, & filios & filias generent simul: sed graue esset dicere quod tunc essent diuide, id est, ergo error primus non frustrat matrimonium.
3. Præ. Potest contingere quod frater viri, in quem se credit consentire mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter. videtur ergo quod non possit redire ad illum, in quem consentire se credit, sed debeat stare cum fratre eius, & sic error personæ non impedit matrimonium.
Respon. Dicendum, quod sicut error ex hoc quod inuoluntarium causat, habet excusare peccatum, ita quod matrimonium impediatur ex eodem. Error autem non excusat à peccato nisi sit illius circumstantia, cuius appositio, vel remotio facit differentiam liciti & illiciti in actu. Si enim aliquis percutiat patrem baculo terreo, quem credit ligneum esse, non excusatur à toto, quamuis forte à tanto: sed si credat quis percutere filium causa discipline, & percutiat patrem, excusatur à toto diligentia debita adhibita, vnde oportet quod error qui matrimonium impedit, sit alicuius eorum que sunt de essentia matrimonij. Duo autem includit matrimonium ipsum, scilicet personas que coniunguntur, & mutua potestatem in inuicem, in qua matrimonium consistit: primum autem tollitur per errorem personæ: secundum per errorem conditionis, quia seruis non potest potestatem sui corporis alteri tradere sine consensu domini sui: & propter hoc hi duo errores matrimonium impediunt, & non alij.
Ad primum ergo dicendum, quod error non habet ex natura generis quod impediatur matrimonium, sed ex natura differentie adiunctæ, prout scilicet est error alicuius eorum que sunt de essentia matrimonij.
Ad secundum dicendum, quod error infidelis de matrimonio est circa ea que sunt matrimonium. consequentia: sicut an sit sacramentum, vel an sit licitum: & ideo error talis ma-

De Coniugio Marie & Ioseph.

B

Præmissis aliquid addendum est de modo illius consensu, qui inter Mariam & Ioseph intercessit. Sane credi potest non solum Mariam, sed etiam Ioseph apud se disposuisse virginitatem seruire velle, nisi Deus aliter iuberet, eosque sic consensisse in coniugalem societatem, vt vterque de altero reuelante Spiritu sancto intelligeret quod virginitate seruire vellet, nisi Deus aliter inspiraret: sed illam voluntatem verbis non expresserant, postea vero expresserunt, & in virginitate permanserunt. Consensus ergo Maria in maritalem societatem, sed non in carnalem copiam, nisi de eadem specialiter Deus præciperet, cuius etiam co-

trimonium non impedit, sicut nec error circa baptismum impedit acceptionem characteris, dummodo intendat facere, vel recipere quod ecclesia dat, quamuis credat nihil esse.
Ad tertium dicendum, quod non qualibet ignorantia circumstantiarum causat inuoluntarium quod excusat peccatum, vt dictum est: & propter hoc ratio non sequitur.
Ad quartum dicendum, quod diuersitas fortunæ non variat aliquid eorum que sunt de essentia matrimonij: nec diuersitas qualitatis, sicut facit conditio seruitutis, & ideo ratio non sequitur.
Ad quintum dicendum, quod error nobilitatis in quantum huiusmodi, non euacuat matrimonium eadem ratione, qua nec error qualitatis, vel dignitatis reudat in errorem personæ, tunc impedit matrimonium: vnde si contentus mulieris feratur in itam personam directe, error de nobilitate ipsius non impedit matrimonium. Si autem directe intendit consentire in filium regis, quicumque sit ille, tunc si alius præsentetur ei quam filius regis, est error personæ, & impeditur matrimonium.
Ad sextum dicendum, quod error etiam illorum impedimentorum matrimonij: quantum ad ea que faciunt personas illegitimas, impeditur matrimonium: sed ideo de errore illorum non facit mentionem, quia illa impediunt matrimonium siue cum errore, siue sine errore sunt, vt si aliqua contrahat cum subdiacono siue sciat, siue non sciat, non est matrimonium: sed conditio seruitutis non impedit, si seruitus sciatur, & ideo non est simile.
Ad septimum dicendum, quod pecunia in contractibus accipitur quasi mensura aliarum rerum, vt patet in 5. Ethic. & non quasi propter se quaerita: & ideo si non detur illa pecunia quæ creditur, sed alia æquiualens, nihil obest contractui, sed si in re quaerita propter se esset error, impeditur contractus, sicut si alicui venderetur asinus pro equo, & similiter est in proposito.
Ad octauum dicendum, quod quantumcumque fuerit causa, nisi de nouo consentire velit, non est matrimonium.
Ad nonum dicendum, quod si ante non consenserat in fratrem eius, potest eum quem per errorem accepit, retinere: nec potest ad fratrem eius redire, si sit cognita carnaliter ab eo que accepit. Si autem consenserat in primum per verba de presenti, non potest secundum habere primo viuentem: sed potest vel secundum relinquere, & ad primum redire, & ignorantia facti excusat peccatum, sicut & excusaretur post consummatum matrimonium, si a consanguineo viri fraudulenter cognosceretur, quia fraus alterius non debet tibi præiudicare.

ARTICVLVS III.

Vtrum matrimonium possit esse ex consensu alicuius in aliquam propter causam inhonestam.

Ad tertiam sic proceditur. Videtur quod matrimonium non possit esse ex consensu alicuius in aliquam propter causam inhonestam. Vnus enim vna est ratio: sed matrimonium

in cor. præ. cedentis ar.

De Nupt. & concupisc. lib. 1. c. 11. Et hñ 27. q. 2. cap. Sufficiat. S. Cū ergo & c. Beata Ma

Vbi supra De Nupt. & concupisc. Et enā 27. q. 2. ex cap. Beata Maria. ad Euditiā.

De conditio. c. Si condi-

num est vnum sacramentum . ergo nõ potest fieri ex alterius finis intentione , quàm illius ad quem à Deo institutum est , scilicet ad procreationem prolis .

¶ 1 Præc. Coniunctio matrimonij est à Deo , vt patet Math. 19 . Quos deus coniunxit , homo non sepatet : sed coniunctio quæ fit ppter turpes causas non est à Deo ergo non est matrimonium .

¶ 2 Præc. In alijs sacramentis si non feruatur intentio ecclesie , non est verum sacramentum : sed intentio ecclesie in sacramento matrimonij non est ad aliquam turpem causam . ergo si ex aliqua turpi causa matrimonium contrahatur , non erit verum matrimonium .

De differentijs topicis Libro 2.

¶ 3 Præc. Secundũ Boetium , Cuius finis bonus , ipsum quoque bonum . ergo non est matrimonium si propter mali finem fiat .

¶ 4 Præc. Matrimonium significat coniunctionem Christi & ecclesie : sed ibi non cadit aliqua turpido . ergo nec matrimonium potest contrahi propter aliquam turpem causam . Sed contra est , quia qui baptizat aliam intentione lucrandi , vere baptizat . ergo & qui contrahit cum aliqua intentione lucri , verum est matrimonium .

¶ 5 Præc. Hoc idem probatur per exempla & authoritates , quæ ponuntur in littera .

Respon. Dicendum , quod causa finalis matrimonij potest accipi dupliciter , scilicet per se , & per accidens . Per se quidem ea matrimonij est , ad quam matrimonium est de se ordinatum , & hæc semper bona est scilicet procreatio prolis . & fornicationis vitatio : sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio . Et quia hoc quod ex matrimonio intenditur , consequitur ad matrimonium , & priora non variantur ex posterioribus , sed e conuerso , ideo ex illa cã non recipit matrimonium bonitatem , vel malitiam , sed ipsi contrahentes quorum est finis per se . Et quia causa per accidens sunt infinitæ , ideo in finitæ tales cause possunt esse matrimonij , quarum sunt quedam honestæ , & quedam inhonestæ .

Ad primam ergo dicendum , quod verum est de causa per se & principali , sed quod habet vnum finem per se & principale , potest habere plures fines secundarios p se , infinitos p accidens .

¶ Ad secundum dicendum , quod coniunctio potest accipi pro ipsa relatione quæ est matrimonium , & talis semper est à Deo , & bona est a quacumque fiat causa : vel pro actu eorum qui coniunguntur , & sic est quandoque mala , & non est à Deo simpliciter loquendo . Nec est inconueniens quod aliquis effectus sit à deo , cuius causa mala est sicut proles quæ ex adulterio suscipitur . Non enim est ex causa illius quantum est mala , sed in quantum aliquid habet de bono secundum quod est à Deo , quãuis non simpliciter sit à Deo .

¶ Ad tertium dicendum , quod intentio ecclesie , quæ intendit tradere sacramentum , est de necessitate cuiuslibet sacramenti , ita quod ea non obseruata nihil in sacramento agit : sed intentio ecclesie quæ intendit utilitatem ex sacramento prouenientem , est de bene esse sacramenti , & nõ de necessitate eius , vnde si non obseruetur , nihilominus est verum sacramentum , sed præmittens hanc intentionem peccat : sicut si in baptismo non intendatur sanitas mentis , quam ecclesia intendit . Similiter ille qui intendit matrimonium contrahere , quãuis matrimonium non ordinet ad illum finem , quem ecclesia intendit , nihilominus verum matrimonium contrahit .

¶ Ad quartum dicendum , quod illud malum intentum non est finis matrimonij , sed contrahentium .

¶ Ad quintum dicendum , quod ipsa vno est signum coniunctionis Christi & ecclesie , & nõ operatio vnitorum : ideo ratio non sequitur .

QVAESTIO II.

Deinde quæritur de matrimonio beate Virginis .

Et circa hoc quærantur tria .

- ¶ Primo , De voto , & matrimonio beate Virginis .
¶ Secundo , Vtrum fuerit illud matrimonium perfectum .
¶ Tertio , Vtrum fuerit aliquis consummatum , vt Eluidius dixit .

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum beata Virgo debuerit virginitatem vouere .

Ad primum sic proceditur . Videtur , quod beata Virgo non debuerit virginitatem vouere , quia in lege maledictio debebatur illis qui se-

clum etiam fuit secundum triplex bonum coniugij , scilicet . f . prole , & sacramentum . Omne enim nuptiarum bonum , vt ait Aug . implementum est in illis parètibz Christi , fides , proles , sacramentum . Prole cognoscimus ipsum Dominum :

sed talis perfectio debuit à Christo inchoari , qui venit legem consilij adimplere . ergo ante Christi aduentum non debuit virginitatem vouere .

Sed contra . In matre Christi debebat omnis esse perfectio : sed votum virginitalis est de maximis perfectionibus . ergo non debuit ei deesse .

Vterius . Videtur quod non debuit esse matrimonio iuncta , quia videntur virginitatem non solum nubere sed velle nubere est damnable , vt Hiero . dicit . sed nihil damnable , debuit esse in beata Virgine . ergo postquam virginitatem vouit , nubere non debuit .

¶ 2 Præc. Vouens virginitatem periculo se ex poneret , si se in potestatem viri traderet : sed hoc est peccatum . ergo beata Virgo non debuit sui potestatem alteri tradere nubendo . ergo nec nubere .

¶ 3 Præc. Quicumque consentit in matrimonio , consentit aliquo modo in carnalem copulam , ad minus implicite : sed consensus in carnalem copulam aliquid diminuit de puritate virginitalis , ad minus quantum ad virginitatem mentis . cum ergo mari de deberetur talis puritas qua maior sub Deo nequit intelligi , vt Ansel . dicit , videtur quod nõ debuit nubere .

Sed contra est , quod dicitur Matth . i . Cum esse desponsata & c . in text . & glossa .

¶ 4 Præc. Christus sua natiuitate debuit ita virginitatem commendare , quod nuptijs non derogaret : non autem melius potuit vitumque approbare , quam vt de virgine nupta nascere retur . ergo & c .

Vterius . Videtur quod causa matrimonij eius assignata in littera non sint conuenientes , quia diabolus cum habet lucida naturalia , plura potest cognoscere naturalis cognitione quam homo : sed homo etiam sensu potest cognoscere de aliqua an sit virgo . ergo multo fortius diabolus hoc scire poterat .

¶ 2 Præc. Diabolus bene scit quod illa est virgo , quæ nunquam coniuncta est viro : sed diabolus scire poterat quod Ioseph . nunquam carnaliter ei coniunctus fuerat . ergo per hoc quod erat nupta , non occultabatur ei virginitas matris Dei .

¶ 3 Præc. Mysterium diuinitatis Christi nõ minus miraculis , quam virginitate matris demonstratum est : sed illa miracula diabolus vidit . ergo non oportuit quod mysterium incarnationis eius ei per nuptias matris celaretur .

¶ 4 Item si non esset nupta , non poterat lapidari propter suspensionem fornicationis , quasi adultera . ergo videtur quod non propter hoc oportebat eam nubere .

¶ 5 Præc. Ex hoc quod non nupta fuisset , Iudæi magis ædificati fuissent ad fidem , qui scriptum inuenerunt , Ecce virgo concipiet , & ita virginitas matris nõ debuit eis p nuptias occultari .

¶ 6 Itē . Christus venit vt labores nostros sustineret , & per hoc auferret . ergo non oportuit quod haberet mater eius virum ad eius obsequia .

Respon. Dicendum , quod in beata Virgine debuit apparere omne illud quod perfectiois fuit . Virginitas autem , quãuis in se optima , tamen pro tempore illo ei matrimonium præferebatur propter expectationem benedicti seminis per viã generationis venturi , & ideo beata Virgo vouit virginitatem tamquam optimum & sibi acceptissimum , non tamen simpliciter , sed sub conditione honestissima hac scilicet , nisi Deus aliter ordinaret : nec istam conditionem apposuit vt dubitaret an veller virgo permanere , sed an deberet , & hoc est quod Aug . in littera dicit , quod proposuit se perleueraturam virginem , nisi Deus aliter ordinaret .

Ad primum ergo dicendum , quod Beata virgo fuit confirmata veteris & nouæ legis , sicut aurora diei & noctis : & ideo votum eius sapuit nouam legem in quantum virginitas

tem voluit , & veterem in quantum conditionem apposuit . ¶ Ad secundum dicendum , quod perfectio consiliorum quantum ad consummationem incipere debuit à Christo , sed quantum ad aliquam inchoationem conuenienter a matre eius incipit .

Ad secundam questionem dicendum , quod conueniens fuit matri Christi matrimonio esse iunctam propter causas in littera assignatas , tum etiam propter alias causas , quarum prima est , vt significaret ecclesiam , quæ est virgo & sponsa : secunda , vt per Ioseph genealogia Mariae texeretur . Non enim erat cõseruado apud Hebræos ex parte mulierum genealogiam computare : tertia , vt virginibus excusatio tolleretur , si de fornicatione infamaretur quarta , vt nuptias Christus sua natiuitate approbare : quinta , vt maior perfectio virginitalis in beata Virgine ostenderetur dum in ipso matrimonio virgo pmãst .

Ad primum ergo dicendum , quod potest votum virginitalis absolute factum , nõ potest aliquis in matrimonium consentire sine peccato , quia si sit votum solenne , non sit verum matrimonium : si autem sit votum simplex , verum matrimonium est quod sequitur , tamen peccat contrahentes .

Votum autem beate Virginis nõ fuit solenne , sed simplex in corde expressum , nec absolutum , sed sub conditione , vt in littera patet : & ideo potuit sine peccato ex speciali spiritali consilio , cuius dispositio conditionaliter in suo voto cadebat , in matrimonio consentire .

¶ Ad secundum dicendum , quod beata Virgo antequam contraheret cum Ioseph , fuit certificata diuinitus , quod Ioseph in simili proposito erat , & ideo nõ se commisit periculo nubens : nec tamen propter hoc aliquid veritati deperijt , quia illud propositum non fuit conditionaliter in consensu appositum : talis enim conditio cum sit contra matrimonij bonum , scilicet prolem procreandam , matrimonium telletur .

¶ Ad tertium dicendum , quod copula carnalis cecidit implicite sub consensu beate Virginis , sicut actus implicite continetur in potentia , vt ex supra dictis patet . Potetia autem ad carnalem copulam non contrariatur virginitati , nec diminuit aliquid de puritate ipsius nisi ratione actus , qui quidem nunquam fuit in proposito beate Virginis , sed erat iam certificata , quod actus nunquam sequi deberet .

Ad tertiam questionem dicendum , quod rationes quæ in littera ponuntur , conuenientes sunt , quarum vna accipitur ex parte conceptus , scilicet vt partus diabolo celaretur : secunda ex parte matris , vt scilicet non lapidaretur : tertia ex parte Ioseph , scilicet vt obsequeretur & matri , & puero , & testimonium præberet virginitati .

Ad primum ergo dicendum , quod diabolus cognitione naturali bene potuisset perpendere virginitatem matris Dei cõtoto hoc , quod nupta erat , nisi prohibitus fuisset diligenti examinatione eorum quæ circa ipsam erant diuina virtutes . Et similiter dicendum ad secundum .

¶ Ad tertium dicendum , quod per alia etiam miracula non aperta poterat cognoscere ipsum esse filium Dei , quia simul videbat in eo signa infirmitatis & virtutis : vnde si aliquando aliquid de diuinitate eius confitebatur , magis ex præsumptione quam ex certitudine procedebat , sed hoc propter præcedens vaticinium fuisset certissimum signum filij Dei vniuentis .

¶ Ad quartum dicendum , quod intelligitur de lapidatione in

famie , vel quia erat stirpe sacerdotali ex parte matris , quod patet ex hoc quod Elisabeth , quæ erat de filiabus Aaron , dicitur eius cognata . Luca . i . filia autem sacerdotis etiam non nupta deprehensa in sty pro * exurebatur , patet Leui . i . sed ex parte patris erat de stirpe Dauid . Bene enim poterat per matrimonium coniungi filie Aaron illis de tribu regia , vel etiam quibuslibet alterius tribus , eo quod nõ accepterat hereditatem diuisam ab alijs tribubz , & sic ex hoc nõ potuit confisio sortium prouenire , quæ erat causa prohibitionis matrimonij contrahendi inter illos , qui erant de diuersis tribubz .

¶ Ad quintum dicendum , quod dominus maluit permittere Iudæos dubitare de deitate sua , quàm de castitate matris , scies lubricam esse virginitalis famam , vt Ambrosius dicit .

¶ Ad sextum dicendum , quod Christus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad septimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad octauum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad nonum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad decimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad undecimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad duodecimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad tredecimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad quatuordecimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad quindecimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad sexdecimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad septendecimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad octodecimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad nondecimum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti et unum dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti et duo dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti et tres dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti et quatuor dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti et quinque dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti et sex dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti et septem dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti et octo dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad viginti et nonne dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

¶ Ad triginta dicendum , quod dominus non debuit necessitas solatium referare , quia hoc peruersitatis magis est , quàm humilitatis .

3 . pat . q . 19 . ar . 1 . 7 . cap . De bono coniugij & hanc beat . 2 . q . 2 . ca . Omne itaque . 3 . par . q . 19 . ar . 1 . 7 . cap . Hi d . 27 . & 17 . q . 1 . cap . Vouentibus . De conce . ptu virginitatis . li . cap . 18 . Dicitur . q . 1 . in cor .

D . 1135 . Gen . 1 . 1 . Cor . 7 . 3 . par . q . 29 . ar . 2 .

I I

trimonium sic consentiens virginitatem suam Deo commisit

se in litera dicitur. ¶ Ad secundum dicendum, quod significatio non quilibet est de essentia sacramenti, sed illa quae significatur effectus sacramenti, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de secunda perfectione, quae consummatio dicitur matrimonij.

¶ Ad quartum dicendum, quod proles non dicitur bonum matrimonij solum in quantum per matrimonium generatur, sed in quantum in matrimonio suscipitur & educatur, & sic boni illius matrimonij fuit proles illa, & non primo modo: nec tamen de adulterio natus, nec filius adoptivus qui in matrimonio educatur, est bonum matrimonij, quia matrimonium non ordinatur ad educationem illorum, sicut hoc matrimonium fuit ad hoc ordinatum specialiter, quod proles illa susciperetur i co, & educeretur.

¶ Ad quintum dicendum, quod Ioseph noluit eam dimittere quasi aliam ducturam, vel propter aliquam suspicionem, sed quia timebat tantam sanctitatem cohabitare propter reverentiam, unde dicitur est ei. Noli timere, Math. 1.

Gen. 29.

ARTICVLVS III.

c Vtrum matrimonium illud fuerit aliquando consummatum.

Vbi supra, eod. art. 2.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod matrimonium illud fuerit aliquando consummatum. Dicitur enim Math. 1. Antequam conuenirent, inuenta est in utero habes de spiritu sancto. Et item, Non cognoscebat eam donec peperit filium suum primogenitum, ergo videtur quod post cognouerit eam.

¶ 2. Praet. Primum dicitur respectu secundi: Sed Christus in autoritate inducta dicitur primogenitus filius Virginis, ergo post primum habuit alium, & sic matrimonium illud, saltem post Christi natiuitatem, consummatum fuit.

¶ 3. Praet. Non defuerunt verba euangelistis ad exprimendum suam intentionem: sed numquam expresserunt, quod Ioseph amplius eam non cognosceret. ergo post Christi generationem matrimonium fuit consummatum.

¶ 4. Praet. Ioseph dicitur pater Christi in pluribus euangelij locis, & dicitur etiam habere fratres, quod non esset, si matrimonium illud numquam fuisset consummatum, ergo &c.

¶ 5. Praet. Duo corpora non possunt simul esse in eodem loco, ergo Christus non potuit exire de ventre matris integritate virginitatis manente, & sic non fuit inconueniens quod matrimonium illud consummaretur.

¶ 6. Praet. Abraham, & alij patres qui coniugijs vsi sunt, maxima dignitatis fuerunt. ergo nihil deperisset matri Christi, si matrimonium consummasset.

¶ 7. Praet. Heludius obijcit. Si turpe est Christo matrem cognoscei post partum, quanto magis per genitalia virginis esse natum?

Sed contra. Virginitas corruptioni praeponeitur: sed mater Christi debuit esse in excellentissimo statu. ergo debuit esse virgo, & sic non debuit illud matrimonium consummari.

¶ 2. Praet. Non est probabile quod Ioseph auderet vterum, quem

templum Dei nouerat, attingere, vt Hieronymus dicit.

Respon. Dicendum, quod mater Christi ante partum, & in partu, & post partum in aeternum virgo permanit: sed eius virginitas ante partum Iudaei & Ebionitae derogant, dicentes Christum ex Ioseph semine esse natum. Eius autem virginitas in partu Philosophi derogant, dicentes non posse duo corpora esse in eodem loco. Sed virginitati eius post partum Heludius quidam idiora, & sacerdos ausus est derogare, qui loquacitatem facundiam astutias, accepta materia disputandi, a blasphemijs matris Dei incepit, dicens eam post partum a Ioseph cognitam, contra quem Hieronymus libris cōscripsit.

Ad primum ergo dicendum, quod, Antequam, non semper denotat ordinem ad illud quod futurum est secundum rei veritatem, sed quandoque ad illud quod futurum speratur secundum communem cursum, secundum quod dicitur, Ille autem habebat viginti annos mortuus est: & sic est in proposito. Et similiter Iy Donec, quandoque significat hoc quod praecessit terminari veniente eo quod expectatur, vt cum dicitur, Sede hic, donec veniam: quadoque autem non sic, vt cum dicitur 1. Cor. 15. Oportet illum regnare, donec ponat omnes inimicorum, &c. non quod tempus regni eius finiatur ad subiectionem inimicorum, sed subiectionis inimicorum in tempore regni includitur.

DISTINCTIO XXXI.

A De tribus bonis coniugij.

POST haec de bonis coniugij quae sint, & qualiter constentur, & excusentur. Tria sunt principaliter bona coniugij, vnde Augustinus. Nuptiale bonum tripartitum est, scilicet fides, proles, sacramentum. In fide attenditur, ne post vinculum coniugale cum alio, vel alia cocatur. In prole, vt amaret suscipiat, religiose educetur. In sacramento, &

¶ Quod malus finis non contaminat sacramentum.

ET licet sine a^e non bono cōtrahatur coniugium, quandoque specics contrahentis mouet

doque significat hoc quod praecessit terminari veniente eo quod expectatur, vt cum dicitur, Sede hic, donec veniam: quadoque autem non sic, vt cum dicitur 1. Cor. 15. Oportet illum regnare, donec ponat omnes inimicorum, &c. non quod tempus regni eius finiatur ad subiectionem inimicorum, sed subiectionis inimicorum in tempore regni includitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod primogenitus dicitur ante quem nullus, quāuis post ipsum non sit alius: alius vni genitius primogeniturā non haberet, nec debuissent Deo offerri in lege, quod falsum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod euangelista ex eo quod minus est credibile, dimiserunt intelligendum hoc quod magis credibile est. Minus autem credibile est quod virgo concipiat, quod euangelista dixerunt, quāquam post partum virgo conseruetur, & ideo non curauerunt hoc dicere.

¶ Ad quartum dicendum, quod Ioseph dicitur pater Christi putatiuus, vt patet Luc. 3. Et iterum Christus fuit filius eius adoptiuus, vt quidam dicunt. Alij autem dicitur fratres eius ratione cognationis, quia erant de eadem familia, quia Maria alium filium non habuit, nec Ioseph, qui etiam virgo fuit, vt dicitur.

¶ Ad quintum dicendum, quod verum est per naturam, sed per miraculum potest fieri, quod duo corpora sint in eodem loco, vt infra dicit. 44. dicitur. Partus autem ille & conceptus totus miraculosus fuit. Quidam tamen dicunt, quod Christus tunc dotem subtilitatis assumpsit, sed primum melius.

¶ Ad sextum dicendum, quod quāuis status coniugij consummati sit bonus, tamen status virginitatis est multo altior, & hic matri Dei debebatur.

¶ Ad septimum dicendum. In Hiero. quod quanto sunt humilio- ra quae pro me passus est, tanto ei plus debeo, dummodo per hanc perfectionem virtutis nihil subtrahatur: sed virginitatis prauiatio derogaret perfectioni matris ex parte virtutis animae.

EXPOSITIO TEXTVS.

SENIM Diabolus transfiguratus se &c. Hoc intelligendum est quando non proceditur ad adorationem: vel quando proceditur sub conditione, si est Christus, alius non esset periculum idolatriae. (Si quis haereticus noie Aug. &c.)

Cōtra Heludium de perpetua virginitate Mariae.

Cōtra eundem qui sup.

Super gen. ad literam. cap. 7. to. 3.

Vbi supra.

Hoc est verum quando non procederet ad expressionem alius cuius erroris, alius esset ibi periculum infidelitatis, si ei consentiret. (Consentit in carnalem copulam.) non explicite, sed implicite, vt dicitur est. (Iacob Rachel venustam facie &c.) Sciendum, quod decor faciei non fuit causa principalis, sed secundaria & hoc bene potest esse sine peccato, vel quandoque etiā sine veniali peccato. Si autem esset principalis causa libido pulchritudinis, non excusaret a peccato mortali, si esset effrenata libido.

De duplici separatione.

SEPARATIO autem gemina est, corporalis, & sacramentalis. Corporaliter possunt separari causa fornicationis, & ex communi consensu causa religionis, siue vsque ad tempus, siue vsque ad finem. Sacramentaliter vero separari non possunt dum viuunt, si legitimae personae sint. Manet

¶ 2. Praet. Secundum Philosophum in 8. Ethic. amicitia, quae est inter virum, & uxorem est naturalis, & claudit in se honestum, vtile, & delectabile: sed illud quod de se est honestum non indiget aliqua excusatione, ergo nec bona excusatione debent matrimonio attribui.

¶ 3. Praet. Matrimonium institutum est in remedium, & in officium, vt supra distinct. 26. dictum est: sed secundum quod est in officium non indiget excusatione, quia sic etiam in paradiso excusatione indigni fuerunt, quod falsum est, ibi enim fuissent nuptiae honorabiles, & torus immaculatus, vt August. dicit. Similiter nec secundum quod est in remedium sicut nec alia sacramenta quando in remedium peccati instituta sunt. ergo matrimonium huiusmodi excusatione habere non debet.

¶ 4. Praet. Ad omnia quae honeste fieri possunt, virtutes dirigunt. Si ergo matrimonium aliquibus bonis potest honestari, non indiget alijs honestantibus, quāam animi virtutibus, & sic non debent matrimonio aliqua bona assignari quibus honestetur, sicut nec alijs, in quibus virtutes dirigunt.

Sed contra. Vbi cumque est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio: sed matrimonium conceditur in statu infirmitatis secundum indulgentiam, vt patet 1. Corinth. 7. ergo indiget per aliqua bona excusari.

¶ 2. Praet. Conubitus matrimonialis & fornicarius sunt eiusdem speciei quantum ad speciem naturae: sed conubitus fornicarius est de se turpis, ergo ad hoc quod matrimonialis non sit turpis, oportet ei aliquid addi quod ad honestatem eius pertinet, & in aliam speciem moris trahat.

Respon. Dicendum, quod nullus sapiens debet iacturam aliquam sustinere, nisi pro aliqua recompensatione alicuius aequalis, vel melioris boni. Vnde electio alicuius quod aliqua iacturam habet annexam, indiget alicuius boni adiunctione, per cuius recompensationem ordinetur & honestetur. In coniunctione autem viri & mulieris rationis iactura accidit, tum quia propter vehementiam delectationis abforberetur ratio, vt non possit aliquid intelligere in ipso, vt Philosophus dicit: tum etiam propter tribulationem carnis, quam oportet tales sustinere ex solitudine temporalium, vt patet 1. Corinth. 7. & ideo electio talis coniunctionis non potest esse ordinata nisi per recompensationem aliquorum, ex quibus dicta coniunctio honestetur: & haec sunt bona quae matrimonium excusant, & honestum reddunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in actu coniunctionis non est tam vehemens delectatio rationem absorbens, sicut in praedicta delectatione, tum quia vis generatiua, per quam originae le traducitur, est infecta & corrupta, nutritiua autem per quam non traducitur, est corrupta, & non infecta: tum quia defectus indiuidui quilibet magis sentit in seipso, quam defectum speciei. Vnde ad excitandum ad coniunctionem, secundum quam defectui indiuidui subuenitur, sufficit sensus ipsius defectus: Quartus Sentent. S. Tho. Y sed ad

QVAESTIO PRIMA.

A Hic est duplex quaestio.

¶ Prima, De bonis matrimonij. ¶ Secunda, De excusatione actus matrimonialis per bona praedicta.

Circa primum quaeruntur tria.

¶ Primo, Vtrum debeant esse aliqua bona ad excusandum matrimonium. ¶ Secundo, Quae, & quor sint. ¶ Tertio, Qualiter ad matrimonium se habeant.

ARTICVLVS PRIMVS.

b Vtrum matrimonium debeat habere aliqua bona, quibus excusetur.

enim vinculum coniugale inter eos, etiam si alijs a se discedentes adhererint. Vnde August. Vique adeo manent inter viuentes semel inita iura nuptiarum, vt potius sint inter se coniuges etiam separati, quā cum alijs, quibus adhererunt. Item. Manet inter viuentes quoddam coniugale vinculum, quod nec separatio, nec cum altero copulatio possit auferre: sicut apostata anima de coniugio Christi recedens, etiam fide perditā sacramentum fidei non amittit, quod lauacro regene

non indiget aliquibus. ergo nec etiam ad excusandum matrimonium.

¶ 2. Praet. Secundum Philosophum in 8. Ethic. amicitia, quae est inter virum, & uxorem est naturalis, & claudit in se honestum, vtile, & delectabile: sed illud quod de se est honestum non indiget aliqua excusatione, ergo nec bona excusatione debent matrimonio attribui.

¶ 3. Praet. Matrimonium institutum est in remedium, & in officium, vt supra distinct. 26. dictum est: sed secundum quod est in officium non indiget excusatione, quia sic etiam in paradiso excusatione indigni fuerunt, quod falsum est, ibi enim fuissent nuptiae honorabiles, & torus immaculatus, vt August. dicit. Similiter nec secundum quod est in remedium sicut nec alia sacramenta quando in remedium peccati instituta sunt. ergo matrimonium huiusmodi excusatione habere non debet.

¶ 4. Praet. Ad omnia quae honeste fieri possunt, virtutes dirigunt. Si ergo matrimonium aliquibus bonis potest honestari, non indiget alijs honestantibus, quāam animi virtutibus, & sic non debent matrimonio aliqua bona assignari quibus honestetur, sicut nec alijs, in quibus virtutes dirigunt.

Sed contra. Vbi cumque est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio: sed matrimonium conceditur in statu infirmitatis secundum indulgentiam, vt patet 1. Corinth. 7. ergo indiget per aliqua bona excusari.

¶ 2. Praet. Conubitus matrimonialis & fornicarius sunt eiusdem speciei quantum ad speciem naturae: sed conubitus fornicarius est de se turpis, ergo ad hoc quod matrimonialis non sit turpis, oportet ei aliquid addi quod ad honestatem eius pertinet, & in aliam speciem moris trahat.

Respon. Dicendum, quod nullus sapiens debet iacturam aliquam sustinere, nisi pro aliqua recompensatione alicuius aequalis, vel melioris boni. Vnde electio alicuius quod aliqua iacturam habet annexam, indiget alicuius boni adiunctione, per cuius recompensationem ordinetur & honestetur. In coniunctione autem viri & mulieris rationis iactura accidit, tum quia propter vehementiam delectationis abforberetur ratio, vt non possit aliquid intelligere in ipso, vt Philosophus dicit: tum etiam propter tribulationem carnis, quam oportet tales sustinere ex solitudine temporalium, vt patet 1. Corinth. 7. & ideo electio talis coniunctionis non potest esse ordinata nisi per recompensationem aliquorum, ex quibus dicta coniunctio honestetur: & haec sunt bona quae matrimonium excusant, & honestum reddunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in actu coniunctionis non est tam vehemens delectatio rationem absorbens, sicut in praedicta delectatione, tum quia vis generatiua, per quam originae le traducitur, est infecta & corrupta, nutritiua autem per quam non traducitur, est corrupta, & non infecta: tum quia defectus indiuidui quilibet magis sentit in seipso, quam defectum speciei. Vnde ad excitandum ad coniunctionem, secundum quam defectui indiuidui subuenitur, sufficit sensus ipsius defectus: Quartus Sentent. S. Tho. Y sed ad

De nupt. & concupisc. c. 10. to. 7. Et h. 32. q. 7. ca. V. q. 1. deo. Ibid.

q. 2. artic. 1. & 2.

Super gen. ad literam. lib. 9. cap. 3.

* D. 357.

sed ad excitandum ad actum, quo defectui speciei subuenitur...

Aug. ubi supra de nup. & concup. cap.

Hugo de S. Vict. libr. 2. de sacram. tis part. 1. cap. 8.

4. con. Gen. capit. 78. in fine.

Cap.

Ad secundum dicendum, quod ista bona, quae matrimo-

Ad tertium dicendum, quod matrimonium ex hoc ipso, quod est in officium, vel remedium habet...

Ad quartum dicendum, quod aliquis actus virtutis honestatur & virtute quasi principio elicitivo...

ARTIC. II. b. Vtrum sufficienter bona matrimonij assignentur in litera.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod insufficienter bona matrimonij assignentur in litera...

Præter. Coniunctio Christi ad ecclesiam quam matrimonium significat, perficitur per charitatem...

Præter. In matrimonio sicut exigitur quod neuter coniugum ad alterius torum accedat, ita exigitur quod unus alteri debitum reddat...

Præter. Sicut in matrimonio, in quantum significat coniunctionem Christi & ecclesiae, requiritur indissolubilitas...

Sed contra. Videtur quod superfluum, quia unica virtus sufficit ad vincum actum honestandum...

Præter. Non ex eodem aliquid accipit rationem vtilis & honesti, cum vtile & honestum ex opposito bonum diuidant...

rationis accipit. Reddere enim redeunt, si amisset abcedens. Habet autem hoc qui recesserit ad cumulum supplicij...

Hæc tria non adsunt omni coniugio.

Est sciendum, ab aliquibus contrahi coniugium, ubi hæc tria bona non committantur...

ex prole matrimonium accipit rationem vtilis. ergo proles non debet computari inter bona quibus matrimonium honestatur...

lis non oibus adest coniugibus. Quidam, n. pari voto continentia seruant, alij pro gratis defectu, vel alterius rei causa gñare nō valēt. Nec oēs illi et qui prole recipiunt, bonum prolis habent...

quasi secundarius includitur. Ad secundum dicendum, quod fides non accipitur hic prout est virtus theologica...

Ad tertium dicendum, quod sicut in promissione matrimonij continetur ve neuter ad alterum torum accedat, ita etiam quod sibi iniuicem debitum reddant...

Ad quartum dicendum, quod in sacramento non solum intelligenda est indissolubilitas, sed etiam illa quae consequuntur...

Ad quintum dicendum, quod fides non accipitur hic pro aliqua virtute, sed pro quadam conditione virtutis...

Ad sextum dicendum, quod sicut debetur vtilis boni vtilis accipit rationem honesti, non quidem ex vtili, sed ex ratione quae rectum vsum facit...

ordinatione facienti, & hoc modo matrimonium ex hoc quod ordinatur ad prolem, vtile est, & nihilominus honestum...

Ad septimum dicendum, quod sicut magister dicit in litera, sacramentum non dicitur hoc ipsum matrimonium, sed in separabilitate eius...

cum altera facient id, vtrum nuptiae sint vocandae? Et potest fortasse non absurde hoc appellari connubium, vi vsque ad mortem alicuius eorum id inter eos placuerit, & prolis generationem...

De his qui procurant venena sterilitatis.

ARTIC. III. Vtrum sacramentum sit principalis inter matrimonij bona.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod sacramentum non sit principalis inter matrimonij bona...

Præter. Principalius est in ratione speciei differentia, quae complet speciem quam genus, sicut forma quam materia in constitutione rei naturalis...

matrimonium sine prole, ita potest esse sine sacramento, & sic idem quod prius.

Sed contra. Illud quod ponitur in diffinitione rei est sibi maxime essentialiale...

Quando sunt homicidae qui procurant abortum.

Hic quaeri solet de his qui abortum procurant, quod iudicent homicidae, vel non. Tunc puerperium ad homicidium pertinet, quod formatum est, & animam habet...

De excusatione coitus, qui fit per hæc bona.

Cum ergo hæc tria bona in aliquo coniugio simul concurrunt, ad excusationem coitus carnalis valent. Quando enim seruata fide tori causa prolis coniuges conueniunt...

tionem coniugalem sui potestatem sibi iniuicem in perpetuum coniuges tradunt sequitur quod separari non possunt, & inde est quod matrimonium nunquam inuenitur sine in separabilitate inuenitur aut sine fide & prole...

G

H

K

Dist. 34.

De bon. conjugali. ca. 5. to. 6. Et h. 32. q. 2. cap. Solet.

B

q. seq. art. 1. in cor. & ex

De nup. & concup. lib. 1. ca. 15. tom. 7. Et h. 32. q. 2. c. Aliqñ.

Hf 32. q. 2. c. Qd vero.

Habet vbi supra cap. Moyses.

Hf 32. q. 2. ca. Sicut femina. vbi exponit illa verba, Vx pregnantibus. q. 4.

B

Quartus Sent. S. Tho. Y 2 nem

32. q. 4. cap. Hiero. dicit, & habetur in litera, Voluptates quae de meretricibus...

¶ 2. Præc. Quicumque vultum creaturae non refert in Deum, creatura fruitur, quod est peccatum mortale...

¶ 3. Præc. Nullus debet excommunicari, nisi pro peccato mortali: sed aliquis sola libidine uxorem cognoscens...

¶ 2. Præc. Qui cibo vitur propter delectationem tantum, non peccat mortaliter, ergo pari ratione...

¶ 2. Præc. Qui cibo vitur propter delectationem tantum, non peccat mortaliter, ergo pari ratione...

Respon. Dicendum, quod quidam dicunt, quod quodcumque ad actum conjugale libido principaliter movet, est peccatum mortale...

cap. 5. Respon. Dicendum, quod quidam dicunt, quod quodcumque ad actum conjugale libido principaliter movet, est peccatum mortale...

Ad primum ergo dicendum, quod tunc voluptates meretricias vir in vxore quærere, quando nihil aliud in ea attendit...

¶ Ad secundum dicendum, quod consensus in delectationem concubitus, qui est mortale peccatum, est mortale peccatum, non autem talis est delectatio matrimonialis actus.

Hoc autem ne predictis obuiet, intelligendum est in illis quod non gratia plis conueniunt, quorum voluptas non est sine peccato...

¶ Ad quartum dicendum, quod hoc non dicitur propter hoc, quod ex hoc peccato homo excommunicatione meretur, sed quia spiritalibus se reddit inhabilem...

EXPOSITIO TEXTVS. Olerqueri, est masculus etc. De hoc in precedenti dist. dicitur est, quoniam malus finis bonitatem matrimonij non tollit...

DISTINCTIO XXXII. De solutione carnalis debiti. Sciendum etiam est, quod cum in omnibus alijs vir pro sit mulieri, ut caput corpori...

Sciendum etiam est, quod cum in omnibus alijs vir pro sit mulieri, ut caput corpori, est enim vir caput mulieris, in soluendo tamen carnalis debito pares sunt...

Sciendum etiam est, quod cum in omnibus alijs vir pro sit mulieri, ut caput corpori, est enim vir caput mulieris, in soluendo tamen carnalis debito pares sunt...

Et hñ vbi sup. eodem cap. §. Si q.

Anicon. vñ hñ in litera Magistro

Politicorū lib. 7. ca. 16.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de bonis coniugij, quibus actus matrimonialis excusatur, hic determinat de actu ipso secundum quod vterius accipit rationem debiti per bona coniugij...

¶ Primo, Vtrum vterque coniugum teneatur, ex necessitate præcepti alteri debitum reddere semper. ¶ Secundo, Vtrum debeat aliquando reddere non potest.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum alter coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod alter coniugum non teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. Nullus enim prohibetur a sumptione eucharistie propter hoc quod præceptum implet...

Super Epistolam Pauli 1. Cor. 7. in principio.

Hñ 33. q. 4. c. 5. dist.

Politicorū lib. 7. ca. 16.

tionem vitæ: sed lepra est contra vtrumque matrimonij finem, secundum quia cum sit morbus contagiosus, mulier leprosa non tenetur cohabitare...

uitutem, vt & si alteri eorum continentia placeat, nisi ex alterius a consensu non possit. Ad hoc enim neuter habet potestatem sui corporis, quod adeo verum est, vterque etiam quod non filiorum procreandorum, sed infirmitatis & incontinentiæ causa experit...

Quod neuter continere valeat nisi ex communi consensu.

Quod vero sine consensu uxoris vir continere non valeat, subdit probatur testimonijs. At enim Augu. Si dicitur vir, continere iam volo, nolo autē vxor, non potest: quod n. tu vis, illa non vult.

naturæ: & ideo in actu eius considerandus est motus naturæ, secundum quem nutritiua non ministrat generatiua nisi id quod superfluit ad conseruationem individui...

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis implens aliquod præceptum potest reddi inhabilis ad aliquod officium sacrum, exequendum, sicut iudex qui hominem ad mortem condemnat...

¶ Ad secundum dicendum, quod vxor non habet potestatem in corpus viri nisi saluta consentientia personæ ipsius, vt dicitur: vnde si vltra exigat non est petitio debiti, sed iniusta exactio...

¶ Ad quartum dicendum, quod lepra soluit sponsalia, sed non matrimonium: vnde vxor etiā viro leproso tenetur reddere debitum, non tñ tenetur ei cohabitare, quia non ita cito inficitur ex coitu sicut ex frequenti cohabitatione...

Augu. Vbi supra ca. 7.

Super pñst. mum 146. Et habetur 33. q. 5. cap. Si dicat.

in cor. huius art.

b Vtrum vir teneatur reddere debitum vxori non petenti.

August. ad Edicta Epistolae. 199. Et habetur secundum verba.

Idem Augustinus ad Armeniarum epistolam. 49. tom. 2. Et habetur 33. q. 5. cap. vna sola.

Habetur in Glos. ordinaria.

Super Ezechiel. libro 16. commentariis cap. 18.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod vir non teneatur reddere debitum vxori non petenti. Præceptum enim affirmatiuum non obligat nisi ad tempus determinatum: sed tempus determinationis debiti non potest esse nisi quando debitum petitur. ergo alias soluetur non teneatur. ¶ 2. Præceptum De quolibet debemus præsumere meliora: sed melius est etiam coniugibus continere, quam matrimonio vi. ergo nisi expresse debitum petat, debet presumere vir quod ei placeat continere, & sic non teneatur ei debitum reddere. ¶ 3. Præceptum Sicut vxor habet potestatem in virum, ita dominus in seruum: sed seruus non teneatur domino seruire, nisi quando ei a domino imperatur. ergo nec vir vxori teneatur reddere debitum, nisi quando ab ea exigitur. ¶ 4. Præceptum Vir potest aliquando vxorem exigentem precibus auertere ne exigeret.

continentiam tuam illa debet fieri fornicaria? Si alij nupserit te viuo, adultera erit. Non vult tali lucro Deus tale damnum compensari. Redde debitum, & si non exigit, redde, pro sanctificatione perfecta Deus tibi computabit, si non quod tibi debetur exigit, sed red dis quod debes vxori. Idem Secundum verba apostolica, etiam si vir continere voluisset, & tu noluisse, debitum tibi reddere cogere: & illi Deus imputaret continentiam, si non sua, sed tuae concederetur infirmitati, ne in adulterium caderes. Quisquis ergo compatiens infirmitati vxoris reddidit, non exigit debitum: aut si propter propriam infirmitatem ducit vxorem plangens potius, quam sine vxore esse non potuit, quam gaudens quia duxit, securus expectat diem nouissimum. Idem. Vna sola causa esse potest, qua te ad id quod voluisti non modo non hortentur, sed etiam prohiberemus implere, si forte tua coniux hoc tecum suscipere animi, vel carnis infirmitate recusat. Nam vouenda talia non sunt a coniugatis, nisi ex consensu & voluntate communi, & si praeproperè factum fuerit, magis est corrigenda temeritas, quam persolueda promissio. Non enim Deus exigit, si quis ex auertere ne exigeret.

go multo magis potest non reddere si non exigit. Sed contra. Per redditionem debiti medicamentum præstatur contra vxoris concupiscentiam: sed medicus, cui est infirmus aliquis committitur, teneatur morbo eius subuenire, etiam si ipse non petat. ergo vir vxori non petenti teneatur debitum reddere. ¶ 2. Præceptum Prælati teneatur correctionis remedium contra peccatum subditorum adhibere: etiam eis contradicentibus: sed reditio debiti in viro est ordinata contra peccata vxoris, ergo teneatur vir debiti reddere quandoque etiam non petenti: Vltimus. Videtur quod liceat mulieri menstruatæ debiti petere. Sicut enim in lege mulier menstruatæ erat immunda, ita & vir fluxum feminis patiens: sed vir feminilitas potest debitum petere. ergo pari ratione & mulier menstruatæ. ¶ 2. Item Maior infirmitas est lepra quam passio menstruorum, & maiorem ut videtur corruptionem causat in prole: sed leprosa potest debitum petere. ergo &c. ¶ 3. Item; Si menstruatæ non licet petere debitum, hoc non est nisi ratione defectus qui timetur in prole: sed si mulier sit sterilis, non timetur talis defectus ergo videtur quod saltem sterilis menstruatæ possit petere.

Sed contra. Leuit. 18. Ad mulierem quæ patitur menstruum non accedes. Aug. cum sufficienter prohibuisset, hic etiam repetit ne forte in superioribus videretur figuratiue accipiendum. ¶ 2. Item. Eia. 64. Oes iustitiæ vestrae quasi pannus menstruatæ. Vbi Hieron. Tunc viri abstinere debent a mulieribus, quonia concipiuntur membris damnati, cæci, claudi, leprosi, vt quia parentes non erubescunt in conclaui commiscere, eorum peccata pateant cunctis & apertius redarguantur in paruulis, & sic idem quod prius. Vltimus. Videtur quod mulier menstruatæ non debeat

F reddere debitum petenti. Leuit. 20. dicitur quod si aliquis ad menstruatam accesserit, vtrique morte est puniendus. ergo videtur quod tam reddens quam exigens debitum mortaliter peccet. ¶ 2. Item. Rom. 1. Non solum qui faciunt, sed qui consentiunt digni sunt mortis: sed exigens debitum scienter a menstruatæ mortaliter peccat. ergo & mulier consentiens ei in redditione debiti.

alio aliquid vouerit, sed potius vsurpare vetat alienum. Idem. Apostolus nec ad tempus vt vacet orationi nisi ex consensu voluit coniugem carnali inuicem fraudari debito. Idem. Manifestum est ita voluisse legem feminam sub viro esse, vt nulla eius vota, quæ abflinentiæ causa vouerit, reddantur ab ea, nisi auctor fuerit vt mittendo. Nam cum ad peccatum eiusdem viri pertinere voluerit lex, si prius permisisset, & postea prohibuerit, non tamen dixit vt faciat mulier quæ vouerat, quia permissa iam prius a viro fuerat, viri dixit esse peccatum, quia abnuuit quod prius concesserat: non tamen mulieri ex hoc iussum dedit, vt eum prius vir ei concesserat, postea si prohibuerit, contemnatur. Ex his apparet quod vir, vel mulier continentiam Deo offerre non potest sine communi consensu, nec alter alteri debitum negare debet. Si vero quilibet eorum alterum a suo iure absoluerit, ad preteritam feruitutem nunquid reuocare poterit? Hoc enim videtur Augustinus supra voluisse. Quibusdam videtur quod mulier non discendens a domo viri, quæ viro permittente continentiam vouerit, vel promiserit, eodem quod prohibente solueri non valeat, & hoc

debitum reddi, sed propter verecundiam taceret, & ita etiam si non expresse verbis debitum petat, tamen vir teneatur reddere, quando expresse signa in vxore apparent voluntatis debiti reddendi. Ad primum ergo dicendum, quod tempus determinationis non est solus quando petitur, sed quando timetur ex aliquibus signis periculum, ad quod vitandum ordinatur debiti redditio, nisi tunc reddatur. Ad secundum dicendum, quod vir potest talem præsumptionem de vxore habere, quando in ea signa contraria non videt, sed quando videt, est illa præsumptio. Ad tertium dicendum, quod dominus non ita verecundatur a seruo petere debitum seruicis, sicut vxor a viro debitum coniugij: si tamen dominus non peteret propter ignorantiam, vel alia de causa, nihilominus seruus teneatur implere, si periculum immineret: hoc enim est non ad oculum seruire, quod Apostolus seruus mandat. Ad quartum dicendum, quod non debet vir vxorem auertere ne petat debitum, nisi propter aliquam rationabilem causam, & tunc non debet cum magna instantia auerti propter pericula imminencia.

Ad secundam questionem dicendum, quod accedere ad menstruatam in lege prohibicum erat duplici ratione, tum propter immunditiam: tum propter nocumentum quod in prole ex huiusmodi commixtione frequenter sequebatur. Et quo ad primum præceptum erat cerimoniale, sed quantum ad secundum erat mortale: quia cum matrimonium sit ad bonum prolis principaliter ordinatum, ordinatus est omnis matrimonij vsus quo bonum prolis impenditur: & ideo hoc præceptum obligat etiam in noua lege propter secundam rationem, & si non propter primam. Fluxus tamen menstruorum potest esse naturalis, & innaturalis. Naturalis quidem, quando

An. de adult. terinis con. iugis. to. 6. Et in q. n. meror. ca. 56. libr. 4. to. 4.

Ephel. 5.

33. q. 5. ca. Qui vxor.

In libr. de quæst. nou. & vet. te. sta. to. 4. Et habetur 33. q. 4. c. chris. tiano.

quando scilicet mulieres patiuntur temporibus determinatis A quando sunt sanæ. Innaturalis autem quando inordinate, & quasi continue ex aliqua infirmitate fluxum sanguinis patiuntur. In fluxu ergo menstruum innaturali non est prohibicum ad mulierem menstruatam accedere in lege noua, tum propter infirmitatem, quia mulier in tali statu concipere non potest: tum quia talis fluxus est perpetuus & diuturnus, unde oporteret quod vir perpetuo abstineret. Sed quando naturaliter mulier patitur fluxum menstruum non est concipere, & iterum talis fluxus non durat nisi ad modicum tempus: unde prohibicum est ad talem accedere, & similiter prohibicum est mulieri in tali fluxu debitum petere.

propter dignitatem viri, qui est caput mulieris. Sed melius hoc intelligitur in tali casu, ubi vir concedit mulieri votum continentiam, & ante votum prohibet implere. Si vero habitum mutauerit, non potest reuocari, secundum illud. Qui vxorem suam uelare permiserit, aliam non accipiat, sed similiter conuertatur.

Quibus temporibus cessandum sit ad coitu.

Et licet debitum poscenti sit semper soluendum, non licet tamē quilibet die poscere. Vnde Augustinus Christiano vxore sua aliquando licet con

Ad primum ergo dicendum, quod fluxus feminis in viro ex infirmitate procedit, nec semel sic fluens est aptum ad generationem. Et præterea est diuturna, vel perpetua talis passio sicut lepra, unde non est similis ratio. Et per hoc soluitur etiam secundum. Ad tertium dicendum, quod quando mulier menstruat patitur, non potest esse certum eam esse sterilem. Quædam enim in iuuentute sunt steriles, quæ processu temporis sunt fecundæ, & conuerso, vt dicitur in 1o. de animalibus.

Ad tertiam questionem dicendum, quod circa hoc dixerunt quidam, quod mulier menstruatæ sicut non debet petere debitum, ita nec reddere. Sicut enim non teneatur reddere si haberet infirmitatem in propria persona, ex qua periculum ei immineret, ita non teneatur reddere ad vitandum periculum prolis. Sed ista opinio videtur derogare matrimonio, per quod datur omnimoda potestas viro in corpus mulieris quantum ad matrimoniale actum. Nec est simile de infirmitate corporis prolis, & periculo corporis: quia si mulier infirmatur, certissimum est quod ex carnali actu periculum ei imminet, non autem ita certum est de prole, quæ forte nulla sequatur. Et ideo alij dicunt, quod mulier menstruatæ nunquam licet petere debitum. Si tamē vir eius petat, aut petit scienter, tunc debet eum auertere precibus & monitis, tamen non ita efficaciter vt possit ei esse occasio in alias damnabiles corruptelas, si ad id pronus credatur: aut ignoranter, & mulier potest aliquā occasionem præterdere, vel infirmitatem allegare ne debitum reddat, nisi periculum viro timeatur: tamen finaliter si vir non desistat a petitione, debet debitum reddere poscenti: passionē vero suam non est tutum iudicare, ne forte vir ex hoc ad eam abominationem concipiat, nisi de viro prudentia præsumatur. Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligendum est quando vtrique voluntarie consentit, non autem si mulier inuoluntaria, & quasi coacta debitum reddat. Ad secundum dicendum, quod cum consensus non sit nisi voluntatis, non intelligitur mulier consentire peccato viro, nisi voluntarie debitum reddat: quando enim est inuoluntaria, magis patitur quam consentiat. Ad tertium dicendum, quod gladius furiosus etiam esset reddendus, quando maius periculum timeretur in non reddendo, & similiter est in proposito.

c Vtrum vir & mulier sint æquales in actu matrimonij.

Super prædicta epistolam ad Corinth. ca. 7. lect. 1. Et Philoso

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod vir & mulier non sint in actu matrimonij æquales. Agens enim nobilius est patiente, vt Augustinus dicit. 12. super Gen. ad literam, cap. 16. sed in actu coniugali vir se habet vt agens, & femina vt patientis. ergo non sunt in actu illo æquales. ¶ 2. Præceptum Vxor non teneatur viro debitum reddere, nisi petat:

vir autem teneatur vxori, vt dictum est. ergo non sunt pares in actu matrimonij. ¶ 2. Præceptum In matrimonio mulier propter virtutem facta est, vt patet Gen. 2. Faciamus ei adiutorium simile sibi: sed illud propter quod est alteri, semper est principalius. ergo &c.

uenire, aliquando non. Propter processionis enim dies, & ieiuniorum, aliquando non licet conuenire: quia etiam a licitiis abstinentium, & ante votum prohibet implere. Si vero habitum mutauerit, non potest reuocari, secundum illud. Qui vxorem suam uelare permiserit, aliam non accipiat, sed similiter conuertatur. Quotiens enim vel dies Natiuitatis, vel reliquæ festiuitates aduenierint, non solum cōcubinarum cōsortio, sed etiam a proprijs vxoribus abstinere. Item Ambrosius causa procreatorum filiorum ducitur vxor, non multum tempus concessum videtur ad ipsum vsu, quia & dies festi, & dies processionis, & ipsa ratio conceptus & partus iuxta legem cessare vltim carnis his debere temporibus demonstrant.

Respondeo. Dicendum, quod duplex est æqualitas, scilicet quantitas, & proportio. Acqualitas quidem quantitas est quæ attenditur inter duas quantitates eiusdem mensuræ, sicut bicubiti ad bicubitum. Sed æqualitas proportionis est, quæ attenditur inter duas proportiones eiusdem speciei, sicut dupli ad duplum. Loquendo ergo de prima æqualitate, vir & vxor non sunt æquales in matrimonio neque quantum ad actum coniugalem, in quo id quod nobilius est viro debetur, neque quantum ad domus dispensationem, in qua vxor regitur, & vir regit. Sed quantum ad secundam æqualitatem sunt æquales in vtroque, quia sicut teneatur vir vxori in actu coniugali & dispensatione domus ad id quod viri est, ita vxor viro ad id quod vxoris est, & secundum hoc dicitur in littera quod sunt æquales in reddendo & petendo debitum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis agere sit nobilius quam pati, tamen eadem est proportio patientis ad patientem, & agentis ad agendum, & secundum hoc est ibi æqualitas proportionis. Ad secundum dicendum, quod hoc est per accidens. Vir enim quia nobiliorem partem habet in actu coniugali, naturaliter habet quod non ita erubescat petere debitum sicut vxor, & inde est quod vxor non ita teneatur reddere debitum non petenti viro, sicut vir vxori. Ad tertium dicendum, quod ex hoc ostenditur, quod non sunt æquales absolute, non autem quod non sunt æquales secundum proportionem. Ad quartum dicendum, quod quamuis caput sit principalius membrum, tamen sicut membra tenentur capiti in officio suo, ita caput membris in suo, & sic est ibi æqualitas.

d Vtrum vir & vxor possint votum emittere contra debitum matrimony sine mutuo consensu.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod vir & vxor possint votum emittere contra debitum matrimonij sine mutuo consensu. Vir enim & vxor æqualiter obligantur ad debiti solutionem, vt dictum est: sed licitum etiam est viro vxore prohibere accipere crucem in subsidium terræ sanctæ, ergo hoc etiam est licitum vxori, & ideo cum per hoc votum reddidit impediatur, potest alter coniugum sine consensu alterius votum prædictum emittere. ¶ 2. Præceptum Non est expectandum in aliquo voto consensu alius, qui non potest sine peccato dissentire: sed vnus coniugum non potest sine peccato dissentire, quin alter continentiam voueat vel simpliciter, vel ad tempus, quia impedire profectum spirituale est peccatum in spiritu sanctum. ergo vnus potest votum continentie simpliciter, vel ad tempus sine consensu alterius vouere.

phis. 3. d anima. text com. 19. quæstion. 3. præcedenti. 1. Cor. cap. 11. Et Eph. cap. 5. dicit. 27. qu. 1. ar. 2. q. 1. Idem Augustinus & habetur vbi supra. c. Quotiescumque.

Sup epistolam. 1. ad Cor. 7. Et habetur 33. q. 4. c. Si causa.

2. q. 86. art. 8. art. præcedenti.

¶ 3. Præceptum.

¶ 3. Praet. Sicut in actu matrimonij requiritur debiti redditio, ita debiti petitio: sed vnus potest sine consensu alterius vouere quod debitum non petat. cum in hoc fit suae potestatis. ergo pari ratione quod debitum non reddat.

¶ 4. Praet. Nullus potest ex praeecepto superioris cogi ad id quod non liceret sibi simpliciter uouere, & facere, quia in illicitis non est obediendum: sed prelati superior posse precipere viro, vt vxori ad tempus debitum non redderet occupando eum in aliquo seruitio. ergo hoc etiam ipse potest per se facere & uouere, per qd debiti redditione impeditur.

Habetur. 33. qu. 4. ca. Sciatis. Ibidem. 1. Reg. 2. 1.

Exodi. 32.

art. praeced.

Hieronymus videtur dissentire a praemissis.

ILLI autem quod dictum est, reddere debitum non esse peccatum, videtur obuiare quod ait Hieronymus. Quicumque vxori debitum reddidit, vacare non potest orationi, nec carnes agni cedere. Item. Si panes propolitionis ab his qui vxores suas tetigerant, comedi non poterant, quanto magis panis qui de caelo descendit, non potest ab his qui coniugalini consensu, vt vacetis orationi.

¶ 2. Praet. Nullus potest facere votum de alieno: sed vir non habet potestatem sui corporis, sed vxor, ergo non potest votum facere continentiae vel simpliciter, vel ad tempus.

Respondeo. Dicendum, quod vouere voluntatis est, vt etiam ipsum nomen ostendit: vnde de illis tantum bonis potest esse votum quae nostrae subiacent voluntati, quae non sunt ea in quibus vnus alteri tenetur: & ideo in talibus non potest alii quis votum emittere sine consensu eius cui tenetur. Vnde cum coniuges sibi invicem tenentur in redditione debiti, vt dictum est, per quod continentia impeditur, non potest vnus absque consensu alterius continentiam vouere, & si vouerit peccat, nec debet seruire votum, sed agere poenitentiam de malo voto facto.

Ad primum ergo dicendum, quod satis probabile est, quod vxor debet velle continere ad tempus, pro subueniendo necessitati ecclesiae generalis: & ideo in fauore negotij, pro quo crux sibi datur, institutum est quod vir possit absque consensu vxoris crucem accipere, sicut etiam postea domino suo terreno, a quo feudum tenet, absque eius consensu militare: nec tamen in hoc omnino subtrahatur mulieri ius suum, quia vxor potest eum sequi, nec est simile de vxore ad virum, quia cum vir debeat regere vxorem, & non e conuerso, magis tenetur vxor sequi virum quam e conuerso. Et praeterea, vxor cum maiori periculo castitatis discurreret per terras, quam vir, & cum minori ecclesiae vtilitate, & ideo vxor non potest huiusmodi votum facere sine viri consensu.

¶ Ad secundum dicendum, quod alter coniugum dissentiens voto continentiae alterius non peccat, quia non dissentit vt bonum illius impedit, sed ne sibi prauidium generetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod vnus absque consensu alterius potest vouere quod non petat debitum, non autem quod non reddat, quia in primo est vtique sui iuris, sed non in secundo. Sed quia si alter nunquam peteret debitum, ex hoc alteri matrimonium onerosum redderetur, dum oportet vnum semper confusionem debiti petendi subire: ideo alij probabilius dicunt, quod neutrum potest vnus absque consensu alterius vouere.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut mulier accipit potestatem in corpore viri saluo hoc, in quo vir tenetur corpori suo, ita etiam saluo hoc in quo alij domino tenentur: & ideo sicut vxor non potest petere debitum a viro contra salutem corporis sui, ita nec ad impediendum hoc, in quo domino tenetur: sed praeter hoc non potest dominus prohibere, quin debitum reddat.

ARTICVLVS V.

De vtrum temporibus sacris debeat aliqua impediri quin debitum petat.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod temporibus sacris non debeat aliquis impediri quin debitum petat. Tunc enim est subueniendum morbo, dum inualefcit: sed possibile est quod in die festo inualecat concupiscentia. ergo tunc debet ei subueniri per petitionem debiti.

¶ 2. Praet. Non est alia ratio quare non sit petendum debitum in diebus festis, nisi quia sunt orationi deputati: sed in illis diebus sunt horae determinatae orationi. ergo alijs horis liceret petere debitum.

Sed contra. Sicut aliqua loca sunt sacra, quia deputata sunt sacris, ita aliqua tempora sunt sacra, propter eandem, rationem: sed in loco sacro non licet petere debitum, ergo nec in tempore sacro.

Vltcrius. Videtur quod petens in tempore sacro mortaliter peccat. Gre. enim dicit in 1. dial. quod mulier quae in nocte cognita est a viro, mane ad processione veniens, a diabolo est arrepta, sed hoc non est nisi mortaliter peccasset. ergo &c.

¶ 2. Praet. Quicumque facit contra praeeceptum diuini mortaliter peccat: sed dominus praecipit Exo. 19. Nolite appropinquare vxoris vestris, quando scilicet erant legem accepturi. ergo multo magis peccat mortaliter, si tempore quo sacramentis nouae legis intendendum est, vxoribus viri commisceantur.

Sed contra. Nulla circumstantia aggrauat in infinitum: sed tempus indebitum est circumstantia quaedam, ergo non aggrauat in infinitum quod faciat mortale quod alias est veniale.

Vltcrius. Videtur quod non tenetur reddere tempore festi uo, quia peccantes & conscientiae pariter puniuntur, vt patet Ro. 2. sed ille qui reddit debitum conscientiae petenti qui peccat, ergo & ipse peccat.

¶ 2. Praet. Ex praeecepto affirmatiuo obligamur ad orandum, & ita ad aliquod tempus determinatum. ergo pro tempore illo in quo quis orare tenetur, debitum reddere non debet, sicut nec eo tempore quo tenetur temporali domino ad speciale obsequium.

Sed contra est, quod dicitur 1. Cor. 7. Nolite fraudare inuicem nisi forte ex consensu ad tempus, vt vacetis orationi. ergo quando petit, reddendum est ei.

Vltcrius. Videtur quod nuptiae non sint interdicendae temporibus in litera determinatis, quia matrimonium sacramentum est: sed in illis temporibus non interdicitur celebratio aliorum sacramentorum, ergo nec celebratio matrimonij.

¶ 2. Praet. Magis in competens est diebus festis petitio debiti, quam celebratio nuptiarum: sed in diebus illis potest debitum peti, ergo & nuptiae celebrari.

¶ 2. Praet. Matrimonia, quae sunt contra statutum ecclesiae, debent separari: sed non separantur si fiant nuptiae in talibus temporibus, ergo non debet esse prohibitum per ecclesiam statutum.

Sed contra est, quod dicitur Ecclesiast. 3. Tempus amplexandi, & tempus longe fieri, ab amplexibus. Respondeo. Dicendum ad primam quaestionem, quod actus matrimonialis quamuis culpa careat, tamen quia rationem deprimat propter carnalem delectationem, hominem reddat ineptum ad spiritualia: & ideo in diebus, in quibus praecipue spiritualibus est vacandum, non licet petere debitum.

Ad primum ergo dicendum, quod tempore illo possunt alia adhiberi ad concupiscentiam reprimendam, sicut oratio, & multa alia huiusmodi, quae etiam illi adhibent qui perpetuo continent.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis non tenentur omnibus horis orare, tamen tenentur tota die se conseruare idoneum ad orandum.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod petere debitum in die festo non est circumstantia trahens ad aliam speciem peccati, vnde non potest in infinitum aggrauare: & ideo non peccat mortaliter vxor, vel vir si in die festo petat: sed tamen grauius est peccatum, si sola delectationis causa petatur, quam si propter timorem quo quis sibi timet de lubrico carnis sibi debitum petat.

Ad primum ergo dicendum, quod non fuit punita mulier illa propter hoc quod debitum reddidit, sed quia postmodum se temere ad diuina ingressit contra conscientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex auctoritate illa non potest probari quod sit peccatum mortale, sed quod sit incongruum: Multa enim ad munditiam carnis pertinentia exigebantur de necessitate praeecepti in veteri lege, quae carnalibus dabatur, quae non exiguntur in noua lege, quae est lex spiritus.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod cum mulier habeat potestatem in corpore viri quantum ad actum generationis spectat, & e conuerso, tenetur vnus alteri debitum reddere quocumque tempore, & quacumque hora, salua debita honestate quae in talibus exigitur, quia non oportet quod actum in publico debeat reddere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ille quantum in se est, non consentit, sed id quod ab eo exigit, inuitus & cum dolore reddit, ideo non peccat: hoc enim est propter lubricum carnis diuini ordinatum, vt semper petenti debitum reddatur, ne aliqua occasio peccandi deure.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est aliqua hora ita determinata ad orandum, quin possit postea recompensari in alijs horis, & ideo obiectio illa non cogit.

Ad quartam quaestionem dicendum quod quando nouae sponsae traduntur, animus coniugum magis ex ipsa notitate ad curam carnalium occupatur, & ideo in nuptijs consueuerunt figura multa lenitiae dissolutae ostendi: & propter hoc illis temporibus, in quibus homines praecipue debent se ad spiritualia eleuare, prohibetur est nuptias celebrari. Hoc autem est ab aduentu vsque ad Epiphaniam propter communionem, quae secundum antiquos canones in natiuitate fieri conuenienter solet: & a septuagesima vsque ad octauam Paschae, propter communionem paschalem: & a tribus diebus ante ascensionem vsque ad octauam penthecostes, propter preparationem ad communionem illo tempore sumendam.

Ad primum ergo dicendum, quod celebratio matrimonij habet aliquam mundanam leuitiam & carnalem adiunctam, quod non est de alijs sacramentis, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod non fit tanta dilatactio animorum in redditione, vel petitione debiti, sicut in celebratione nuptiarum, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum tempus non sit de essentia matrimonij, si in tempore indebito celebratur, nihilominus verum est sacramentum, nec separatur matrimonium simpliciter, sed ad tempus, vt poenitentiam agant de hoc, quod statutum ecclesiae sunt transgressi, & sic est intelligendum quod magister dicit.

EXPOSITIO TEXTVS.

SI Prius promiserit, & postea &c.) Videtur ex hoc, quod vir possit reuocare vxorem ad se, etiam si de licentia sua castitatem vouit. Et dicendum, quod verbum Augustini intelligitur, quando vir dissimulauit ante plenam deliberationem, quae quidem dissimulatio quidam consensus videtur: si autem expresse consensusset, non posset votum reuocare. vnde loquitur quantum ad iudicium ecclesiae, quando promissio non potest probari: vnde propter periculum talia vota occulta non sunt approbata. (Nec carnes agni &c.) De impedimento sumptionis eucharistiae propter carnalem delectationem in somno, supra distinct. 9. dictum est.

DIVISIO TEXTVS.

POSTquam determinauit magister de bonis matrimonij, hic ostendit, quomodo haec bona erant in matrimonio antiquorum. Et diuidit in partes duas. In prima ostendit quomodo erant in matrimonio patrum ante legem. In secunda, quomodo erant in matrimonio tempore legis

celebrato, ibi. (Legis vero tempora &c.) Prima in duas. In prima ostendit, quod ante legem patres licite plures vxores habuerunt. In secunda inquiri, quomodo cum pluralitate vxorum bonum fidei seruabatur, ibi. (Si quis opponat &c.) Circa primum tria facit. Primo, mouet quaestionem. Secundo, determinat rem, ibi. (Ad quod dicitur &c.) Tertio, solutionem per auctoritatem confirmat, ibi. (De hoc Augustinus sic ait &c.) & circa hoc duo facit. Primo, inducit auctoritatem ad principale propositum probandum, quod scilicet illorum esset coniugia licita, qui plures habebant vxores. Secundo, ostendit quod etiam erant tantum meriti, sicut est virginitas nostri temporis, ibi. (Quod vero calitas &c. Legis vero tempore.) Hic determinat de matrimonio tempore legis celebrato. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit quomodo per legem Moyli matrimonium fuit determinatum, & quantum ad legitimatum personarum determinationem, & quantum ad separationem. Secundo, inquiri, vtrum tempore legis liceret plures habere vxores, ibi. (Sed nunquid sub lege &c.) Tertio, ex consequenti de virginitate determinat, ibi. (Melior est autem virginitas &c.)

Epiphaniam celebrare nuptias. Quod si factum fuerit, separatur. Item Nicolaus Papa. Nec vxore ducere, nec coniugia facere quaedragimali tempore conuenire posse villo modo arbitror.

DISTINCTO XXXIII.

De diuersis coniugij legibus.

Quaeritur hic de antiquis patribus, qui plures simul leguntur habuisse vxores, vel concubinas, vtrum peccauerint. Ad quod dicimus, quod pro varietate temporum varia

monio tempore legis celebrato. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit quomodo per legem Moyli matrimonium fuit determinatum, & quantum ad legitimatum personarum determinationem, & quantum ad separationem. Secundo, inquiri, vtrum tempore legis liceret plures habere vxores, ibi. (Sed nunquid sub lege &c.) Tertio, ex consequenti de virginitate determinat, ibi. (Melior est autem virginitas &c.)

QUESTIO PRIMAE.

Hic est triplex quaestio.

- ¶ Prima, De pluralitate vxorum.
¶ Secunda, De libello repudij.
¶ Tertia, De virginitate.

Circa primum quaeruntur tria.

- ¶ Primo, An habere plures vxores sit contra legem naturae.
¶ Secundo, Vtrum fuerit licitum.
¶ Tertio, Vtrum habere concubinam sit contra legem naturae.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum habere plures vxores sit contra legem naturae.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod habere plures vxores non sit contra legem naturae. Conuersus enim viri naturalis non praedicitur: sed habere plures vxores peccatum non erat, quando mos erat, vt ab August. in litera habetur. ergo habere plures vxores non est contra legem naturae.

¶ 2. Praet. Quicumque facit contra legem naturae, facit contra praeeceptum, quia sicut lex scripta habet sua praeepta, ita & lex naturae: sed August. dicit quod habere plures vxores non erat contra praeeceptum, quia nulla lege erat prohibitum. ergo habere plures vxores non est contra legem naturae.

¶ 3. Praet. Matrimonium principaliter ordinatur ad prolis procreationem: sed vnus potest ex pluribus prolem accipere plures foecundando. ergo non est contra legem naturae habere plures vxores.

¶ 4. Praet. Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit, vt in princeps digitorum dicitur: sed natura non docuit hoc omnia animalia, quod sit vna vnus, cum vnus mas in multis animalibus pluribus feminis coniugatur. ergo non est contra legem naturae habere plures vxores.

¶ 5. Praet. Secundum Philo. in 5. de animalibus. In generatione prolis mas se habet ad feminam sicut agens ad patiens, & artifex ad materiam: sed non est contra ordinem naturae, quod vnum agens in plura patientia agat, aut vnus artifex ex diuersis materijs operetur, ergo nec est contra legem naturae.

Habet 33. q. 4. ca. Nec vxorem.

q. vnica art. 4. q. 1.

Hae scia vsque ibi.

3. Cont. g. c. 124.

Ex ca. 15. de bono coniu gali.

Ca. 19. secū dum partitionem veterem secundam nouam.

accidens conuenit aliquem esse ambidexterum, quia natura nostra variabilis est: & similiter etiam est de naturali iusto, ut ibidem Philosophus dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod in decretali quadam de diuor- tijs dicitur, quod nunquam licuit alicui habere plures vxores sine dispensatione per diuinam inspirationem habitam, nec tamen talis dispensatio datur contra rationes, quas Deus natura * inseruit, sed præter ea: quia rationes illæ non sunt ordinate ad semper, sed in pluribus esse, ut dictum est: sicut etiam non est contra naturam quando aliqua accidit in rebus naturalibus miraculose præter ea, quæ vt frequenter solent euenire.

¶ Ad tertium dicendum, quod qualis est lex, talis debet esse dispensatio legis: & quia lex nature non est literis scripta, sed cordibus impressa, propter hoc non oportuit dispensationem eorum quæ ad legem nature pertinent, lege scripta dari, sed per internam inspirationem fieri.

¶ Ad quartum dicendum, quod veniente Christo fuit temporali iudicis gratia Christi, per quam cultus Dei in omnes gentes spirituali propagatione diffusus est: & ideo non est eadem ratio dispensationis quæ erant ante Christi aduentum, quando cultus Dei propagatione carnali multiplicabatur, & conseruabatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod proles secundum quod est bonum matrimonij, includit fidem ad Deum seruandam, quia secundum quod proles expectatur ad cultum Dei educenda: ponitur matrimonij bonum: fides autem ad Deum seruanda est potior, quam fides vxori seruanda, quæ ponitur bonum matrimonij, & quàm significatio quæ pertinet ad sacramentum, quia significatio ad fidei cognitionem ordinatur: & ideo non est inconueniens, si propter bonum prolis aliquid detrahatur alijs bonis. Nec tamen omnino tolluntur, quia & fides manet ad plures, & sacramentum aliquo modo: quia quàmuis non significatur coniunctio Christi ad ecclesiam in quantum est vna, significatur tamen distinctio graduum ecclesiarum per pluralitatem vxorum, quæ quidem est non solum in ecclesia militante, sed et in triumphante: & ideo illorum matrimonij aliquo modo significabant coniunctionem Christi ad ecclesiam non solum militantem, vt quidam dicunt, sed etiam triumphantem, in qua sunt diuersæ mansiones.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum habere concubinam sit contra legem naturæ.*

¶ **Ad Tertium sic proceditur.** Videtur quod habere concubinam non sit contra * legem naturæ. Legis enim ceremonialis non sunt de lege nature: sed fornicatio prohibet Act. 7. inter alia ceremonialia legis, quæ ad tempus credentibus ex gentibus imponebantur. ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinam, non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** ius posituum a naturali iure profectum est, vt Tullius dicit: sed secundum ius posituum fornicatio simplex non prohibetur, immo potius in pœnam secundum antiquas leges mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur. ergo habere concubinam non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** naturalis lex prohibet non quin illud quod datur simpliciter, possit dari ad tempus, & secundum quid: sed vna mulier soluta potest dare viro soluto in perpetuum sui corporis potestatem, vt vtriusque licite cum voluerit. ergo non est contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

¶ **Præterea** quicumque vitur res sua, vt vult, nemini facit iniuriam: sed ancilla est res domini. ergo si dominus ea vitur ad libitum, non facit iniuriam alicui, & ita habere concubinam non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** quilibet potest dare alteri quod suum est: sed vxor

3. Cōt. Gēt. cap. 12. 5. * D. 3. Ex 2. rhet. veterum li.

habet potestatem in corpore viri, vt patet. 1. Corinth. 7. ergo si vxor velit, vit poterit alij mulieri coniungi sine peccato.

¶ **Sed contra.** Secundum omnes leges, filij qui de concubinis nascuntur, sunt vituperabiles: sed hoc non esset, nisi concubitus ex quo oriuntur, esset naturaliter turpis. ergo habere concubinam est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum habere concubinam sit contra legem naturæ.*

¶ **Ad Tertium sic proceditur.** Videtur quod habere concubinam non sit contra * legem naturæ. Legis enim ceremonialis non sunt de lege nature: sed fornicatio prohibet Act. 7. inter alia ceremonialia legis, quæ ad tempus credentibus ex gentibus imponebantur. ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinam, non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** ius posituum a naturali iure profectum est, vt Tullius dicit: sed secundum ius posituum fornicatio simplex non prohibetur, immo potius in pœnam secundum antiquas leges mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur. ergo habere concubinam non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** naturalis lex prohibet non quin illud quod datur simpliciter, possit dari ad tempus, & secundum quid: sed vna mulier soluta potest dare viro soluto in perpetuum sui corporis potestatem, vt vtriusque licite cum voluerit. ergo non est contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

¶ **Præterea** quicumque vitur res sua, vt vult, nemini facit iniuriam: sed ancilla est res domini. ergo si dominus ea vitur ad libitum, non facit iniuriam alicui, & ita habere concubinam non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** quilibet potest dare alteri quod suum est: sed vxor

3. Cōt. Gēt. cap. 12. 5. * D. 3. Ex 2. rhet. veterum li.

rumque nominantur tamquam ab optimo, sicut coniunctio matrimonij à prole bono nomen accepit, quod per matrimonio principaliter queritur: ita concubinæ nomen illam coniunctionem exprimit qua solus concubitus propter seipsum queritur: & si etiam aliquis quandoque ex tali concubitu prolem querat, non tamen est conueniens ad proles bonum, in quo non solum intel ligitur ipse procreatio, per quam proles esse accipit, sed etiam educatio, & instructio, per quam accipitur nutrimentum & disciplina à parentibus, in quibus tribus parentes proli tenentur secundum Philosophum in 8. Ethico. Cum autem educatio & instructio proli à parentibus debeatur per longum tempus, exigite lex nature, vt pater & mater in longum tempus commaneant ad subueniendum communi- ter proli: vnde & aues quæ communiter pullos nutriunt, ante completam nutritionem non separantur à nutu societate quæ incipit à concubendo. Hæc autem obligatio ad commanendum feminam cum marito matrimonium facit, & ideo patet quod accedere ad mulierem non iuncta sibi matrimonio, quæ concubina * vocat, est contra legem nature.

¶ **Ad primum ergo dicendum,** quod in genibus quantum ad multa lex nature obfusca erat: vnde accedere ad concubinam malum non reputabatur, sed passim fornicatione quasi relicta vitabantur, sicut & alij quæ erant contra caeremonias Iudeorum, quàmuis non essent contra legem nature, & ideo Apostoli immiserunt prohibitionem fornicationis caeremonialibus propter discretionem, quæ erat in vtroque inter Iudeos & gentiles.

¶ **Ad secundum dicendum,** quod ex prædicta obfuscatate, sci licet in quam ceciderunt gentiles, Deo debitam gloriam non reddentes, vt dicitur Ro. 1. lex illa * procreavit, & non ex instinctu legis nature: vnde prævalente christiana religione lex illa extirpata est.

¶ **Ad tertium dicendum,** quod in aliquibus, sicut nullum inconueniens sequitur si rem aliquam, quam quis in potestate habet, alteri simpliciter tradat, ita etiam nec fit tradat ad tempus, & sic neutrum est contra legem nature: ita autem non est in proposito, & ideo ratio non sequitur.

¶ **Ad quartum dicendum,** quod iniuria iusticie opponitur. Lex autem naturalis non solum prohibet iniustitiam, sed etiam opposita omnium virtutum: sicut contra legem nature est, vt aliquis immoderate comedat, quàmuis talis rebus suis vitens nulli iniuriam faciat. Et præterea, ancilla quàmuis sit res domini ad obsequium, non est tamen res sua ad concubitum: & iterum interest qualiter quisque res sua vitur. Facit etiam talis iniuriam proli procreanda, ad cuius bonum non sufficienter talis coniunctio ordinatur, vt dictum est.

¶ **Ad quintum dicendum,** quod mulier habet potestatem in corpore viri non simpliciter quantum ad omnia, sed solum quantum ad matrimonij vsum: & ideo non potest contra matrimonij bonum corpus viri alteri præbere.

¶ **Ad secundum quæstionem dicendum,** quod sicut in 2. lib. distinctio 42. dictum est, illi actus ex suo genere sunt peccata mortalia, per quos fœdus amicitie hominis ad Deum, & hominem violatur. Hæc enim sunt contra duo præcepta charitatis quæ est animæ vita: & ideo cum concubitus fornicarius tollat debitam ordinationem parentis ad prolem, quam natura ex concubitu intendit, non est dubium quod fornicatio simplex de sui ratione est peccatum mortale, etiam si lex scripta non esset.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum habere concubinam sit contra legem naturæ.*

¶ **Ad Tertium sic proceditur.** Videtur quod habere concubinam non sit contra * legem naturæ. Legis enim ceremonialis non sunt de lege nature: sed fornicatio prohibet Act. 7. inter alia ceremonialia legis, quæ ad tempus credentibus ex gentibus imponebantur. ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinam, non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** ius posituum a naturali iure profectum est, vt Tullius dicit: sed secundum ius posituum fornicatio simplex non prohibetur, immo potius in pœnam secundum antiquas leges mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur. ergo habere concubinam non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** naturalis lex prohibet non quin illud quod datur simpliciter, possit dari ad tempus, & secundum quid: sed vna mulier soluta potest dare viro soluto in perpetuum sui corporis potestatem, vt vtriusque licite cum voluerit. ergo non est contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

¶ **Præterea** quicumque vitur res sua, vt vult, nemini facit iniuriam: sed ancilla est res domini. ergo si dominus ea vitur ad libitum, non facit iniuriam alicui, & ita habere concubinam non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** quilibet potest dare alteri quod suum est: sed vxor

3. Cōt. Gēt. cap. 12. 5. * D. 3. Ex 2. rhet. veterum li.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum habere concubinam sit contra legem naturæ.*

¶ **Ad Tertium sic proceditur.** Videtur quod habere concubinam non sit contra * legem naturæ. Legis enim ceremonialis non sunt de lege nature: sed fornicatio prohibet Act. 7. inter alia ceremonialia legis, quæ ad tempus credentibus ex gentibus imponebantur. ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinam, non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** ius posituum a naturali iure profectum est, vt Tullius dicit: sed secundum ius posituum fornicatio simplex non prohibetur, immo potius in pœnam secundum antiquas leges mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur. ergo habere concubinam non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** naturalis lex prohibet non quin illud quod datur simpliciter, possit dari ad tempus, & secundum quid: sed vna mulier soluta potest dare viro soluto in perpetuum sui corporis potestatem, vt vtriusque licite cum voluerit. ergo non est contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

¶ **Præterea** quicumque vitur res sua, vt vult, nemini facit iniuriam: sed ancilla est res domini. ergo si dominus ea vitur ad libitum, non facit iniuriam alicui, & ita habere concubinam non est contra legem naturæ.

¶ **Præterea** quilibet potest dare alteri quod suum est: sed vxor

3. Cōt. Gēt. cap. 12. 5. * D. 3. Ex 2. rhet. veterum li.

¶ **Præterea** videtur quod aliquando fuerit licitum concubinam habere. Sicut enim habere vnam vxorem est de lege nature, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures vxores habere. ergo & habere concubinam.

tionem quæ respicit secundarium finem, cui conditio feruitutis opponitur cum non possit simul esse sociæ & ancilla.

Deuter. 24. ¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in lege Moysi per dispensationem licebat dari libellum repudij ad euitandum vxoricidium, vt dicitur, ita ex eadem dispensatione licuit Abrahæ eiicere Agar, ad signi- ficandam mysterium quod Apostolus explicat Galat. 4. q. etiam filius ille hæres non fuit ad mysterium pertinet, vt ibidem patet: sicut etiam ad mysterium pertinet, q. Esau filius liber hæres non fuit, vt patet Rom. 9. Et similiter propter mysterium factum est, vt filij Isaac ex ancillis & liberis nati hæres essent, vt Augustinus dicit, quia Christo nascuntur in baptismo filij & hæres, tam per bonos quos liberi signant, quam per malos ministros qui per ancillas signant.

Q. V. A. E. S. T. I. O. II.

Deinde queritur de libello repudij.

Et circa hoc queruntur tria.

- ¶ Primo, Vtrum inseparabilitas matrimonij sit de lege natura.
- ¶ Secundo, Vtrum repudiare vxorem aliqui fuerit licitum.
- ¶ Tertio, De causis libelli repudij lege permitti, & eius inscriptione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum inseparabilitas vxoris sit de lege natura.

Ex 4. li. cõt. Gen. ca. 78. & 22. q. 15 q. art. 2. circa med.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod inseparabilitas vxoris non sit de lege natura. Lex enim nature communis est apud omnes: sed nulla lege præter legem Christi fuit prohibitum vxorem dimittere, ergo inseparabilitas vxoris nõ est de lege natura.

¶ 2. Præter. Sacramenta non sunt de lege natura: sed inseparabilitas matrimonij pertinet ad bonum sacramenti, ergo non est de lege natura.

¶ 3. Præter. Coniunctio viri & femine in matrimonio ordinatur principaliter ad prolis generationem, & educationem, & instructionem, vt dictum est: sed hæc omnia aliquo certo tempore cõsumuntur, ergo post illud tempus licet vxorem dimittere sine aliquo præiudicio legis nature.

¶ 4. Præter. Ex matrimonio queritur principaliter bonum prolis: sed inseparabilitas matrimonij est contra bonum prolis, quia vt tradunt Philosophi, aliquis vir non potest ex aliqua femina prolem accipere, qui tamen ex alia concipere potest, & quæ etiam ex alio viro impregnaretur, ergo inseparabilitas matrimonij magis est contra legem nature, quam de lege natura.

Sed contra. Illud præcipue est de lege nature, quod natura bene instituta accepit in suo principio: sed inseparabilitas matrimonij est huiusmodi, vt patet Matth. 19. ergo est de lege nature.

¶ 2. Præter. De lege nature est, quod homo Deo non contrarietur: sed homo quodammodo Deo contrarius esset, si separaret quos Deus coniunxit. cum ergo ex hoc haberetur inseparabilitas matrimonij Matth. 19. videtur q. sit de lege nature.

Respondet. Dicendum, quod matrimonium ex intentione nature ordinatur ad educationem prolis non solum per aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. Vnde de lege nature est, quod parentes filijs thesaurizent, & filij parentum hæres sint: & ideo cum proles sit commune bonum viri & vxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere indiu-

fam secundum legis nature dictamen, & sic inseparabilitas matrimonij est de lege natura.

Ad primum ergo dicendum, q. sola lex Christi ad perfectum humanum genus adduxit reducens in statum nouitatis nature: vnde & in lege Moysi, & in legibus humanis non potuit totum auferri, quod contra legem nature erat: hoc. n. soli legi spiritus & vitæ referatum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod inseparabilitas competit matrimonio secundum quod est signum perpetuæ coniunctionis Christi & ecclesie, & secundum quod est in officio nature ad bonum prolis ordinatum, vt dictum est: sed q. separatio matrimonij magis dicitur repugnare significationi, quam prolis bono, cui ex consequenti repugnat, vt dictum est, inseparabilitas matrimonij magis in bono sacramenti intelligitur, quam in bono prolis, quamuis in vtroque intelligi possit: & secundum quod pertinet ab bonum prolis erit de lege nature, non autem secundum quod pertinet ad bonum sacramenti.

¶ Ad tertium patet solutio ex dictis.

¶ Ad quartum dicendum, quod matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune ratione principalis finis qui est bonum prolis, quãuis etiam ratione finis secundarij ordinatur ad bonum matrimonij contrauentis, prout per se est in remedium concupiscentiæ. Et ideo in legibus matrimonij magis attenditur quid omnibus expediat, quam quid vni competere possit. Quãuis ergo matrimonij inseparabilitas impediatur bonum prolis in aliquo homine, tamen est conueniens ad bonum prolis simpliciter, & propter hoc ratio non sequitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum licitum esse possit per dispensationem vxorem dimittere.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod vxorem dimittere per dispensationem licitum esse non potuerit. Illud enim quod est in matrimonio contra bonum prolis, est contra prima præcepta legis nature, quæ indispensabilia sunt: sed dimissio vxoris est huiusmodi, vt ex dictis patet, ergo &c.

¶ 2. Præter. Concubina differt præcipue ab vxore in hoc, quod non est inseparabiliter iuncta: sed habere concubinas fuit indispensabile, ergo & dimittere vxorem.

¶ 3. Præter. Homines sunt modo ita receptibiles dispensationis, sicut olim fuerunt: sed modo non potest dispensari cum aliquo quod vxorem dimittat, ergo nec olim.

Sed contra. Agar cognita est ab Abraham vxorio affectu quasi vxor, vt dictum est: sed ipse præcepto diuino eam eiicte, & non peccauit, ergo potuit per dispensationem fieri licitum quod homo vxorem dimitteret.

Vltimus. Videtur quod sub lege Moysi fuerit licitum vxorem dimittere. Vnus enim modus consentiendi est non prohibere, cum prohibere possit: consentire autem illicito est illicitum, cum ergo Moyses non prohiberit vxoris repudium, nec peccauerit, quia lex sancta est, vt dicitur Rom. 7. videtur quod repudium fuerit aliquando licitum.

¶ 2. Præter. Prophetæ locuti sunt spiritu sancto in spirati, vt patet 2. Pet. 1. sed Malach. 3. dicitur. Si odio habueris eam, dimitte eam. ergo cum illud quod spiritus sanctus inspirat, non sit illicitum, videtur quod repudium vxoris non semper fuerit illicitum.

¶ 3. Præter. Chrysostr. dicit quod sicut Apostoli permiserunt secundas nuptias, ita Moyses permisit libellum repudij: sed secundæ nuptiæ non sunt peccatum, ergo nec repudium vxoris sub lege Moysi.

Sed contra est, quod dominus dicit, quod libellus repudij datus est à Moyle iudeis propter duritiã cordis eorum: sed duritiã

duritiã cordis eorum nõ excusabat eos à peccato, ergo neque lex delibello repudij.

¶ 2. Præter. Chrysostr. dicit super Matth. quod Moyses dando libellum repudij non iustitiam Dei monstrauit, vt quasi per legem agentibus peccatum non videatur esse peccatum.

Vltimus. Videtur quod licet vxori repudiare alium virum habere, quia in repudio magis erat iniustitias viri repudiantis, quam vxoris repudiante: sed vir potest aliam sine peccato ducere in vxorem, ergo vxor sine peccato alium virum ducere poterat.

¶ 2. Præter. Aug. dicit de duabus vxoribus, quod quando mos erat, peccatum non erat: sed tempore legis erat talis consuetudo quod repudiata alium virum ducere, vt patet Deuter. 24. Cumque egressa virum alterum duceret &c. ergo vxor nõ peccabat alteri se iungendo.

¶ 3. Præter. Dominus Matth. 5. iustitiam noui testamenti ostendit superabundantem esse respectu iustitiæ veteris testamenti: hoc autem dicit ad iustitiam noui testamenti per superabundantiam pertinere, quod vxor repudiata non ducit alterum virum, ergo in veteri lege licebat.

Sed contra est, qd dicitur Matth. 5. Qui dimissam duxerit, mœchatur: sed mœchia nunquam fuit in veteri testamento licita: ergo nec vxori repudiata licuit alium virum habere.

¶ 2. Præter. Deuter. 24. dicitur, quod mulier repudiata quæ alium virum duceret, polluta erat & abominabilis facta coram domino, ergo peccabat alium virum ducendo.

Vltimus. Videtur quod licet vxor repudiata a se accipere licet. Licet enim corrigere quod male factum est: sed male factum erat quod vir vxorem repudiabat, ergo licebat hoc corrigere reducendo vxorem ad se.

¶ 2. Præter. Semper licet peccanti indulgere, cum sit morale præceptum, quod in lege manet: sed vir accipiendo repudiata ei peccanti indulgebat, ergo hoc licitum erat.

¶ 3. Præter. Deut. 23. ponitur causa quare non possit accipi iterum, quia polluta est: sed repudiata non polluit nisi alterum virum ducendo, ergo saltem antequam alium virum duceret licebat eam accipere.

Sed contra est, quod dicitur Deuter. 24. Non poterit prior maritus accipere eam &c.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod dispensatio in præceptis, præcipue quæ sunt aliquo modo legis nature, est sicut mutatio cursus rei naturalis, qui quidem mutari dupliciter potest. Vno modo, ex aliqua causa naturali, per quam alia causa naturalis impeditur a cursu suo, sicut est in omnibus quæ in minori parte casualiter accidunt in natura: sed per hunc modum non variatur cursus rerum naturalium, quæ sunt semper, sed quæ sunt frequenter. Alio modo, per causam penitus supernaturalem, sicut in miraculis accidit: & hoc modo potest mutari cursus naturalis non solum qui est ordinatus vt sit frequenter, sed qui est ordinatus etiam vt sit semper, vt patet in statione Solis tempore Iosue, & reditu euidentem tempore Ezechie, & de egypti miraculo, tempore passionis Christi. Hæc autem ratio dispensationis in præceptis legis nature quandoq. est in causis inferioribus, & sic dispensatio cadere potest super secunda præcepta legis nature, non autem super prima: quia illa sunt quasi semper existentia, vt dictum est de pluralitate vxorum, & de huiusmodi. Aliquando autem est tantum in causis superioribus, & tunc potest dispensatio esse diuinitus etiam contra prima præcepta legis nature ratione aliquis mysterij diuini signandi, vel ostendendi, sicut patet de dispensatio Abraham facta de occisione filij innocentes: tales autem dispensationes non sunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam de miraculis accidit. Si ergo inseparabilitas matrimonij inter prima præcepta legis nature contineatur, solum hoc secundo modo sub dispensatione cadere: si autem sit inter secunda præcepta legis nature etiam primo modo cadere potest sub dispensatione: videtur autem magis inter secunda præcepta legis nature contineri. Inseparabilitas enim matrimonij non ordinatur ad bonum, quod est principalis matrimonij finis, nisi quantum ad hoc quod per parentes fi-

lijs prouideri debet in totam vitam per debitam preparationem eorum quæ sunt necessaria in vita. Huiusmodi autem rerum appropriatio non est de prima intentione nature, secundum quam omnia sunt communia: & ideo non videtur contra primam intentionem nature dimissio vxoris esse, & per consequens nec contra prima præcepta, sed contra secundam legis nature, vnde etiam primo modo sub dispensatione posse cadere videtur.

Ad primum ergo dicendum, q. in bono prolis secundum quod est de prima intentione nature, intelligitur procreatio, & nutritio, & instructio quouisque proles ad perfectam ætatem ducatur: sed quod ei prouideatur in posterum per hereditatis, & aliorum bonorum dimissionem, videtur pertinere ad secundam legis nature intentionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod habere concubinam est contra bonum prolis quantum ad id quod natura in eo de prima intentione intendit, scilicet educationem & instructionem, quæ requirit diuturnam commanitionem parentum, quod non est in concubina, quæ ad tempus assumitur, & ideo non est simile tamen quantum ad secundam dispensationem etiã habere concubinam sub dispensatione cadere potest, vt patet Osee 1.

¶ Ad tertium dicendum, quod inseparabilitas quãuis sit de secunda intentione matrimonij prout est in officio nature, tamen est de prima intentione ipsius prout est sacramentum ecclesie: & ideo ex quo institutum est vt sit ecclesie sacramentum, manente tali institutione non potest sub dispensatione cadere, nisi forte secundo modo dispensationis.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod illi qui sub lege vxorem dato libello repudij dimittebant, non excusabantur à peccato, quãuis excusarentur à pœna secundum leges infligenda: & propter hoc dicitur Moyses libellum repudij permisisse, & sic ponunt quatuor modos permissionis. Vnus per priuationem præceptionis, vt quando maius bonum non præcipitur, minus bonum permitti dicitur, sicut Apostolus non præcipiendo virginitatem, matrimonium permisit. 1. Corinth. 7. Secundus per priuationem prohibitionis, sicut venialia dicuntur permissa, quia non sunt prohibita. Tertius per priuationem cohibitionis, & sic communia peccata dicuntur permitti à Deo, in quantum non impedit cum impedire possit. Quartus per priuationem punitionis, & sic libellus repudij lege permissus fuit, non quidem propter aliquod maius bonum consequendum, sicut fuit dispensatio de pluribus vxoribus habendis, sed propter maius malum cohibendum, scilicet vxoricidium, ad quod iudæi proni erant propter corruptionem irascibilis: sicut & permissum eis fuit extraneis fœnerari propter aliquam corruptionem in concupiscibili, ne scilicet fratribus suis fœnerarentur, & sicut propter corruptionem suspitionis in rationali fuit permissum sacrificium zelotypiæ, ne sola suspitio apud eos iudicium corrumperet. Sed quia lex vetus, quãuis gratiam non conferret, tamen ad hoc data erat vt peccatum ostenderet, vt communiter sancti dicunt: ideo alijs videtur, quod si repudiando vxorem peccassent hoc tamen eis per legem, aut prophetas indicari debuisset, Esa. 58. Annuntia populo meo peccata eorum, alias viderentur esse nimis neglecti, si ea quæ necessaria sunt ad salutem quæ non cognoscebant, nunquam eis nuntiata fuissent: quod non potest dici, cum iustitia legis tempore suo obseruata vitam mereretur æternam. Et propter hoc dicunt, quod quãuis repudiare vxorem per se sit malum, tamen ex permissione diuina licitum fiebat, & hoc confirmant autoritate Chryso. Homil. 17. qui dicit, quod à peccato abstitit culpam legislator, quando permisit repudium: & quãuis hoc probabiliter dicatur, tamen primum commune sustinetur, ideo ad vtrasque rationes respondendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis qui potest prohibere, non peccat si à prohibitione ablineat non sperans correctionem, sed magis malum æstimans ex tali prohibitionem occasionem sumere: & sic accidit Moysi: vnde diuina autoritate fretus libellum repudij non prohibuit.

Quartus Senten. S. Tho. Z ¶ Ad se.

De bono coniugali c. 2. in fine. Super. 3. ca. Ioã. tra. 11.

1. 2. q. 105. art. 4. ad 3. Et 3. cont. Gen. ca. 13. in fine. Art. præcedi.

Gen. 16. q. præced. art. 1. Vbi supra.

Gen. 22. Dist. præsentis q. 1. art. 1. q. 1.

Ad secundum dicendum, quod propheta spiritu sancto inspirati non dicebant dimitendam esse uxorem, quasi spiritulanti praecipuum sit, sed quasi permissum ne mala peiora fierent.

Ad tertium dicendum, quod illa permissionis similitudo non est intelligenda quantum ad omnia, sed solum quantum ad causam eandem, quia vtraque permissio ad vitandam turpitudinem facta est.

Leuit. 18.

Ad quartum dicendum, quod quamuis duritia cordis non excusaret a peccato, tamen permissio ex duritia facta excusatur: quaedam enim prohibentur infirmis corporaliter, nec tamen infirmi peccant permissione sibi facta vtentes.

Ad quintum dicendum, quod aliquod bonum potest intermitteri dupliciter. Vno modo, propter aliquod maius bonum consequendum, & tunc intermissio illius boni ex ordine ad maius bonum accipit honestatem: sicut intermitteretur singularitas vxoris, honestate a Jacob propter bonum prolis.

Vbi supra.

Alio modo, bonum aliquod intermittere ad vitandum maius malum, & tunc si auctoritate eius qui dispensare potest, hoc fiat, reatum talis boni intermissio non habet, sed honestatem etiam non acquirit, & sic indiuisibilis matrimonij in lege Moyfi intermitteretur propter maius malum vitandum, scilicet vxoricidium: & ideo Chryloto dicit, quod a peccato abluilul culpam. Quamuis enim inordinatio maneret in repudio, ex quo peccatum dicitur, tamen reatum poena non habebat neque temporalis, neque perpetuae in quantum diuina dispensatione fiebat, & sic erat ab eo culpa ablata: & ideo etiam ipse ibidem dicit, quod permissum est repudium non malum quidem, tamen illicitum, quod quidem illi qui sunt de prima opinione referunt ad hoc tantum, quod habebat reatum temporalis poena.

Et I. Cor. 7.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod secundum primam opinionem, vxor peccabat post repudium alteri viro coniuncta, quia adhuc matrimonium primum non erat solutum. Mulier enim quanto tempore viuat, alligata est lege viui, vt patet Roman. 7. Non autem poterat simul plures viros habere. Sed secundum aliam opinionem, sicut licebat ex dispensatione diuina viro vxorem repudiare, ita vxori alium virum ducere, quia inseparabilitas matrimonij ex causa diuina dispensationis tollitur, qua inseparabilitate manente intelligitur verbum Apostoli.

Sup Math.

Vt ergo ad vtriusque rationes respondeamus, dicendum ad primum, quod viro licebat plures vxores simul habere secundum dispensationem diuinam: & ideo vna dimissa, etiam matrimonio non soluto, poterat aliam ducere, sed nunquam vxori licuit habere plures viros: & ideo non est simile.

Deuter. 24.

Ad secundum dicendum, quod in illo verbo Aug. Mos non ponitur pro consuetudine, sed actu honesto, secundum quod a more aliquis dicitur morigeratus, quia est bonorum mori, vel sicut a more philosophia moralis nominatur.

Ad tertium dicendum, quod dominus Matth. 5. ostendit nouam legem abundare per consilia ad veterem non solum quantum ad ea quae lex vetus licita faciebat, sed etiam quantum ad ea quae in veteri lege illicita erant, sed a multis licita putabantur per non rectam praceptorum expositionem, sicut patet de odio inimici, & ita est etiam de repudio.

Ad quartum dicendum, quod verbum domini intelligitur quantum ad tempus legis nouae, in quo dicta permissio est facta: & sic etiam intelligitur verbum quoddam Chryloto, qui dicit, quod qui secundum legem dimitit vxorem, quantum facit iniquitates, quia quo ad Deum existit homicida, in quantum habet propositum occidendi vxorem nisi eam dimitteret: & quia dimitit non fornicantem, in quo solo casu lex Euangelij vxorem dimittere permittit: & similiter quia facit eam adulteram, & illum cui copulatur.

Ad quintum dicendum, quod quidam interlinearis dicit. Polluta est & abominabilis, sed illius iudicio qui quasi pollutam eam prius dimisit, & sic non oportet quod sit polluta simpliciter. Vel dicitur polluta illo modo, quo immundus diceba-

tur, qui mortuum rangebat, vel leprosum, non immunditia culpa, sed cuiusdam irregularitatis legalis: vnde & sacerdoti non licebat viduam & repudiatam ducere in vxorem.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod in lege de libello repudij duo erant permissa, scilicet dimittere vxorem, & vxorem dimissam alteri iungi: & duo praecipua, scilicet scriptura libelli repudij, & iterum maritus repudians eam accipere non possit: quod qui primam opinionem tenent, factum sunt in poenam mulieris quae alteri nupsit, & in hoc peccato polluta est. Sed secundum alios, vt vir non de facili vxorem repudiaret, quam postea nullo modo recuperare posset.

Ad primum ergo dicendum, quod ad illius mali impedimentum, quod committeretur aliquis repudiando vxorem, ordinabatur quod vir vxorem repudiatam alium non posset iterum, vt patet ex dictis, & ideo diuinitus ordinatum fuit.

Ad secundum dicendum, quod semper licuit in iulgere peccanti quantum ad rancorem cordis, sed non quantum ad poenam diuinitus taxatam.

Ad tertium dicendum, quod in hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod licuit vxorem repudiatam viro reconiungi, nisi in matrimonio alteri viro iuncta eilet, tunc enim propter adulterium, cui mulier voluntarie se subdidit, in poenam ei dabatur, quod ad priorem virum non rediret: sed quia lex vniuersaliter prohibet, ideo dicunt alij, quod etiam antequam alteri nubere, non poterat reuocari, ex quo repudiata erat, quia pollutio non intelligitur quantum ad culpam, sed vt dictum est.

ARTICVLVS III.

c. Vtrum causa repudij fuerit odium vxoris.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod causa repudij fuerit odium vxoris, secundum hoc quod dicitur Mala. 2. Si odio habueris eam, dimitte illam.

2. Præ. Deuteronom. 24. dicitur. Cum non inuenerit gratiam in oculis eius propter aliquam fedtatem &c. ergo idem quod prius.

Sed contra. Sterilitas & fornicatio magis contrariantur matrimonio, quam odium. ergo illa potius debuissent esse causa repudij, quam odium.

2. Præ. Odium potest creati ex virtute eius qui odio habetur. Si ergo odium est sufficiens causa, tunc mulier posset repudiari propter virtutem suam, quod est absurdum.

3. Præ. Deuteronom. 22. dicitur. Si dimiserit vir vxorem suam, & postea odio eam habuerit, & obiecerit ei stuprum, aut coniugium, si in probatione defecerit, verberabitur, & centum scellis argenti condemnabitur, & non poterit eam dimittere omni tempore vitae suae. ergo odium non est causa sufficiens repudij.

Vterius. Videtur quod repudij causa debeant in libello scribi, quia per libellum repudij scriptum a poena legis absoluebatur: sed hoc omnino videtur iniustum, nisi causis sufficientibus repudij assignatis. ergo oportebat illas scribere in libello.

2. Præ. Ad nihil illa scripta valere videbantur, nisi vt causa repudij ostenderetur. ergo si non inscribantur, frustra libellus ille sibi tradebatur.

3. Præ. Hoc magister dicit in litera. Sed contra. Causa repudij aut erant sufficientes, aut non. Si sufficientes, pracludebatur mulieri via ad secundas nuptias, quae ei secundum legem concedebantur. Si autem insufficientes, ostendebatur iniustum repudium, & sic repudium fieri non poterat. ergo nullo modo causa repudij inscribebantur.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod causa permissionis repudiandi vxorem fuit vitio vxoricidij, vt sancti commu-

Deuter. 24.

Math. 19.

Cap. 17.

Lib. 19. contra Faustul cap. 20.

II

communiter dicunt. Proxima aut causa homicidij est odium, & ideo proxima causa repudij est odium: sed odium ex aliqua causa causatur, sicut & amor, & ideo etiam oportet alias causas repudij ponere remotas quae erant causa odij. Dicit autem Aug. in glos. Deuter. 24. Multae erant in lege cause dimittendi vxores, Christus solum fornicationem excipit, caeteras molestias iubet pro fide & castitate coniugij sustineri. Haec autem cause intelliguntur foeditates in corpore, puta infirmitas, vel aliqua notabilis macula: vel in anima, sicut fornicatio, vel aliquid huiusmodi, quod in moribus inhonestate facit. Sed quidam has causas magis coarctant satis propter aliquid, quod non licebat vxorem repudiare, nisi propter aliquam causam post matrimonium superuenientem, nec propter quamlibet talem, sed propter illas solum quae possunt bonum proli impedire, vel in corpore, vt sterilitas, aut lepra, vel aliquid huiusmodi: vel in anima, vt si esset malorum morum, quos filij ex conuersatione ad ipsam imitantur. Sed quaedam glossae super illud Deut. 24. Cum non inuenerit gratiam &c. videtur magis arctare, scilicet ad peccatum, cum dicit ibi per foeditatem peccatum intelligi: sed peccatum glossa. nominat non solum in moribus anime, sed etiam in natura corporis. Sic ergo prima duo concedimus.

Ad tertium dicendum, quod sterilitas & alia huiusmodi sunt causa odij, & sic sunt causa remotae.

Ad quartum dicendum, quod propter virtutem non est aliquis odibilis per se loquendo, quia bonitas causa est amoris, & ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod hoc dabatur in poenam viri, quod non posset in perpetuum repudiare vxorem in casu illo, sicut etiam in alio casu, quando puellam dehorauerat.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod cause repudij in speciali non scribebantur in libello, sed in generali, vt ostenderetur iniustum repudium: sed secundum Iosephum, vt mulier haec libellum conscripserat de repudio alteri posset nubere, alias enim ei traditum non fuisset: vnde secundum eum erat scriptura talis, Promitto tibi quod nunquam tecum conueniam. Sed secundum Aug. ideo libellus scribebatur, vt mora interueniente, & consilio scribarum dissuadente vir a proposito repudiandi desisteret. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QUESTIO III.

C

Deinde quaeritur de virginitate.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo, Quid sit virginitas.
Secundo, Vtrum sit virtus.
Tertio, De comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS PRIMVS.

a. Vtrum virginitas sit perpetua meditatio incorruptionis, in carne corruptibilis.

22. q. 352. art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod virginitas non sit in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio, vt Aug. dicit in lib. de nuptijs & concupiscentia, quia post resurrectionem sanctae virgines suam virginitatem non amittent: sed tunc non erunt in carne corruptibili. ergo corruptibilitas carnis, non debet poni in definitione virginitatis.

2. Præ. Virginitas ponitur pars continentiae quae ad temperantiam reducitur: sed meditatio non est actus temperantiae, sed magis intellectualium virtutum. ergo non debet poni tamquam genus virginitatis.

3. Præ. Virginitas non est firmiter bonum quam charitas,

aut alia virtutes, immo magis fragile: sed perpetuas non est de ratione charitatis, alias charitatem semel habitam non contingeret amittere, quod in 3. libro distinctione 31. improbatum est: ergo nec perpetuas in definitione virginitatis poni debet.

4. ar. 1.

Aliquantum aiam eius. Super quem locum ait Aug. Manifestum est Salomonem hoc praecipuum trahisse. Dauid autem plures habuit, nec praecipuum preterijt. Permissum est enim regi plures habere, non plurimas, quae alliciant animam multiplicatae. Cum tamen additur, vt non eleuetur cor eius, alienigenas prohibitum esse videtur. Verumtamen multiplicatae incorruptionis meditatio.

5. Præ. Perpetua incorruptionis meditatio sine concubitu perditur non solum mente, sed etiam carne, sicut patet in peccatis contra naturam: sed sine concubitu virginitas non perditur, quia vt Aug. dicit in lib. de virginitate. Virginitas est per seiam continentiam ab omni concubitu immunitas. ergo idem quod prius.

6. Præ. Ambrosius dicit in lib. de virginitate, quod virginitas est experta contagionis integritas: sed contaminatur corpus per pollutionem nocturnam. ergo virginitas secundum hoc amittitur, non autem perpetua incorruptionis meditatio perditur. ergo &c.

7. Præ. Virginitas potest per violentiam auferri, alias ille qui conerheret cum illa, quae per violentiam ab alio dehoratur, non efficeretur irregularis: non autem perpetua carnis meditatio. ergo idem quod prius.

Respondeo. Dicendum, quod virginitas, vt ex dictis Ambrosii, integritas quaedam est: vnde per priuationem incorruptionis dicitur, quae in actu generationis accidit, vbi triplex corruptio est. Vna corporalis tantum, in hoc quod claustra pudoris franguntur. Alia spiritualis & corporalis simul ex hoc, quod per deiectionem & motum feminis in sensu delectatio generatur. Tertia est spiritualis tantum ex hoc, quod ratio huic delectationi se subijcit, in qua integritatem perdit quantum ad actum, quia impossibile est aliquid intelligere in ipsa, vt Philoophus dicit in libro 7. Ethicor. vnde ipsa rationis absorptio corruptio dicitur. Haec autem tertia corruptio non est rationis actus, sed quaedam passio per accidens ei conueniens ex passione inferioris partis sicut per somnum, vel frenesim, & alias passiones corporales contingit rationis actum impediri per accidens. Cum ergo virtus & vitium in actu rationis consentientis, & dissentientis perheriat, in omnibus praedictis corruptionibus non inuenitur sufficiens ratio vitij, aut virtutis, sed oportet addere rationis consentum, vel dissentum. Et quia virginitas in genere moris est pertinens ad virtutem, ideo dicit Lucia, quod non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, inquinatio scilicet, quae virginitatis puritatis opponitur. Prima ergo corruptio quae est corporalis tantum non est materia virtutis, vel vitij nisi per accidens mediante aliqua animae passione: vnde si per aliquam incitationem claustra pudoris rumpantur, non maius detrimentum virginitati inerit, quam si pes, aut manus gladio incideretur. Sed secunda & tertia corruptio sunt materia virginitatis, & oppositi eius: sicut & aliae passiones animae sunt materia virtutum moralium, & oppositorum vitiorum: sed in actu rationis eligentis, vel repudiantis corruptiones praedictas finaliter perficitur inquinatio quam virginitas priuat, & per consequens ipsa genita: & ideo Aug. in definitione praedicta posuit hoc, quod ex parte rationis se habet, scilicet meditationem: quasi virginitatis genus ponens actum prohibitum sicut frequenter fieri solet incorruptionem autem posuit quasi obiectum, siue materiam, sed addit subiectum determinatum per hoc quod dicit, in carne corruptibili, quia priuatio & habitus nata sunt fieri circa idem.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis post resurrectionem sancti carnis corruptionem non habent, habent tamen naturam carnis quae corruptibilis fuit: & ideo in eis esse poterit virginitas sicut in subiecto, non autem in angelis, in

Quartus Seneca. S. Tho. Z 2 quibus

To. 4. lib. 5.

qonum veteris & noui testamenti.

2. Reg. c. 11. cap. 27.

Cap. 7. & 8.

Lib. 1. post proceum

Cap. 9.

Ad Gal. 4. Cap. 18.

quibus corruptio quam virginitas priuat, nata esse non fuit, & praecipue hoc ad rationem virginitatis sufficit, q non solum respicit quod praesens est, sed quod praeteritum est. Non enim est virgo ex hoc solum quod non corrumpitur, sed ex hoc est etiam quod nunquam corrupta fuit.

Ad secundum dicendum, q quavis actus moralis virtutis i voluntate pficiatur, tamen ratio formae virtutis in ea ponit, vt dicitur in 6. Ethicor. & ideo quidam Socratici omnes virtutes scientias dicebant, & hoc modo loquendi virtuti hic August. meditationem pro electione ponens.

Ad tertium dicendum, quod in actu virtutis non solum requiritur discretio ex parte rationis, sed etiam firmitas quaedam ex habitu inclinante ad actum per modum naturae. Et sicut causae naturales quantum est de se, ordinatae sunt immobiliter ad effectus proprios, ratione cuius dicere possumus, lapsis perpetuo descendit deorsum, quamuis hoc quandoq; inuerti possit: ita & habitus virtutis quantum est de se, immobiliter ordinatur ad actum proprium, quamuis quandoq; habens actum virtutis contrarium agat, & ratione perpetuae immobilitatis conficitur poni perpetuum in definitionibus virtutum, sicut in princ. digestorum dicitur, quod iustitia est constans & perpetua voluntas: & sic etiam Aug. ponit perpetuum in definitione virginitatis, quamuis virginitatem quandoque habentes, eam amittant, vt sic in praedicta definitione discretio electionis, quae est actus virginitatis secundum quod ad genus pertinet moris, ex meditatione intelligatur, sed immobilitas ex perpetuitate.

Ad quartum dicendum, quod corruptio mentis, vt ex dictis accipi potest, est duplex. Vna quae est quasi passio mentis, quando mens subditur delectationi quae in coitu soler accidere: & quia haec delectatio completur in feminis dilfillatione, ideo talis corruptio mentis non potest accidere sine aliqua corruptione carnis, quae dicta est fieri per feminis decisionem. Alia autem est corruptio mentis, quae est actus eius, scilicet consensus, aut electio praedictae corruptionis. Sed quia vires inferiores sequuntur motum superiorum, ideo quandoque contingit, quod ex actu mentis cogitantis de corruptione carnis, & intendens delectationem ipsius experiri, calor excitatur in corpore, & semen distillat, & causatur delectatio, qua mens suffocatur sicut in coitu, & tunc absque dubio virginitas est amissa. Si autem corruptio sit in actu mentis consentientis, amittitur quidem virginitas secundum illud formale, quod habet in mente, non autem ratione eius quod est materiale in ipsa: vnde talis non potest dici virgo nisi materialiter, & ideo haec virginitas amissa potest recuperari, non autem illa virginitas amissa, in qua etiam illud quod est materiale subtrahitur: quia virginitas ex parte sui actus respicit tantum praesens, aut futurum, sicut est in qualibet virtute. Electio enim aut praesens, aut futurum respicit, non autem praeteritum, sed ex parte materiae non solum praesens, sed praeteritum respicit. Dicitur enim virgo quae elegit incorruptionem quae est materialis in virginitate, quam nunquam amisit, & habere & conseruare intendit, non autem exigitur q nunquam contrariam electionem habuerit, sed quod nunquam contrariam corruptionem. Ex hoc autem virginitas amissa recuperari non potest, quia illud quod in praeteritum tranfit, recuperari non potest.

Ad quintum dicendum, quod illa quae sine concubitu se corrumpunt, no est dubium quod virginitatem amittunt, etiam quantum ad id quod est materiale in ipsa: quia & si concubitus non adfit, adest tamen delectatio quae in concubitu corruptionem virginitatis facit. Si autem luxuria contra naturam tempus perfectae aetatis praueinat, cum non adfit feminis decisio, & per consequens nec delectatio completa mentem suffocans, non amittitur virginitas quantum ad id quod est materiale in ipsa.

Ad sextum dicendum, quod passiones partis sensitivae non possunt esse materia virtutis, nisi secundum quod sunt ordinabiles a ratione in eis medium ponente, prout concupiscibilis & irascibilis obediunt rationi: & ideo delectatio quae in hominis accidit cum feminis decisione, non est materia virtutis: & propter hoc nec talis corruptio incorruptionem tollit

quae est virginitatis materia, & ideo ratione talis pollutionis virginitas non perditur: & similis ratio est de mulieribus quae dormientes & inebriatae, aut amantibus a viris cognoscuntur, nisi forte haec intentione dormitum tinent, vt a viro cognoscantur.

Ad septimum dicendum, q illud, cuius principium totaliter est extra, non est ordinabile a ratione: & ideo eadem ratione nec ille quae per violentiam corrumpunt sine ab homine, sine a demone incubo virginitatem amittunt, si quantum possunt renitentur vt conseruent corpus ad corruptionem immune, vel saltem mentem contrariam consentant. Quia tamen in signationibus sacramentorum magis attenditur quod exterius geritur, quam quod interius fit, irregularitas quae ex defectu signationis in sacramento causatur, nihilominus induceretur in illum qui virginitatem dehoratam violenter duceret in vxorem, & praecipue cu propter delectationem nimiam ratio in actu illo suffocetur, difficillimum est tali delectationi dissentire in statu illo, & ideo praesumptio videtur esse quod consenserit.

ARTICVLVS II.

Virum virginitas sit virtus.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod virginitas non sit virtus. Omnis enim virtus consistit in medio: sed virginitas non consistit in medio, sed maxime in extremo, quia consistit in abstinendo ab omni delectabili circa quod est castitas, ergo non est virtus.

¶ 2. Praet. Virtutum vltus, cum sint de iure naturali, omni tempore licuerunt: sed in statu naturae conditae non licuisset virginitatem seruare, quia esset contra praecceptum, vt habetur Gen. 1. Crescite, & multiplicamini. Similiter nec tempore legis Moyfi, quando qui non relinquebat semen super terram, maledictioni legis subiacebat, ergo virginitas non est virtus.

¶ 3. Praet. Nulla virtus est quae amitti possit sine peccato, & quae per poenitentiam non recuperetur: sed virginitas amittitur sine peccato in actu matrimoniali, nec per poenitentiam potest recuperari, ergo non est virtus.

¶ 4. Praet. Omnis virtus est habitus acquisitus, vel infusus: sed virginitas est in illis qui non habent aliquem habitum acquisitum, vel infusum, sicut in pueris non baptizatis, ergo non est virtus.

¶ 5. Praet. Omnis virtus ordinatur ad actum aliquem, non autem virginitas, sed magis importat priuationem actus, ergo non est virtus.

¶ 6. Praet. Qui habet vnam virtutem, habet omnes: sed qui caret virginitate quandoque habet alias virtutes, ergo virginitas non est virtus.

¶ 7. Praet. Virtute nullus male vitur: sed virginitate aliquis male vitur, vt patet de virginitate fatuis, Math. 25. ergo non est virtus.

¶ 8. Praet. Continentia virginalis diuiditur contra matrimonialem & vidualem: sed matrimonium non ponitur virtus, neque viduitas, ergo neque virginitas est virtus.

Sed contra est, quod dicitur 1. Cor. 7. Vnusquisque proprium donum habet ex Deo, & loquitur de virginitate: dona autem Dei spiritalia virtutes sunt, ergo virginitas est virtus.

¶ 2. Praet. Ambro. dicit in lib. de virginitate. Inuita virginitatis amor, vt de virginitate aliquid dicamus, ne velut tranfitu quodam praeterita videatur, quae principalis est virtus.

¶ 3. Praet. Nihil meretur praemium nisi virtus: sed virginitati debetur praemium, scilicet fructus centesimus, vt sancti dicunt, & aureola ergo est virtus.

Respon. Dicendum, quod sicut dationes & sumptus sunt materia liberalitatis, ita delectationes in venereis sunt materia castitatis & continentiae. In genere autem dationum magnitudo sumptuum exigit specialem virtutem quae magnificentia vocatur propter sui difficultatem. Et quia temperantia, vel castitas in cohibendis delectationibus magnam habet difficultatem, ideo illud quod est praecipuum in ista materia maximam habens difficultatem, scilicet ab omni corruptione carnalis delectationis immunitas, specialem virtutem exigit, quae virginitas dicitur: vnde si virginitas sit

Lib. de virginitate, in medio, & hinc 2. q. 5. ca. 1. Tolerabilis?

22. q. supra citato, art. 3.

Cap. 5. & 6.

In penult.

sui completa ratione, vt dictum est, accipiatur, sic virginitas est specialis virtus: sic enim nihil aliud importat quam electionem conseruandi incorruptionem, & haec electio si sit perfecta, ex aliquo habitu virtutis procedere debet, tamen virginitas super hoc ponit statum virtutis, in quo habitus in actu exire possit: non autem potest exire in actu electionis incorruptionem seruanda, nisi sit incorrupta, quia electio impossibile non est: impossibile autem est incorruptionem amissam recuperare, sed materiam magnificentiae amissam possibile est recuperare, & quantum ad hoc est diffimile de magnificentia & virginitate. Alij autem dicunt, quod virginitas non nominat virtutem, sed statum perfectum virtutis, & hac ratione sancti quandoque eam virtutem nominant, & secundum hanc opinionem facile est respondere ad obiecta. Sustinendo tamen primam opinionem respondendum est ad obiecta.

Ad primum ergo dicendum, quod apud theologos, vt quidam dicunt, virtus non semper est in medio. Sed hoc dicentes ignorant quid sit medium virtutis. Cum enim medium virtutis accipiatur secundum rationem rectam, si aliquid non sit in medio, non est secundum rationem rectam, & sic no potest esse laudabile, neque virtuosum: & ideo dicendum est quod virginitas est in medio rationis rectae, quod quidem medium non accipitur semper secundum quantitatem eius circa quod est virtus, quae quantitas est inter superfluum & diminutum, cum sint aliquae virtutes quae perueniant ad maximam quantitatem in propria materia, sicut nullus maioribus se dignificat quam magnanimus: nec aliquis maiores sumptus facit quam magnificus, vt patet in 4. Ethic. sed accipitur secundum proportionem omnium circumstantiarum vellemium actum: & sic ille qui maxima dona dat, in medio consistit in eo, quod mediocritas seruatur in dando cui debet, & qd debet, & propter quod debet: & superfluum est in eo quod datur vbi non debet, vel propter quod no debet, etiam si maior datur. Similiter etiam virginitas quamuis sit in vltimo extremi quantum ad id circa quod est, quia ab omni corruptione delectatione abstinet, tamen est in medio inquantum alias debitas circumstantias mediocriter seruat, & superfluum esset si aliquis seruare vellet virginitatem quando non deberet, sicut tempore legis Moyfi: vel propter quod non deberet, sicut virgines vestales, similiter secundum alias circumstantias.

Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est, medium virtutis accipitur secundum proportionem circumstantiarum ad rationem rectam: & quia tempus est vna de circumstantiis, no est inconueniens aliquid esse illicitum vno tempore, quod est licitum, vel virtuosum si alio tempore fiat: & ideo si in tempore quo Deus ad multiplicationem generis humani, vel cultus diuini homines operi coniugali adfistere volebat, aliquis proprio motu incorruptionem seruasset, fuisset in extremo diminutionis, quia abstinuisset a delectabili omni quando non debuisset: sed postea facta multiplicatione humani generis, vel colentium Deum sufficienti, non peccasset virginitatem seruans etiam in lege Moyfi vel in statu naturae integratae si homo non peccasset, non fecisset contra praecceptum, quia multiplicatio poterat fieri per alios, sed supra praecceptum.

Ad tertium dicendum, q status ille virtutis, quo virtus in actu suum exire possit, potest amitti sine peccato, & cu peccato indifferenter, tamen recuperatur per poenitentiam: sicut aliquis distillans magnificus potest dare omnia sua pauperibus, & sic sine peccato suo ei eueniret q in actu exteriori virtutis exire non poterit: si autem in turpes vius facultates suas consumat, hoc erit cum peccato, nec tamen per poenitentiam statum primum recuperabit: & ideo virginitas quae statum illum facit virtutis, in quo virtus possit exire in actu, & per peccatum amittitur in fornicatione, & sine peccato in actu matrimoniali, nec vnquam per poenitentiam recuperatur.

Ad quartum dicendum, quod illud quod est materia virginitatis potest esse in illis qui nullum habitum virtutis habent, & sacerdotibus continentia indicitur.

De virginitate mentis & carnis.

Melior est autem virginitas mentis, quam carnis. Vnde Ambro. Tolerabilius est mentem virginitatem quam carnem habere, vtrumq; bonum est si liceat. Si enim liceat, saltem non casti homini, sed Deo firmus. Virgo profuturi potest, adulterari non potest: nec lupanaria

sicut in pueris ante baptismum, in quibus est primus virginitatis gradus quem natura dedit, & sicut in illis qui ad tempus incorruptionem praedictam seruare volunt, tamen cum proposito nubendi suo tempore, qui habent secundum virginitatis gradum, nec tamen dicuntur virgines nisi materialiter: sed completa ratio virginitatis prout est virtus, non est nisi in illis qui habent electionem conseruandi integritatem haecenus custoditam vsque in finem, huc sine voto, vel cum voto, & haec electio potest esse non potest sine habitu in formate ipsam: si autem sit informis, erit actus virtutis sicut virtutem praecedens, sicut & de alijs actibus virtutum contingit.

Ad quintum dicendum, quod temperantia, sicut in 3. lib. dist. 33. dictum est, principaliter consistit in cohibendo delectationes: vnde de principali intentione sua habet quandam actum interioriorem, scilicet electionem refranandi concupiscentias, sed exterioriorem non habet quantum ad id quod est principale in ipsa nisi per accidens & ex consequenti, in hoc consistit q aliquos actus exteriores adhibet ad cohibendum a delectationibus, quod magis imperat quam elicit, sicut recedendo ab aspectibus concupiscentiarum: vt enim delectationibus secundum mensuram rationis est de secundaria intentione temperantiae. Et quia virginitas est principalissimum in temperantia, ideo non habet actum exterioriorem nisi ex consequenti, sed omnino vsum exterioriorem concupiscentiae cohibet.

Ad secundum dicendum, quod ille qui habet vnam virtutem, habet aliquo modo omnes, non tamen quantum ad omne id quod est in virtute: sicut qui habet liberalitatem quandoque non habet magnificentiam quantum ad statum illum quo possit exire in actu exteriori, & similiter qui habet temperantiam non habet statum quem virginitas facit propter imperfectionem: quamuis habeat id quod facit rationem virtutis in virginitate, sicut econtrario, propter perfectionem Christi habet charitatem, non tamen eadem propter statum imperfectionis, quem hdes importat, & si habeat quicquid est perfectionis & virtuositatis in fide.

Ad septimum dicendum, q materia virginitatis, quam fatuae virgines habere possunt, aliquis male vitur, non autem virginitate accepta secundum suam completam rationem.

Ad octauum dicendum, quod viduitas, & matrimonium no important aliquem alterum gradum circa materiam temperantiae, sicut virginitas, vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Virum virginitas maior sit omnibus virtutibus.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod virginitas maior sit omnibus virtutibus. Decor enim est de ratione virtutis: sed virginitatis decor est maximus, ergo ipsa est maxima virtutum. Probatio media. Ambro. in lib. de virginitate dicit. Pulchritudinem quis potest maiorem estimare decore eius, scilicet virginitate, quae amatur a rege, probatur a iudice, de dicatur domino, consecratur Deo, semper sponsa, semper inuoluta, vt nec amor finem habeat, nec dammum pudor? haec autem perfecte vera pulchritudo est cui nihil deest, quae sola meretur audiri a domino, tota formosa es &c.

¶ 2. Praet. Cyprianus dicit. Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quo sublimior gloria est, maior cura: hae est ille ecclesiastici germinis, decus atque ornamentum graue spiritus illius, illustrior portio gregis Christi, ergo idem quod prius.

¶ 3. Praet. Maius praemium maiori virtuti debetur: sed virginitati debetur maximum praemium, scilicet fructus centesimus, & aureola, ergo &c.

¶ 4. Praet. Maxima dignitas virtutum est, q per ea Deo coniungimur: sed propinquissime Deo coniunguntur virginitas, quia incorruptio facit esse proximum Deo, vt ar. 5. & in Apoc. Quartus Senten. S. Tho. Z 3 dicitur.

Hf 32. q. 5. c. Reuera. Lib. de Synonymis 2. & hinc 32. q. 5. c. Non potest. De bono co iugali. c. 10.

q. 3. artic. 2. quaestiu. 1.

Vbi supra qone eade arti. 5. Lib. 1. fere post mediu declarans illud Psal Au di lita &c.

In tractatu de habitu virginitatis p. 1. deum p. 1.

Cap. 24.

dicitur, quod virgines sequuntur agnum quocumque ierit. ergo est maxima virtutum.

Sed contra est, quod in litera dicitur, quod cęlibatus Ioannis non pręferatur coniugio Abrahamę.

Homilia 1.

¶ 2 Pręter. Ber. dicit super euangelium, Misus est, q plus placuit Deo, s. humilitas Marię, quę ipsius virginitas. ergo virginitas non est maxima virtutum.

Respon. Dicendū, q vna virtus & quantum ad actū, & quantum ad habitum potest dici excellentior alia dupliciter, s. per se, & per accidens. Per se quidem mensuratur actus virtutum ex ratione obiecti sui, ex quo specie habet. Sed per accidens ex parte subiecti, sicut actus etiam in parvis rebus dicitur melior si fiat ex magis prompta voluntate, vel tempore magis opportuno, & alijs infinitis modis, quia cause per accidens infinitę sunt, & propter hoc relinquuntur ab arte. Vnde hac comparatione omittitur, sciendum est, q cum bonum spirituale sit nobilius & melius q bonum corporis, virtutes illę quę habent pro obiecto bonum spirituale, sunt simpliciter meliores, q illę quę habent aliquod corporale vel corporali adiunctum. & ideo virtutes intellectuales & theologię sunt digniores quę virtutes morales: & inter virtutes morales, illę per se loquendo est melior, quę magis appropinquat ad prędictas, quę quidem appropinquo potest attendi dupliciter. Vno modo, quantum ad convenientiam subiecti, & sic iustitia quę est in voluntate, est propinquissima & dignissima, & post hoc fortitudo quę est in irascibili quę est quasi quoddam cōfinium rationis & sensualitatis, vt in 3. lib. dist. 26. dictum est, & vltimo temperantia, quę est in concupiscibili. Alio modo potest attendi propinquitas virtutis moralis ad intellectuale prout disponit ad ipsam, & sic inter omnes morales propinquissima est tēperantia, quia per delectationes quę sunt eius materia, maxime nata est ratio enumerari, & inter partes temperantię pręcipue castitas, quia in delectationibus circa quas est, ratio totaliter obruitur. Vnde Com. dicit in 7. phy. q castitas maxime valet ad scientias speculatiuas, & in genere castitatis pręcipue virginitas. Sic ergo dictum est, q virginitas non est dignior omnibus alijs virtutibus, sed est dignior aliquo modo omnibus virtutibus moralibus, & simpliciter, & per se loquendo, omnibus speciebus temperantię.

DISTINCT. XXXIII. A

De personis legitimis.

Nunc superest attēdere quę personę sint legitimę ad contrahendum matrimonium. Legitimę iudicantur personę secundum statuta patrum

q. 1. art. 1. in corpore.

Co. 20. post medium.

Cap. 3.

* D. 711.

¶ Ad quintum dicendum, q in litera matrimonium Abrahamę equiparatur cęlibatui Ioan. quantum ad meritum personarum, quia tantum merebatur Abraham in coniugio, sicut Ioan. in virginitate: quia ex æquali prout in continētia seruiebat Deo secundum statum sui temporis, & hac comparatio est per accidentalialia virtutum.

¶ Ad sextum dicendum, quod humilitas videtur virtutibus propinquissima esse, quia per eam homo le ex reuerētia Deo subiecit, & per consequens alijs propter Deum: & ideo simpliciter loquendo, virginitatem humilitas excedit.

¶ Ad secundum dicendum, q omnia verba prędicta Cypriani quę excellentiā ostendunt virginitatis, pertinet ad pulchritudinem, vnde eodem modo dicendum est sicut ad primum. Vel dicendum, q virgines habent cum virginitate alias virtutes. Alij autem non habent virginitatem cum alijs virtutibus, & ideo non est eadem ratio comparandi virginitatem cum alijs virtutibus, & virgines alijs omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod aureola est pręmium accidentale, & fructus similiter. Pręmium autē essentialē est dignitas accidentali, ideo simpliciter loquendo, illę virtutes sunt potiores, quibus maius pręmium essentialē debetur: pręmium autem accidentale non tam respicit virtutis radicem, quęm statum virtutis. Et pręterea, Aureola non solum virginibus debetur, sed & martyribus, & doctoribus: si uctus autem soli continentię debetur, in qua summum locum tenet virginitas, quia per continentiam reprimitur illę delectationes quę maxime gustum spirituales dulcedinis impediunt, quem fructus suo nomine impotat.

¶ Ad quartum dicendum, quod incorruptio facit esse proximum Deo in quem corruptio non cadit per quandam similitudinem imitationis: & quia Deo magis possumus esse similes mente quęm carne, ideo incorruptio mētis quę omni peccato opponitur, & per omnem virtutem est, facit Deo esse proximum, sed virginitas habet vtramque incorruptionem: & ideo quātum ad plura facit Deo similem scilicet in corpore & anima, ratione cuius dicitur quod sequitur agnum quocumque ierit, & Ambros. quod nihil ei deest: nec tamen sequitur quod magis facit virginitas Deo proximum q omnes virtutes, sed s. m. plura.

¶ Ad quintum dicendum, q in litera matrimonium Abrahamę equiparatur cęlibatui Ioan. quantum ad meritum personarum, quia tantum merebatur Abraham in coniugio, sicut Ioan. in virginitate: quia ex æquali prout in continētia seruiebat Deo secundum statum sui temporis, & hac comparatio est per accidentalialia virtutum.

¶ Ad sextum dicendum, quod humilitas videtur virtutibus propinquissima esse, quia per eam homo le ex reuerētia Deo subiecit, & per consequens alijs propter Deum: & ideo simpliciter loquendo, virginitatem humilitas excedit.

EXPOSITIO TEXTVS.

Maledicta erit sterilis (&c.) Hęc maledictio non culpę, sed pęnę, non tamen quantum ad defectum nature quem habet virginitas in prolis defectu, sed quantum ad infamiam, quia opprobrio habebatur. (Immoderatus vltus &c.) Hoc dicitur quantum ad intentionem eorum qui nunc vt plurimum contrahunt matrimonium propter infirmitatem libidinis, quę ratione antiquitus fornicabantur, & ideo addit, sepe, quia fornicatio omnis erat peccatum mortale, non autem omnis immoderatus vltus coniugum. (Facilius continere possunt &c.) Quęm nos. s. possumus propter magnitudinem virtutis quę in eis erat, vel quęm ipsi possent matrimonio coniungi considerata vi honestatis, quę iustos trahit vt difficile sit eis peccare, vel in aliquo a perfecto statu virtutis declinare. (Publici muneris &c.) Sciendum q quęmuis Loth credatur immunis a peccato mortali fuisse, filie tamen eius non omnino excusantur a peccato mortali, sed ex pietate intētionis minus peccauerunt. Fuit enim leuis estimatio, super quam le fundauerunt. Et pręterea, si eis pro certo conuictis totum genus humanum perisē, debuissent diuinum consilium & patris experere in tam horribili factō, quod erat contra primam institutionem matrimonij, vbi pater & mater prohibentur, Gen. 2. propter hoc relinquet homo patrem &c. (Quę tamen modificata &c.) Hęc modificatio non attenditur quantum ad delectationis quantitatem in actū, sed quantum ad debitam limitationem circumstantiarum. (Continentia Ioannis &c.) Continentia accipitur hic cessatio a carnali opere omnino. (Ea enim non vxores &c.) Quidam dicunt quod non erant vere vxores, sed quia vxorio affectu & intentione prolis eis coniungebantur, quandoque vxores dicuntur. Alij dicunt, quod vere vxores erant, sed dicuntur concubine: quia ancille manebant, & filij non eorum, sed dominarum suarum nomine nascebantur, & hoc verius videtur. (Plures habere non plurimas.) Plurimę dicuntur quibus non potest opere carnali ad pręgnandū satis fieri sine mentis eneruatione, & frequentia. n. talis actus omnino mentē eneruat. (Nō potest caro ante corrupti.) Hoc intelligitur de corruptio-

Gen. 19.

Et Deu. 18.

corruptione ad genus moris pertinente, quam virginitas excludit. (Sanctius est mori fame &c.) Contra 1. Cor. 10. Nihil reiciendum &c. Et dicendum, q debet intelligi antequam concederetur in veneratione idoli, vel cum quadam exteriori professione idolatrię sicut si a persecutore in signum fidei Christianę fractę exigeretur.

DIVISIO TEXTVS.

De frigidis separandis.

Habet huius ca. tota sententia extra De frigidis & male. Et oia inchoando ab illo verbo, Interrogasti si vique ad illud, De maleficijs autē, habetur formaliter 33. q. 1. cap. Quod autē, ca. Requisitioni, & cap. Si quis.

Postquam determinauit magister de matrimonio, & causis eius, hic determinat de personis contrahentibus matrimonium, & diuidit in partes duas. In prima determinat de impedimentis matrimonij, quę non faciunt personas penitus illegitimas ad contrahendum. In secunda, de illis quibus personę penitus ad matrimonium illegitimę redduntur dist. 37. ibi. (Sunt ergo quidā ordines &c.) Prima in duas. In prima determinat de impedimento quodam matrimonij, quod facit personam non simpliciter, sed aliquo modo illegitimam, quod consistit in defectu nature. s. frigiditate. Secundo de impedimento conditionis secundum mores & statuta hominum. s. seruitute 36. dist. ibi. (Nunc de conditione videamus &c.) Prima in duas. In prima determinat de impedimento frigiditatis, quod matrimonium contrahendum impedit. In secunda de impedimento per quod actus matrimonij iam contracti impeditur. s. de fornicatione, prout est causa diuortij, 35. dist. ibi. (Hoc etiam notandum &c.) Prima in duas. In prima persequitur de impedimentis personarum ad contrahendum matrimonium in generali. In secunda descendit in speciali ad impedimentum, de quo primo agere intendit, ibi. (De his enim qui causa frigiditatis &c.) Et hęc diuiditur in duas. In prima ostendit quod frigiditas pręcedens matrimonium impedit ne contrahatur. In secunda ostendit, quod superueniens matrimonio ipsum dissoluere nō potest, ibi. (Illud etiam sciendum est &c.) Prima in duas. In prima determinat de effectu nature impediēte matrimonium, per quem homo impotens redditur ad carnalem copulam. In secunda determinat de effectu peccati, per quem homo ineptus redditur ad idem, quod etiam matrimonium impedit scilicet incestus, ibi. (De his etiā qui cum duabus &c.) Prima in duas. In prima determinat de impedimento, quo natura impotens redditur ad opus carnale. In secunda de impedimento quo impotens redditur ad consentiendum in copulam coniugalem, ibi. (Furiosi quoque &c.) Prima in duas. In prima determinat de impotentia cocundi ex causa simili, naturali, scilicet frigiditate. In secunda de impotentia quę est ex maleficio, ibi. (De maleficijs autem &c.)

QUESTIO PRIMA.

Hic queruntur quinque.

- ¶ Primo, De impedimentis matrimonij in generali.
¶ Secundo, Vtrum frigiditas impediatur matrimonium.
¶ Tertio, Vtrum maleficium.
¶ Quarto, Vtrum furia, vel alienia.
¶ Quinto, Vtrum incestus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum matrimonio conuenienter impedimenta assignentur.

Ad Primum sic proceditur. Videtur q matrimonio inconuenienter impedimenta assignentur. Matrimonium enim quoddam sacramētum est contra alia diuina: sed alijs non assignant impedimenta, ergo nec in fincilio assignari debent. ¶ 1 Pręter. Quanto aliquid est minus perfectum, tanto paucioribus modis impedi potest: sed matrimonium inter alia sa-

cramenta est minus perfectum, ergo vel nulla, vel paucissima impedimenta ei assignari debent.

¶ 3 Pręter. Vbiunque est morbus, ibi est necessarium remediū morbi: sed concupiscentia, in cuius remediū matrimonium est indultum, est in omnibus ergo non debet esse aliquid impedimentum qd aliam personam penitus illegitimam faciat ad contrahendum.

¶ 4 Pręter. Illegitimi dicitur quod est contra legem: sed huiusmodi impedimenta quę matrimonio assignantur, non sunt contra legem nature, quia non similiter inueniantur in quo liber statu humani generis. Plures enim gradus consanguinitatis inueniuntur esse prohibiti in vno tempore quā in alio: lex autem humana non potest, vt videtur, matrimonio impedimenta pręstare, quia matrimonium non est ex institutione humana, sed diuina, sicut & alia sacramenta, ergo matrimonio non debent alia impedimenta assignari quę faciunt personas illegitimas ad contrahendum.

¶ 5 Pręter. Illegitimum & legitimum differunt per hoc quod est contra legem, vel non contra legem, inter quę non cadit medium, cum sint opposita secundum affirmationem & negationem, ergo non possunt esse aliqua matrimonij impedimenta, quibus personę medię inter legitimas & illegitimas constituantur.

¶ 6 Pręter. Nullo impedimento potest a re aliqua remoueri, qd in diffinitione ei cadit: sed indiuisibilitas cadit in diffinitione matrimonij, vt supra dist. 27. patuit, ergo non possunt esse aliqua impedimenta quę matrimonium contractum dirimant.

¶ 7 Pręter. Coniunctio viri & mulieris non est licita nisi in matrimonio: sed omnis coniunctio illicita dirimi potest, ergo si aliquid impediatur matrimonium contrahendum, hoc dirimet contractum de facto, & sic non debent aliqua impedimenta assignari matrimonio quę impediatur contrahendum, & non dirimant contractum.

Sed contra. Videtur quod debeant esse infinita matrimonij impedimenta, quia matrimonium quoddam bonum est: sed infinitis modis est defectus boni, vt dicit Dio. 4. cap. de diu. no. ergo infinita sunt impedimenta matrimonij.

¶ 2 Pręter. Impedimenta matrimonij accipiuntur secundum conditiones particularium personarum: sed conditiones huiusmodi sunt infinitę, ergo & matrimonij impedimenta.

Respon. Dicendum, q in matrimonio sunt quędam quę sunt de essentia ipsius, & quędam quę sunt de solemnitate eius, sicut & in alijs sacramentis. Et quia remotis his quę non sunt de necessitate sacramenti, adhuc manet verum sacramētum ideo impedimenta quę contrariantur his quę sunt de solemnitate sacramenti, non efficiunt quin sit verum matrimonium, & talia dicuntur impedire contrahendum, sed non dirimunt contractum, sicut prohibitio ecclesię, & tempus feriatum, vnde versus. Ecclesię veritum, nec non tempus feriatum Impediunt fieri, permittunt cuncta teneri. Impedimenta autem quę contrariantur his quę sunt de essentia matrimonij, faciunt vt non sit verum matrimonium: & ideo dicuntur non solum impedire matrimonium contrahendum, sed dirimere contractum quę his verbis continentur. Error, conditio, votum, cognitio, crimen. Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas. Si his affinis, si forte coire nequibus. Hęc locian da verant conubia, facta retractant. Horum autem numerus hoc modo accipi potest. Potest. n. matrimonium impedi aut ex parte contractus matrimonij, aut ex parte contrahentium. Si primo modo, cum contractus matrimonij fiat per voluntarium consensum, qui tollitur per ignorantiam & violentiam, erunt duo impedimenta matrimonij. s. vis. i. coactio, & error ex parte ignorantie: & ideo de illis duobus impedimentis supra magister determinauit, vbi agebatur de eā matrimonij: nunc autē agit de impedimentis quę accipiuntur ex parte personarum contrahentium, quę sic distinguuntur. Potest. n. aliquis impedi a matrimonio contrahendo vel simpliciter, vel respectu alicuius personę. Simpliciter, vt cū nulla possit matrimonio-

q. 1. art. 1. q. 3. in cor. & ar. 3. q. 2. ad primum.

nium contrahere, hoc non potest esse nisi quia impeditur a matrimoniali actu, quod quidem contingit dupliciter. Primo, quia non potest de facto, sive quia omnino non potest, & sic ponitur impedimentum impotentia coeundi: sive quia non libere potest, & sic ponitur impedimentum conditio seruitutis.

Secundo, quia non libere potest, & hoc secundum quod ad continentiam obligatur: quod contingit dupliciter, quia vel obligatur ex officio suscepto, & sic est impedimentum ordinis: vel ex voto emisso, & sic impedit votum. Si autem impeditur aliquis a matrimonio non simpliciter, sed respectu alicuius personae, vel propter obligationem ad alteram personam, sicut qui iuratus est vni matrimonio non potest alteri coniungi, & sic est ligamen scilicet matrimonij: vel quia deficit proportio ad alteram personam, & hoc tripliciter. Primo propter nimiam distantiam ad ipsam, & sic est disparitas cultus. Secundo propter nimiam propinquitatem, & sic ponitur triplex impedimentum scilicet cognatio quae importat propinquitatem duarum personarum ratione tertiae matrimonio iunctae: & publicae honestatis iustitia, in qua est propinquitatis duarum personarum ratione tertiae personae per sponsalia iunctae. Tertio propter indebitam coniunctionem ad ipsam primo factam, & sic impedit crimen adulterij prius cum ipsa commissi.

Ad primum ergo dicendum, quod alia etiam sacramenta impediuntur, si aliquid quod sit de essentia, vel solemnitate sacramenti subtrahatur, ut dictum est. Sed tamen magis matrimonio quam alijs sacramentis impediuntur assignantur propter tres rationes. Primo, quia matrimonium consistit in duobus: & ideo pluribus modis potest impediiri quam alia sacramenta, quae vni personae competunt singulariter. Secundo, quia matrimonium habet in nobis causam, sed alia quaedam sacramenta solum in Deo: unde & penitentiae, quae habet causam in nobis aliquo modo, magister supra dicitur. 16. quaedam impediuntur assignantur, ut hypochrisim, ludos, & huiusmodi. Tertio, quia de alijs sacramentis est praecipuum, vel consilium sicut de bonis perfectioribus, sed de matrimonio est indulgentia sicut de bono minus perfecto: & ideo ut detur occasio proficiendi in melius, plura impediuntur assignantur matrimonio quam alijs sacramentis.

Ad secundum dicendum, quod perfectiora pluribus modis impediiri possunt in quantum ad ea plura requiruntur. Si autem sit aliquid imperfectum ad quod plura requiruntur, illud etiam habebit plura impediuntur, & sic est de matrimonio. Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si non essent alia remedia, quibus etiam posset efficacius morbo concupiscentiae subueniri, quod falsum est.

Ad quartum dicendum, quod personae illegitimae a matrimonio contrahendum dicuntur ex eo, quod sunt contra legem, quia matrimonium constituitur. Matrimonium autem in quantum est in officium naturae, statuitur lege naturae: in quantum est sacramentum, statuitur iure diuino: in quantum est in officium communitatis, statuitur lege civili: & ideo ex quolibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium illegitima: nec est simile de alijs sacramentis, quae sunt sacramenta tantum. Et quia lex naturalis secundum diuersos status recipit determinationes diuersas, & ius posituum etiam variatur secundum diuersas: hominum conditiones in diuersis temporibus, ideo magister ponit in diuersis temporibus diuersas personas illegitimas fuisse.

Ad quintum dicendum, quod lex potest aliquid prohibere vel vniuersaliter, vel in parte quantum ad aliquos casus: & ideo inter esse totaliter secundum legem, & esse totaliter contra legem, hoc non potest esse nisi quia impeditur a matrimoniali actu, quod quidem contingit dupliciter. Primo, quia non potest de facto, sive quia omnino non potest, & sic ponitur impedimentum impotentia coeundi: sive quia non libere potest, & sic ponitur impedimentum conditio seruitutis.

tra legem quae sunt contrarie opposita, & non secundum affirmationem & negationem, ad medium esse aequaliter secundum legem, & aequaliter contra legem: & propter hoc ponuntur quaedam personae mediae inter simpliciter legitimas, & simpliciter illegitimas.

Ad sextum dicendum, quod impedimentum praedictum non dicitur interimere matrimonium contractum quasi soluentia verum matrimonium, quod rite contractum est: sed quia soluent matrimonium quod contractum est de facto, & non de iure. Unde si impedimentum aliquod matrimonium rite factum superueniat, matrimonium solvere non valet. Ad septimum dicendum, quod illa impedimenta quae non dirimunt matrimonium contractum, impediunt quandoque matrimonium contrahendum non ut fiat, sed non licite fiat verum matrimonium: & tamen si fiat, matrimonium verum contractum est, quamuis contrahens peccat. Sicut si aliquis consecraret post commissionem peccati contra statutum ecclesiae faciens, nihilominus verum sacramentum perficeret, quia ieiunium consecrationis non est de necessitate sacramenti.

Ad octauum dicendum, quod impedimenta quibus aliquod bonum per accidens impeditur, sunt infinita, sicut & omnes causae per accidens: sed causae corruptivae aliquod bonum per se sunt determinatae, sicut & causae constitutivae: quia causae constitutionis & destructionis sunt alicuius rei oppositae, vel eadem contrario modo sumptae. Ad nonum dicendum, quod conditiones particularium personarum in generali sunt infinitae, sed in generali possunt reduci ad certum numerum, sicut in medicina patet, & in omnibus artibus operatiuis, quae particularium, in quibus est actus, conditiones considerant.

ARTICVLVS II.

De verum frigiditas matrimonium contrahendum impeditur.

Secundum sic proceditur. Videtur quod frigiditas matrimonium contrahendum non impedit. Copulam carnalis non est de essentia matrimonij, quia perfectiora sunt matrimonia pari voto continentium, ut supra dicitur. 26. dictum est: sed frigiditas nihil tollit de matrimonio, nisi carnalis copula: ergo non est impedimentum dirimens contractum matrimonium. 2. Praeterea. Sicut nimia frigiditas impedit carnalem copulam, ita & nimia caliditas quae hominum exccitat: sed caliditas non ponitur matrimonij impedimentum, ergo nec frigiditas poni debet. 3. Praeterea. Omnes vetuli sunt frigidi. Sed vetuli possunt matrimonium contrahere, ergo frigiditas non impedit matrimonium. 4. Si scit mulier virum esse frigidum, quando cum eo contrahit, verum est matrimonium, ergo frigiditas quantum est de se, matrimonium non impedit.

Contingit in aliquo esse siccitatem sufficienter mouentem ad carnalem copulam cum aliqua corrupta, non autem cum aliqua virgine, quia cito calidi euaporat ratione suae debilitatis, ut ad corruptionem virginem non sufficit. Et similiter in aliquo est sufficienter caliditas mouens ad pulchram, quae magis concupiscentiam inflammat, quae non sufficiens mouet ad turpem, ergo videtur quod frigiditas, & si impedit respectu vnius, non tamen simpliciter. 6. Praeterea. Mulier vniuersaliter est frigidior viro: sed mulieres non impediuntur a matrimonio, ergo nec viri frigidi. Sed contra est, quod dicitur extra de frigidis & maleficijs. Sicut

In quol. 1. ar. 11. de frigi. & maleficijs. ca. 1. & laudabilem a magistro in litera & l. 5. Tho. 4. ar. 4.

Capit. supra citatis.

Sicut puer qui non potest reddere debitum non est aptus conjugio, sic qui impotentes sunt minime apti ad contrahenda matrimonia reputantur: tales autem sunt frigidi, ergo &c. 2. Praeterea. Nullus potest se obligare ad impossibile: sed in matrimonio homo se obligat ad carnalem copulam, quia ad hoc dat alteri sui corporis potestatem. ergo frigidus qui non potest carnaliter copulari, non potest matrimonium contrahere.

Respon. Dicendum, quod in matrimonio est contractus quidam, quo vnus alteri obligatur ad debitum carnale solvendum: unde sicut in alijs contractibus non est conueniens obligatio si aliquis se obliget ad hoc quod non potest dare, vel facere, ita non est conueniens matrimonio contractus, si fiat ab aliquo qui debitum carnale solvere non possit: & hoc impedimentum vocatur impotentia coeundi nomine generali, quae quidem potest esse vel ex causa intrinseca & naturali, vel ex causa extrinseca accidentali, sicut per maleficijs, de qua post dicitur. Si autem sit ex causa naturali, hoc potest esse dupliciter, quia vel est temporalis cui potest subueniri per beneficio medicinae, vel processu aetatis, & tunc non soluit matrimonium: vel est perpetua, & tunc soluit matrimonium, ita quod ille ex cuius parte allegatur impedimentum, perpetuo maneat abique spe coniugij, alius nubar cui vult in domino. Ad hoc autem cognoscendum virum sit impedimentum perpetuum, vel non perpetuum, ecclesia tempus determinatum adhibuit, in quo huius rei posset esse experimentum, triennium, ita quod si post triennium, in quo fideliter ex vtraque parte dederunt operam carnali copulae implendae inueniatur matrimonium non esse consummatum, iudicio ecclesiae dissoluitur: & tamen in hoc ecclesia quandoque errat, quia per triennium quandoque non sufficienter potest experiri perpetuitas impotentiae, unde si ecclesia se deceperit inueniat per hoc quod ille, in quo erat impedimentum, inueniatur carnalem copulam cum eadem, vel alia perfectius, remeget praecedens matrimonium, & dirimit secundum, quamuis de eius licentia sit factum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis actus carnalis copulae non sit de essentia matrimonij, tamen potest ad hoc esse de essentia eius, quia per matrimonium datur vtrique coniugum potestas in corpore alterius respectu carnalis copulae. Ad secundum dicendum, quod caliditas superflua viri potest esse impedimentum perpetuum. Si tamen inueniatur quod per triennium impedire carnalem copulam iudicaretur perpetuum: tamen quia frigiditas magis & frequenter impedit, tollit enim non solum compositionem terminum, sed etiam vigorem aetatis, quo habentur corpus, ideo frigiditas magis hic ponitur impedimentum, quam caliditas: cum omnis defectus naturalis ad frigiditatem reducatur. Ad tertium dicendum, quod vetuli quamuis quandoque non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent caliditatem sufficientem ad carnalem copulam, & ideo conceditur eis matrimonium in quo est in remedium, quamuis non competat eis secundum quod est in officium naturae. Ad quartum dicendum, quod in quolibet contractu hoc vniuersaliter tenetur, quod ille qui est impotens ad solvendum aliquid, non reputatur idoneus ad contractum illum, quo se obligat ad eius solutionem: tamen impotens potest esse tripliciter. Vno modo, quia non potest solvere de iure, & sic talis impotentia omnibus modis facit contractum esse nullum, sive sciat ille cum quo facit tale contractum hanc impotentiam, sive non. Alio modo, quia non sit solvendo de facto, & tamen si sciat ille cum quo contrahit hanc impotentiam, & nihilominus contrahit, ostenditur quod alium finem ex contractu querit, & ideo contractus licet sit autem licite, tunc contractus nullus est, & ideo frigiditas quae causat talem impotentiam, ut homo non possit de facto solvere debitum, & conditio seruitutis per

quam homo non potest de facto libere reddere, impediunt matrimonium quando alter coniugum ignorat hoc, & alius non potest reddere debitum: impedimentum autem per quod aliquis non potest de iure reddere debitum, ut consanguinitas, annullat contractum matrimonium sive sciat alter, sive non, & propter hoc magister ponit quod haec duo faciunt personas non omo illegitimas.

Ad quintum dicendum, quod non potest esse perpetui impedimentum natura le in viro respectu vnius personae, & non respectu alterius, sed si non possit implere carnale actum cum virgine, & possit cum corrupta, tunc medicinaliter aliquo instrumento potest claustra pudoris frangere, & ei coniungi: nec esset hoc contra matrimonium, quia non fieret ad delectationem, sed ad medicamentum. Abominatio autem mulieris non est causa naturalis, sed accidentaliter extrinseca, & ideo de ea idem est iudicium quod de maleficio, de quo post dicitur. Ad sextum dicendum, quod mas est agens in generatione, sed femina est pascens: & ideo maior caliditas requiritur in viro ad opus generationis quam in muliere, unde frigiditas quae facit virum impotentem non faceret mulierem impotentem, sed in muliere potest esse impedimentum naturale ex causa alia, scilicet arctatione, & tunc idem est iudicium de arctatione mulieris, & de frigiditate viri.

Art. sequens. Triennij tempus frigidis constituit, ut habetur extra de frigidis & maleficijs c. Laudabilem.

ARTICVLVS III.

De verum maleficium possit matrimonium impeditur.

Tertium sic proceditur. Videtur quod maleficium non possit matrimonium impeditur. Huiusmodi maleficia sunt operatione demonum: sed demones non habent corporalitatem impediendi matrimonij actum magis quam alios corporales actus, quos impeditur non possunt, quia sic totum mundum peruerterent si commisionem, & egressum, & alia huiusmodi impediunt, ergo per maleficia non potest impediiri matrimonium. 2. Praeterea. Opus Dei est fortius quam opus diaboli: sed maleficium est opus diaboli. ergo non potest impeditur matrimonium, quod est opus Dei.

3. Praeterea. Nullum impedimentum dirimit contractum matrimonij, nisi sit perpetuum: sed maleficium non potest esse impedimentum perpetuum, quia cum diabolus non habeat potestatem nisi super peccatores, expulso peccato tollitur maleficium, vel etiam per alium maleficio, vel per exorcismos ecclesiae, qui sunt ordinati ad reprimendam vim demonum, ergo maleficium non potest impeditur matrimonium. 4. Praeterea. Carnalis copula non potest impediiri, nisi impediatur potentia generandi quae est principium eius: sed vnus viri potentia generatiua se habet ad omnes mulieres aequaliter, ergo per maleficium non potest esse impedimentum respectu vnius viri, nisi sit respectu omnium.

Sed contra est, quod dicitur in decreto, 3. q. 1. Si per fortitias, vel maleficia, & infra. Si sanati non potuerint, separati valebunt.

2. Praeterea. Potestas demonis est maior quam hominis, Job. 40. Non est potestas super terram &c. sed opere humano potest aliquis fieri impotens ad carnalem copulam per aliquam potestatem, vel caltragram, & ex hoc matrimonium impediiri, ergo multo fortius hoc virtute demonis fieri potest.

Respon. Dicendum, quod quidam dixerunt quod maleficium nihil erat in mundo, nisi in estimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causae sunt occultae, maleficijs impetabant. Sed hoc est contra auctoritates sanctorum, qui dicunt quod demones habent potestatem supra corpora, & supra imaginationem hominum quando a Deo permittuntur, unde per eos.

Art. sequens.

Vbi supra quol. & art. eodem.

Et D. Tho. ibidem. q. 4. ar. 1. q. 4. & ar. 2. per totum.

¶ 3 Præc. Fornicatio spiritualis, & quædam alia peccata sunt grauiora quam fornicatio carnalis: sed propter illa non potest fieri separatio à toro. ergo nec propter fornicationem carnalem.

¶ 4 Præc. Vitium contra naturam magis remotum est à matrimonio bonis quam fornicatio, quæ modo naturæ sit. ergo magis debet poni cā separationis quā fornicatio.

Vbi supra cap. Apud nos.

Habes 32. q. 5. c. Christiana.

Sed contra est quod dicitur Math. 5. ¶ 2 Præc. Illi qui frangit fidem, non tenentur aliquid fidem obseruare: sed coniux fornicando frangit fidem quam alteri coniugi debet. ergo alter potest alterum propter causam fornicationis dimittere.

Respon. Dicendum, quod dominus dimittere vxorem concessit propter fornicationem in penam illius qui fidem fregit, & in fauorem illius qui seruauit, ut non sit aliquid ad reddendum debitum ei qui non seruauit fidem. Et propter hoc excipiuntur septem casus, in quibus non licet viro vxorem dimittere fornicatam, in quibus vel vxor à culpa immunis est, vel vtrique sunt equaliter culpabiles. Primus est, si ipse vir similiter fornicatus fuerit. Secundus, si ipse vxorem prostituert. Tertius, si vxor, virum suum mortuum probabiliter credens propter longam eius absentiam, alteri nupserit. Quartus est, si latenter cognita est ab aliquo sub specie viri lectum subintrante. Quintus, si fuerit vi oppressa. Sextus, si reconciliauerit eam sibi post adulterium perpetratum carnaliter eam cognoscens. Septimus, si matrimonio in infidelitate vtriusque contracto, vir dederit vxori libellum repudij, & vxor alteri nupserit, tunc enim si vtrique conuertantur, tenetur eam vir recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod vir si dimittat vxorem fornicatam liuore vindicte, peccat: si autem ad infamiam propriam cauendam, ne videatur particeps criminis, vel ad vitium vxoris corrigendum, vel ad euitandum proli incertitudinem, non peccat.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuortium ex causa fornicationis fit vno accusante alium: & quia nullus potest accusare, qui in simili crimine existit, quando vterque fornicator, diuortium celebrari non potest, quamuis magis peccetur contra matrimonium vtroque fornicante, quam altero tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quod fornicatio est directe contra bona matrimonij, quia tollitur per eam certitudo prolis, & fides frangitur, & significatio non seruatur, dum vnus coniugum pluribus carnis diuidit, & ideo alia crimina quamuis forte sint maiora fornicatione, non causant diuortium. Sed quia infidelitas, quæ dicitur spiritualis fornicatio, etiam est contra matrimonij bonum, quod est proles educanda ad cultum Dei, etiam ipsa facit diuortium: sed tamen aliter quam corporalis fornicatio, quia propter vnum actum fornicationis carnalis potest procedi ad diuortium, non autem propter vnum actum infidelitatis, sed propter consuetudinem quæ pernicitiam ostendit, in qua infidelitas periclitatur.

¶ Ad quartum dicendum, quod etiam propter vitium contra naturam potest procedi ad diuortium: sed tamen non fit ita mentio de ipso, tum quia est passio innominabilis, tum quia varius accidit, tum quia non ita causat incertitudinem prolis.

ARTICVLVS II.

b Vtrum vir teneatur ex præcepto vxorem fornicantem dimittere.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod vir teneatur ex præcepto vxorem fornicantem dimittere. Vir enim cum sit caput vxoris, tenetur vxorem corrigere: sed separatio

à toro est inducta ad correctionem vxoris fornicantis. ergo tenetur eam à se separare.

¶ 2 Præc. Qui consentit peccanti mortaliter, ipse etiam mortaliter peccat: sed vir tenetur vxorem fornicantem, vt consentire ei, vt in litera dicitur. ergo peccat nisi eam à se eiciat.

Cap. 6.

¶ 3 Præc. i. Cor. dicitur. Qui adheret meretrici, vnus vnus corpus efficiat: sed non potest aliquis simul esse membrum meretricis & Christi, vt ibidem dicitur. ergo vir vxori fornicanti adherens, membrum Christi esse definit mortaliter peccans.

Quod fornicariam nequit dimittere vir, nisi ipse ex pers fuerit, & conuerso.

SI vero quaritur, an adulter adulteram possit dimittere causa fornicationis. Dicimus, quia nequit adultera vxor dimitti à viro, nisi & ipse ex pers fornicationis existat, & conuerso. Vnde Aug. Nihil iniquius est, quod causa fornicationis dimittere vxorẽ,

Sed contra est, quod dicit glossa. i. Corinth. 7. quod dominus permisit causa fornicationis vxorem dimittere. ergo non est in præcepto.

¶ 2 Præc. Quilibet potest dimittere alteri quod in se peccauit: sed vxor fornicando peccat in virum. ergo vir potest ei parere, vt non dimittat eam.

Respon. Dicendum, quod dimissio vxoris fornicantis introducita est ad corrigendum vxoris crimen per talem penam: pœna autem corrigens non requiritur vbi emendatio iam processit: & ideo si mulier de peccato poeniteat, vir non tenetur eam dimittere: si autem non poeniteat, tenetur, ne peccato eius consentire videatur, dum correctionem debitam non apponit.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum fornicationis in vxore potest corrigi, non tamen tali pœna, sed etiam verbis & verbere, & ideo si alias ad correctionem sit parata, non tenetur vir prædictam penam ad eius correctionem adhibere.

¶ Ad secundum dicendum, quod tunc vir vxori consentire videtur, quando eam tenet non cessantem à peccato præterito: si autem emendata fuerit, non ei consentit.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex quo de peccato fornicationis poenituit, meretrix dici non potest: & ideo vir se ei coniungendo membrum meretricis non facit. Vel dicendum, quod non coniungitur ei quasi meretrici, sed quasi vxori.

¶ Ad quartum dicendum, quod non est simile, quia consanguinitas facit vt non sit inter eos matrimoniale vinculum, & ideo carnalis copula esset illicita, sed fornicatio non tollit vinculum prædictum: & ideo actus remaneat quantum est de se licitus, nisi per accidens illicitus fiat, in quantum vir consentit turpitudini vxoris videtur.

¶ Ad quintum dicendum, quod permissio illa est intelligenda per prohibitionis priuationem, & sic contra præceptum non dicitur, quia etiam quod cadit sub præcepto non est prohibitum.

¶ Ad sextum dicendum, quod vxor non tantum peccat in virum, sed etiam in seipsum, & in Deum: & ideo vir non totaliter potest penam dimittere, nisi emendatio lequatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum proprio iudicio possit vir vxorem fornicantem dimittere.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod proprio iudicio potest vir vxorem fornicantem dimittere. Sententiam enim à iudice latam absque alio iudicio exequi licet: sed Deus iustus iudex dedit hanc sententiam, vt propter fornicationem vir vxorem dimittere possit. ergo non requiritur ad hoc aliud iudicium.

¶ 2 Præc. Math. i. dicitur. quod Ioseph cum esset iustus, cogitauit occulte dimittere Mariam. ergo videtur quod occulte vir possit

De diuortijs ex cap. Porro.

possit diuortium celebrare absque ecclesie iudicio.

¶ 3 Præc. Si vir post fornicationem vxoris cognitam debitum ei reddidit, amittit etiam actionem quam contra fornicariam habebat. ergo denegatio debiti quæ ad diuortium pertinet, debet ecclesie iudicio præcedere.

¶ 4 Præc. Illud quod non potest probari, non debet ad iudicium ecclesie adduci: sed fornicationis crimen non potest probari, quia oculus adulteri obseruat caliginem, vt dicitur Job. 35. ergo non debet iudicio ecclesie predictum diuortium fieri.

¶ 5 Præc. Accusationem debet inscriptio præcedere, quia aliquis se ad talionem obligat, si in pbatione deficiat: sed hoc non potest esse in ista materia, quia tunc qualitercunque reseret, vir cõsequeretur intentum suum sine ipse vxorem dimitteret, siue vxor eum. ergo non debet ad iudicium ecclesie per accusationem adduci.

Rom. 2. Et hie 32. q. 6. cap. Nihil iniquius. Vbi supra c. Indignatur.

Lib. 1. de sermone domini in monte cap. 28.

1. Cor. 7.

Super epistolam primam ad Cor. c. 7.

Quod possunt reconciliari qui separantur causa fornicationis.

SI quis autem fornicationis ex pers fornicariam dimiserit, alij copulari non potest, sed continere oportet, vel ad dimissam redire, sic & de femina. Vnde & Apostolus. His qui matrimonio iuncti sunt, præceptum non ego, sed Dominus vxorem à viro nõ discedere, quod si discesserit, maneat innupta, aut viro suo reconcilietur: & de viro addit. Et vir vxorem non dimittat. Sed Ambrosius ait, Ideo non subdit de viro sicut de muliere, quia licet viro aliam ducere. Sed hoc à falsariis.

Sed contra. Nullus debet seipsum vindicare: sed si vir vxorem fornicantem proprio arbitrio dimiserit, ipse se vindicaret. ergo hoc non debet fieri.

¶ 2 Præc. Nullus in eadem causa est actor & iudex: sed vir est actor impunitus vxorem de offensa in se commissa. ergo ipse non potest esse iudex. & sic non debet eam proprio arbitrio dimittere.

Respon. Dicendum, quod vir potest dimittere vxorem dupliciter. Vnomodo quantum ad torum tantum, & sic potest eam dimittere quam cito sibi constat de fornicatione vxoris proprio arbitrio, nec tenetur reddere debitum exigenti, nisi per ecclesiam compellatur, & taliter reddens nullum sibi præiudicium facit. Aliomodo quantum ad torum, & cohabitationem, & hoc modo non potest dimitti nisi iudicio ecclesie: et si alius dimissa fuerit, debet cogi ad cohabitandum, nisi possit ei ire incontinenti fornicationem probare, hæc autem dimissio diuortium dicitur, & ideo concedendum est, quod diuortium non potest celebrari nisi iudicio ecclesie.

Ad primum ergo dicendum, quod sententia est applicatio iuris communis ad particulare factum: vnde dominus ius promulgauit, secundum quod sententia in iudicio formari debet.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ioseph non volebat virginẽ dimittere quasi suspectam de fornicatione, sed ob reuerentiam sanctitatis eius, timens ei cohabitare, vt supra dictum est: nec tamen est simile, quia tunc ex adulterio non solum procedebatur ad diuortium, sed vterius ad lapidationem, non autem nunc quando agitur in iudicio ecclesie.

¶ Ad tertium patet solutio ex dictis.

¶ Ad quartum dicendum, quod quandoque vir vxorem suspectam habens ei infidat, & deprehendere eam potest cum testibus in crimine fornicationis, & sic potest ad accusationem procedere. Et præterea, si de factio isto non con-

Dist. 30. q. 2. ar. 2. di. 5.

stat, possunt esse violentæ suspensiones fornicationis, quibus probatis, videtur fornicatio esse probata, vt si inueniatur folus cum sola horis & locis suspectis, & nudus cum nuda.

¶ Ad quintum dicendum, quod maritus potest accusare vxorem de adulterio dupliciter. Vnomodo, ad tori separationem coram iudice spirituali, & tunc inscriptio debet fieri sine obligatione ad legem talionis, quia sic vir cõsequeretur intentum suum, vt obiectio probat. Alio modo, ad punitionem criminis in iudicio seculari, & sic oportet quod præcedat inscriptio, per quam ad pgnam talionis se obliget, si in probatione deficiat.

¶ 5 Præc. Accusationem debet inscriptio præcedere, quia aliquis se ad talionem obligat, si in pbatione deficiat: sed hoc non potest esse in ista materia, quia tunc qualitercunque reseret, vir cõsequeretur intentum suum sine ipse vxorem dimitteret, siue vxor eum. ergo non debet ad iudicium ecclesie per accusationem adduci.

¶ 6 Præc. Plus tenetur homo vxori quã extraneo: sed homo crimẽ alterius etiam extranei nõ debet ecclesie deferre, nisi monitione præmissa in secreto, vt patet Matth. 19. ergo multo minus potest crimen vxoris ad ecclesiam deferre, si eam prius occulte nõ corripuit.

Sed contra. Nullus debet seipsum vindicare: sed si vir vxorem fornicantem proprio arbitrio dimiserit, ipse se vindicaret. ergo hoc non debet fieri.

¶ 2 Præc. Nullus in eadem causa est actor & iudex: sed vir est actor impunitus vxorem de offensa in se commissa. ergo ipse non potest esse iudex. & sic non debet eam proprio arbitrio dimittere.

Respon. Dicendum, quod vir potest dimittere vxorem dupliciter. Vnomodo quantum ad torum tantum, & sic potest eam dimittere quam cito sibi constat de fornicatione vxoris proprio arbitrio, nec tenetur reddere debitum exigenti, nisi per ecclesiam compellatur, & taliter reddens nullum sibi præiudicium facit. Aliomodo quantum ad torum, & cohabitationem, & hoc modo non potest dimitti nisi iudicio ecclesie: et si alius dimissa fuerit, debet cogi ad cohabitandum, nisi possit ei ire incontinenti fornicationem probare, hæc autem dimissio diuortium dicitur, & ideo concedendum est, quod diuortium non potest celebrari nisi iudicio ecclesie.

Ad primum ergo dicendum, quod sententia est applicatio iuris communis ad particulare factum: vnde dominus ius promulgauit, secundum quod sententia in iudicio formari debet.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ioseph non volebat virginẽ dimittere quasi suspectam de fornicatione, sed ob reuerentiam sanctitatis eius, timens ei cohabitare, vt supra dictum est: nec tamen est simile, quia tunc ex adulterio non solum procedebatur ad diuortium, sed vterius ad lapidationem, non autem nunc quando agitur in iudicio ecclesie.

¶ Ad tertium patet solutio ex dictis.

¶ Ad quartum dicendum, quod quandoque vir vxorem suspectam habens ei infidat, & deprehendere eam potest cum testibus in crimine fornicationis, & sic potest ad accusationem procedere. Et præterea, si de factio isto non con-

Quæ predictis videntur obuiare.

Dicit tamen Ioannes Chryf. Sicut crudelis & iniquus est qui castam dimittit, sic fatuus est & iniquus qui retinet

propter bonum commune seruandam, quod iustitia deficienter periret.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vir & vxor debeant in causa diuortij ad paria iudicari.

AD Quartum sic proceditur. Videtur quod vir & vxor nõ debeant in causa diuortij ad paria iudicari. Diuortium enim conceditur in lege noua loco repudij, quod erat in lege veteri, vt patet Matth. 5. sed in repudio vir & vxor non iudicantur ad paria, quia vir poterat repudiare vxorem, & non econuerso. ergo nec in diuortio debent ad paria iudicari.

¶ 2 Præc. Plus est contra legem naturæ quod vxor plures viros habeat, quam quod vir plures mulieres, vnde hoc quandoque licuit, illud vero nunquam, vt supra dist. 33. dictum est. ergo plus peccat mulier in adulterio quam vir, & ita non debent ad paria iudicari.

¶ 3 Præc. Vbi est maius nocumentum proximi, ibi est maius peccatum: sed plus nocet adultera vxor viro, quam vir adulter vxori, quia adulterium vxoris facit incertitudinem prolis, non autem adulterium viri. ergo maius est peccatum vxoris, & sic non debent ad paria iudicari.

¶ 4 Præc. Diuortium inducitur ad crimen adulterij corrigendum: sed magis pertinet ad virum qui est caput mulieris, vt dicitur 1. Cor. 11. corrigere vxorem, quam econuerso. ergo non debent in repudio ad paria iudicari, sed vir debet esse melioris conditionis.

Sed contra. Videtur quod vxor in hoc debeat esse melioris conditionis, quia quanto est maior fragilitas in peccante, tanto peccatum est magis dignum venia: sed in mulieribus est maior

De sermone Domini in monte lib. 1. c. 15.

Aug. Ibidem.

hinc hec verba 32. q. 1. c. Sicut crudelis.

1. Cor. 7. lect. 1.

q. 1. artic. 1. ad 7.

Cap. 8.

maior fragilitas quam in viris, ratione cuius dicitur Chryso. q. propria passio mulieris luxuria est. Et Philoso. in 7. Ethic. quod mulieres non dicuntur incontinentes proprie loquendo propter facilem inclinationem in concupiscentiis, quia nebrura animalia possunt continere propter hoc, quod non habent aliquid quod concupiscentiis obviare possit. ergo mulieribus in pœna diuortij debet magis parcari.

32. q. vbi supra. c. Dixit dominus.

¶ 2. Præ. Vir ponitur caput mulieris, vt ipsam corrigat. ergo magis peccat quâ mulier, & sic debet magis puniri.

Respon. Dicendum, quod in causa diuortij vir & vxor ad paria iudicantur, vt id est sic licitum & illicitum vni quod alteri, non tamen pariter iudicatur illa, quia causa diuortij est maior in vno quâm in alio, cû tamen in vtroque sit causa sufficiens ad diuortium. Diuortium enim est pœna adulterij in quantum est cõtra matrimonij bona: quantum autem ad bonum fidei, ad quam coniuges æqualiter sibi iniucem tenentur, tantum peccat contra matrimonium adulterium vnius sicut adulterium alterius, & hæc causa in vtroque sufficit ad diuortium: sed quantum ad bonum plus plus peccat adulterium vxoris quâm viri, & ideo maior causa diuortij est in vxore quâm in viro, & sic ad æqualia, sed non ex æquali causa obligantur, nec tamen iniuste, quia in vtroque est causa sufficiens ad hanc pœnam: sic etiam est de duobus quibus damnantur ad mortis eiusdem pœnam, quâuis alius altero grauius peccauerit.

32. q. i. cap. Quod autem.

Ad primum ergo dicendum, quod repudium non permittebatur nisi ad vitandum homicidium: & quia in viris magis erat de hoc periculum quâm in mulieribus, ideo viro permittebatur dimittere vxorem, non autem e conuerso per legem repudij.

¶ Ad secundum & tertium dicendum, q. rationes illæ procedunt secundum quod in comparatione ad bonum prolis maior sit causa diuortij in vxore adultera quâm in viro: non tamen sequitur q. non iudicentur ad paria, vt ex dictis patet.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis vir sit caput mulieris vt gubernator, non tamen quasi iudex ipsius, sicut nec e conuerso: & ideo in his quæ per iudicium faciendâ sunt, nō plus potest vir in vxorem, quâm e conuerso.

¶ Ad quintum dicendum, quod in adulterio inuenitur de ratione peccati idem quod est in fornicatione simplici, & adhuc plus, quod magis grauat secundum læsionem matrimonij. Si ergo consideretur id quod est commune adulterio & fornicationi, peccatum viri & mulieris se habent vt excedentia & excessiua, quia in muliere est plus de humore, & ideo sunt magis ducibiles à concupiscentiis: sed in viro plus de calore qui concupiscentiam excitat, sed tamen simpliciter loquendo, ceteris paribus vir in simplici fornicatione plus peccat quâm mulier, quia habet plus de rationis bono, quod præualer quibullibet motibus corporalium passionum: sed quantum ad læsionem matrimonij, quam adulterium fornicationi addit, ex qua diuortium causatur, plus peccat mulier quâm vir, vt ex dictis patet, & quia hoc est grauius quam simplex fornicatione.

¶ Ad sextum dicendum, quod quamuis regimen, quod datur viro in mulierem, sit quædam circumstantia aggrauans, tamen ex illa circumstantia que in aliam speciem trahit, magis aggrauatur peccatum, scilicet ex læsione matrimonij, quæ trahit ad speciem iniustitiæ in hoc, quod sursum aliena proles submittitur.

¶ Ad septimum dicendum, quod quamuis regimen, quod datur viro in mulierem, sit quædam circumstantia aggrauans, tamen ex illa circumstantia que in aliam speciem trahit, magis aggrauatur peccatum, scilicet ex læsione matrimonij, quæ trahit ad speciem iniustitiæ in hoc, quod sursum aliena proles submittitur.

ARTIC. V.

De viro post diuortium vir alteri nubere possit.

¶ Ad quintum sic proceditur. Videtur quod post diuortium vir alteri nubere possit. Nullus enim tenetur ad perpetuam continentiam: sed vir in aliquo casu tenetur vxorem fornicatam in perpetuum à se separare, vt patet ex dictis. ergo videtur quod ad minus in tali casu alteram ducere possit.

¶ 2. Præter. Peccati non est danda maior occasio peccandi: sed si ei qui propter fornicationis culpam dimittitur, nō licet aliam copulam querere, datur sibi maior occasio peccandi: non enim est probabile vt qui in matrimonio non continuit, quod postea continere possit. ergo videtur quod liceat ei ad aliam copulam transire.

¶ 3. Præter. Vxor non tenetur viro nisi ad debitum reddendum, & cohabitationem: sed per diuortium ab vtroque absoluitur. ergo omnino soluta est à lege viri ergo potest alteri nubere, & eadem est ratio de viro.

¶ 4. Præter. Matth. 19. dicitur. Qui dimiserit vxorem, & aliam duxerit excepta causa fornicationis, mœchatur. ergo videtur quod si causa fornicationis dimissa vxore aliam duxerit, non mœchetur, & ita erit matrimonium verum.

Sed contra 1. Cor. 7. Præcipio non ego, sed dominus, vxorem à viro non discedere, q. si discesserit manere innuptam.

¶ 2. Præter. Nullus debet ex peccato reportare commodum: sed reportaret, si liceret adultera ad aliud magis desideratum conubium transire, & esset occasio adulterandi volentibus alia matrimonij querere. ergo non licet aliam copulam querere nec viro, nec vxori.

Respon. Dicendum, quod nihil adueniens supra matrimonium potest ipsum dissoluere, & ideo adulterium non facit quin sit verum matrimonium. Manet enim vt dicit Aug. inter viuentes coniugale vinculum, quod nec separatio, nec cum alio iunctio potest auferre: & ideo non licet vni altero viuente ad aliam copulam transire.

Ad primum ergo dicendum q. quamuis per se nullus obligetur ad continentiam, tamen per accidens potest esse q. obligetur: sicut si vxor sua aegritudinem incurat, & talem, que carnale copulam non pariat, & similiter etiâ si incorrigibiliter spiritali infirmitate, s. fornicatione laboret.

¶ Ad secundum dicendum, quod ipsa confusio quam reportat ex diuortio, debet eam cohibere à peccato, q. si cohibere non potest, minus malum est quod sola ipsa peccet, quâm quod vir peccati eius sit particeps.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis vxor post diuortium non tenetur viro ad debitum reddendum, & cohabitandum, tamen adhuc manet vinculum matrimonij, ex quo ad hoc tenebatur, & ideo non potest ad aliam copulam transire viro viuente. Potest tamen continentiam vouere viro inuito, nisi videatur ecclesiam decertam fuisse per falsos testes sententiam de diuortio: quia in tali casu etiam si votum professionis emisisset, restitueretur viro, & teneretur debitum reddere, sed non liceret ei exigere.

¶ Ad quartum dicendum, quod exceptio illa que est in verbis domini, refertur ad dimissionem vxoris, & ideo obiectio ex falso intellectu procedit.

August. De adulterio coniugij l. bro 2. ca. 9. Et l. 32. q. i. c. Non est turpis.

Hic 32. q. 1. c. Apud misericordiam. i. Corin. lect. 2.

Nullus. Ibidem. c. Relati ex concilio Triburien.

De bono conjugali cap. Et h. 32. q. 7. ca. Vique adeo. S. Manet inter viuentes.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis vxor post diuortium non tenetur viro ad debitum reddendum, & cohabitandum, tamen adhuc manet vinculum matrimonij, ex quo ad hoc tenebatur, & ideo non potest ad aliam copulam transire viro viuente. Potest tamen continentiam vouere viro inuito, nisi videatur ecclesiam decertam fuisse per falsos testes sententiam de diuortio: quia in tali casu etiam si votum professionis emisisset, restitueretur viro, & teneretur debitum reddere, sed non liceret ei exigere.

¶ Ad quartum dicendum, quod exceptio illa que est in verbis domini, refertur ad dimissionem vxoris, & ideo obiectio ex falso intellectu procedit.

¶ Ad quintum dicendum, quod post diuortium vir & vxor non possunt reconciliari. Regula est enim in iure. Quod semel bene diffinitum est, nulla debet iteratione retractari: sed iudicio ecclesie diffinitum est quod debent separari. ergo non possunt reconciliari vterius.

¶ 2. Præter. Si potest esse reconciliatio, præcipue videretur quod post penitentiam vxoris vir tenetur eam recipere: sed non tenetur, quia etiam vxor non potest per exceptionem proponere in iudicio penitentiam suam contra virum accusantem de fornicatione. ergo nullo modo potest esse reconciliatio.

¶ 3. Præter. Si potest esse reconciliatio, videretur quod vxor adultera tenetur redire ad virum ipsam reuocantem: sed non tenetur, quia iam separati sunt iudicio ecclesie. ergo &c.

¶ 4. Præter. Si liceret reconciliare vxorem adulteram, in illo casu præcipue deberet fieri, quando vir post diuortium inuenitur adulterium committere: sed in hoc casu non potest vxor cogere eum ad reconciliationem, cum iuste sit diuortium celebratum. ergo nullo modo potest reconciliari.

¶ 5. Præter. Si vir adulter occulte dimittat per iudicium ecclesie vxorem coniugiam de adulterio, non videtur iuste factum diuortium, sed tamen vir non tenetur vxorem sibi reconciliare, quia vxor probare in iudicio adulterium viri non potest. ergo multo minus quando diuortium iuste est celebratum reconciliatio fieri potest.

Sed contra est, quod dicitur. 1. Cor. 7. Si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.

¶ 2. Præter. Vir poterit eam non dimittere post fornicationem. ergo eadem ratione potest eam reconciliare sibi.

Respon. Dicendum, quod si vxor post diuortium de peccato penitentiam agens emendata fuerit, potest eam sibi vir reconciliare. Si autem in peccato incorrigibilis maneat, non debet eam ad se assumere eadem ratione qua non licebat eam nolentem à peccato desistere, retinere.

Ad primum ergo dicendum, quod lententia ecclesie diuortium celebrantis non fuit cogens ad separationem, sed licentiam præbens: & ideo absque retractatione præcedentis sententie potest reconciliatio sequi.

¶ Ad secundum dicendum, quod penitentia vxoris debet inducere virum vt vxorem fornicantem non accuset, aut dimittat: sed tamen non potest ad hoc cogi, nec potest per penitentiam vxor eum ab accusatione repellere, quia cessante culpa & quantum ad actum, & quantum ad maculam, adhuc manet aliquid de reatu: & cessante etiam reatu quo ad Deum, adhuc manet reatus quo ad pœnam humano iudicio inferendam, quia homo non videtur, sicut Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod inducitur in fauorem alicuius, non facit ei præiudicium. Vnde cum diuortium sit inductum in fauorem viri, non auferit ei ius pretendi debentem, vel reuocandi vxorem: vnde vxor tenetur ei reddere, & ad eum redire si fuerit reuocata, nisi de licentia eius votum continentie emisit.

¶ Ad quartum dicendum, quod propter adulterium quod vir prius innocens post diuortium committit, secundum rigorem iuris non debet cogi ad recipiendum vxorem adultera: prius tamen secundum æquitatem iuris iudex ex officio suo debet eum cogere vt caueat periculo anime eius, & scandalo aliorum, quous non possit reconciliationem petere.

¶ Ad quintum dicendum, quod si adulterium sit occultum, per hoc non auferitur ius exicipiendi cõtra accusationem viri vxori adultera, quous desit sibi probatio: & ideo peccat vir diuortium petens, & si post sententiam de diuortio vxor petat debitum, vel reconciliationem, vir tenetur ad vtrumque.

¶ Ad sextum dicendum, quod post diuortium vir & vxor non possunt reconciliari. Regula est enim in iure. Quod semel bene diffinitum est, nulla debet iteratione retractari: sed iudicio ecclesie diffinitum est quod debent separari. ergo non possunt reconciliari vterius.

¶ 2. Præter. Si potest esse reconciliatio, præcipue videretur quod post penitentiam vxoris vir tenetur eam recipere: sed non tenetur, quia etiam vxor non potest per exceptionem proponere in iudicio penitentiam suam contra virum accusantem de fornicatione. ergo nullo modo potest esse reconciliatio.

¶ 3. Præter. Si potest esse reconciliatio, videretur quod vxor adultera tenetur redire ad virum ipsam reuocantem: sed non tenetur, quia iam separati sunt iudicio ecclesie. ergo &c.

¶ 4. Præter. Si liceret reconciliare vxorem adulteram, in illo casu præcipue deberet fieri, quando vir post diuortium inuenitur adulterium committere: sed in hoc casu non potest vxor cogere eum ad reconciliationem, cum iuste sit diuortium celebratum. ergo nullo modo potest reconciliari.

¶ 5. Præter. Si vir adulter occulte dimittat per iudicium ecclesie vxorem coniugiam de adulterio, non videtur iuste factum diuortium, sed tamen vir non tenetur vxorem sibi reconciliare, quia vxor probare in iudicio adulterium viri non potest. ergo multo minus quando diuortium iuste est celebratum reconciliatio fieri potest.

Sed contra est, quod dicitur. 1. Cor. 7. Si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.

¶ 2. Præter. Vir poterit eam non dimittere post fornicationem. ergo eadem ratione potest eam reconciliare sibi.

Respon. Dicendum, quod si vxor post diuortium de peccato penitentiam agens emendata fuerit, potest eam sibi vir reconciliare. Si autem in peccato incorrigibilis maneat, non debet eam ad se assumere eadem ratione qua non licebat eam nolentem à peccato desistere, retinere.

Ad primum ergo dicendum, quod lententia ecclesie diuortium celebrantis non fuit cogens ad separationem, sed licentiam præbens: & ideo absque retractatione præcedentis sententie potest reconciliatio sequi.

¶ Ad secundum dicendum, quod penitentia vxoris debet inducere virum vt vxorem fornicantem non accuset, aut dimittat: sed tamen non potest ad hoc cogi, nec potest per penitentiam vxor eum ab accusatione repellere, quia cessante culpa & quantum ad actum, & quantum ad maculam, adhuc manet aliquid de reatu: & cessante etiam reatu quo ad Deum, adhuc manet reatus quo ad pœnam humano iudicio inferendam, quia homo non videtur, sicut Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod inducitur in fauorem alicuius, non facit ei præiudicium. Vnde cum diuortium sit inductum in fauorem viri, non auferit ei ius pretendi debentem, vel reuocandi vxorem: vnde vxor tenetur ei reddere, & ad eum redire si fuerit reuocata, nisi de licentia eius votum continentie emisit.

¶ Ad quartum dicendum, quod propter adulterium quod vir prius innocens post diuortium committit, secundum rigorem iuris non debet cogi ad recipiendum vxorem adultera: prius tamen secundum æquitatem iuris iudex ex officio suo debet eum cogere vt caueat periculo anime eius, & scandalo aliorum, quous non possit reconciliationem petere.

¶ Ad quintum dicendum, quod si adulterium sit occultum, per hoc non auferitur ius exicipiendi cõtra accusationem viri vxori adultera, quous desit sibi probatio: & ideo peccat vir diuortium petens, & si post sententiam de diuortio vxor petat debitum, vel reconciliationem, vir tenetur ad vtrumque.

Determinatio.

Ed hæc vltima autoritas de concubinis loquitur, perhibens concubinas posse transire ad honestum placitum nuptiarum, si castitatem & fidem seruare velint. Prima vero autoritas August. de illis ait, qui de peccato penituerunt, & nihil in mortem viri machinati sunt, nec viuente viro fidem adultera dedit mœchus, quod eam in coniugio duceret, si superueneret. Qui vero hæc faciunt, alijs præmissis autoritatibus prohibentur copulari.

Vt hñ vbi supra c. Denique s. Hæc vltima.

ARTICVLVS VI.

De viro post diuortium vir et vxor possint reconciliari.

Primi Cor. 7. lect. 2.

¶ Ad sextum sic proceditur. Videtur quod post diuortium vir & vxor non possunt reconciliari. Regula est enim in iure. Quod semel bene diffinitum est, nulla debet iteratione retractari: sed iudicio ecclesie diffinitum est quod debent separari. ergo non possunt reconciliari vterius.

¶ 2. Præter. Si potest esse reconciliatio, præcipue videretur quod post penitentiam vxoris vir tenetur eam recipere: sed non tenetur, quia etiam vxor non potest per exceptionem proponere in iudicio penitentiam suam contra virum accusantem de fornicatione. ergo nullo modo potest esse reconciliatio.

¶ 3. Præter. Si potest esse reconciliatio, videretur quod vxor adultera tenetur redire ad virum ipsam reuocantem: sed non tenetur, quia iam separati sunt iudicio ecclesie. ergo &c.

¶ 4. Præter. Si liceret reconciliare vxorem adulteram, in illo casu præcipue deberet fieri, quando vir post diuortium inuenitur adulterium committere: sed in hoc casu non potest vxor cogere eum ad reconciliationem, cum iuste sit diuortium celebratum. ergo nullo modo potest reconciliari.

¶ 5. Præter. Si vir adulter occulte dimittat per iudicium ecclesie vxorem coniugiam de adulterio, non videtur iuste factum diuortium, sed tamen vir non tenetur vxorem sibi reconciliare, quia vxor probare in iudicio adulterium viri non potest. ergo multo minus quando diuortium iuste est celebratum reconciliatio fieri potest.

Sed contra est, quod dicitur. 1. Cor. 7. Si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.

¶ 2. Præter. Vir poterit eam non dimittere post fornicationem. ergo eadem ratione potest eam reconciliare sibi.

Respon. Dicendum, quod si vxor post diuortium de peccato penitentiam agens emendata fuerit, potest eam sibi vir reconciliare. Si autem in peccato incorrigibilis maneat, non debet eam ad se assumere eadem ratione qua non licebat eam nolentem à peccato desistere, retinere.

Ad primum ergo dicendum, quod lententia ecclesie diuortium celebrantis non fuit cogens ad separationem, sed licentiam præbens: & ideo absque retractatione præcedentis sententie potest reconciliatio sequi.

¶ Ad secundum dicendum, quod penitentia vxoris debet inducere virum vt vxorem fornicantem non accuset, aut dimittat: sed tamen non potest ad hoc cogi, nec potest per penitentiam vxor eum ab accusatione repellere, quia cessante culpa & quantum ad actum, & quantum ad maculam, adhuc manet aliquid de reatu: & cessante etiam reatu quo ad Deum, adhuc manet reatus quo ad pœnam humano iudicio inferendam, quia homo non videtur, sicut Deus.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod inducitur in fauorem alicuius, non facit ei præiudicium. Vnde cum diuortium sit inductum in fauorem viri, non auferit ei ius pretendi debentem, vel reuocandi vxorem: vnde vxor tenetur ei reddere, & ad eum redire si fuerit reuocata, nisi de licentia eius votum continentie emisit.

EXPOSITIO TEXTVS.

Patronus est turpitudinis qui cõlat &c.) Contra. Prouer. 18. Fidelis est qui cõlat crimen amici. Et dicitur quod hoc intelligitur, quando cõlatio non est in præiudicium correctionis, alias cõlatio patrociniû turpitudini præiudicat. (Solet quæri, an valeat &c.) Sciendum, q. plura sunt crimina quæ propter sui enormitatem impediunt matrimonium contrahendum. Primum, est incestus. Secundum, vxoricidium. Tertium, rapina alienæ sponsæ. Quartum, quando aliquis infidiando matrimonio filium proprium de sacro fonte suscepit. Quintum, qui interfecit presbyterum. Sextum, quando aliquis peragit penitentiam iolemnam, non tamen propter crimina interimunt matrimonium contractum. Sed tamen sunt quedam crimina quæ dirimunt matrimonium contractum. Vnum est, quando aliquis cum aliqua coniugata concubuit, & ex hoc machinatur in mortem viri cum effectu, tunc enim adiucem contrahere non debent, & si cõtraxerint, separantur. Secundum est, quando præstitit fidem adultere quod duceret eam vxorem, sed hoc intelligendum est q. si tamen adulter, quâm adultera sciebat impedimentum, alias matrimonium non dirimeretur postquam contractum esset. Tertium est, q. si contrahit cum ea de facto. Primum, n. matrimonium facit q. non ita secundum: vnde si primum non fuisset verum matrimonium secundum itaret. Sciendum etiam, q. in casu secundo & tertio, si fide data de matrimonio contrahendo, etiam matrimonio contracto per verba de præsentia de facto, nisi fuerit ibi pollutio carnalis, non propter hoc dirimitur matrimonium sequens post mortem viri de nouo contractum.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de impotentia cõiugandi, per quam impeditur actus matrimonij, ne de facto omnino fieri possit, hic determinat de impedimento cõditionis seruilis, per quam impeditur actus matrimonij ne liber fiat. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de conditione seruilis. In secunda epilogat continuans præcedentia ad sequentia, ibi. (Duo illa executi sumus &c.) Prima in duas. In prima determinat de impedimento conditionis seruilis. In secunda de impedimento ex defectu ætatis, quia talis non differt à seruo, quamdiu sub tutoribus est. Gal. 4. ibi. (Hic etiam sciendum quod pueri &c.) Prima in duas. In prima determinat de seruitute, quæ præcedit matrimonium. In secunda de seruitute quæ matrimonio superinducitur, ibi. (Ilud etiam notandum est &c.) Prima in duas. In prima determinat de seruitute matrimonium præcedente, quæ est ex altera tantum parte contrahentium. In secunda de illa quæ est ex vtraque parte, ibi. (Quæritur etiam, si seruus vnus &c.) QV AB.

Hic quaruntur quinque.

¶ Primo, Vtrum conditio seruitutis matrimonium impediat.
¶ Secundo, Vtrum possit seruus sine consensu domini matrimonium contrahere.
¶ Tertio, De seruitute que superuenit matrimonio.

DISTINCT. XXXVI.

Si pro extrema conditione valeat vxor separari à viro, & econuerso.

De seruituti impedimento ex Concilio apud Vermeria c.6. & habetur 29. q. 2. c. Siquis ingenuus.

¶ Quarto, Vtrum proles sequatur matrem.
¶ Quinto, De defectu ætatis, vtrum impediat matrimonium.

ARTIC. I.

Vtrum conditio seruitutis impediat matrimonium.

De coniugio ser. c. Propositio.

Vbi supra c.8. & 29. q. supra citata c. si femina.

Gregorius.

Gregorius. Vbi supra.

De legibus satis distulse.

c. Propositio & clarus c. Ad nostrã. Itẽ. 29. q. c. Siquis ingenuus.

* D. 394.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod conditio seruitutis non impediat matrimonium. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod habet aliquam contrarietatem ad ipsum: sed seruitus non habet aliquam contrarietatem ad matrimonium, alias inter seruos non possunt esse coniugia. ergo seruitus non impedit matrimonium.

¶ 2. Præter illud quod est contra naturam, non potest impedire illud quod est secundum naturam: sed seruitus est contra naturam, quia sicut dicit Gregor. Contra naturam est hominem homini velle dominari, quod etiam patet ex hoc quod homini dictum est, vt præsit piscibus maris &c. non autem vt præsit homini. ergo non potest impedire matrimonium, quod est naturale.

¶ 3. Præter. Si impeditur matrimonium, aut hoc est de iure naturali, aut de iure positivo: non de iure naturali, quia secundum ius naturale omnes homines sunt æquales, vt Gregor. dicit, & in principio digestorum dicitur, quod seruitus non est de iure naturali: positum etiam ius descendit à naturali, vt Tullius dicit. ergo secundum nullum ius seruitus matrimonium impedire potest.

¶ 4. Præter. Illud quod impedit matrimonium æqualiter impedit siue sciat, siue ignoretur, vt patet de cõlinguinitate: sed seruitus vnius cognita ab altero non impedit matrimonium. ergo seruitus quantum in se est, non habet quod impediat matrimonium, & ita non debet poni per se matrimonij impedimentum ab alijs distinctum.

¶ 5. Præter. Sicut conuenit esse errorem circa seruitutem, vt putetur liber qui est seruus, ita potest esse error de libertate, vt putetur seruus qui est liber: sed libertas non ponitur matrimonio nisi impedimentum. ergo nec seruitus debet poni.

¶ 6. Præter. Magis facit grauem societatem matrimonij, & plus impedit bonum proles morbus lepræ, quam seruitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij. ergo nec seruitus debet poni.

¶ Sed contra est, quod decrete dicit de coniugio seruorum, quod error conditionis impedit contrahendum matrimonium, & dicitur contractum.

¶ 2. Præter. Matrimonium est de bonis per se expectandis, in quantum habet honestatem: sed seruitus est de per se fugiendis ergo matrimonium & seruitus sunt contraria, & sic seruitus matrimonium impedit.

¶ Respon. Dicendum, quod in matrimonij contractu obligatur vnus coniugum alteri ad debitum reddendum, & ideo si ille qui se obligat, impotens ad soluendum, ignorantia huius impotentie in eo cui fit obligatio, tollit contractum. Sicut autem

per impotentiam coeundi efficitur aliquis impotens ad soluendum debitum, vt omnino non possit soluere, ita per seruitutem vt libere reddere debitum non possit: & ideo sicut impotentia coeundi ignorata impedit matrimonium, nõ autem si sciatur, ita conditio seruitutis ignorata matrimonium impedit, non autem seruitus scita.

¶ vnum patrem habemus in caelis, vna lex erit viro & femina. Cum dicitur sciens illum seruum, datur intelligi, quod si nescierit illum seruum esse, non cogitur manere cum ipso. Si. n. conditionis dolum patitur, non cogitur adherere ei, cuius fraude decepta est. Si autem vir scierit conditionem mulieris, vel econuerso, non valet eam dimittere. Vnde Zacharias Papa. Si quis liber ancillam in matrimonio acceperit, non habet licentiam dimittendi eam, si consensu amborum coniuncti sunt, nisi ob fornicationem. De illis agit, quibus alterius conditio nota est, quando coniunguntur.

De copula serui & ancillæ diuersorum dominorum.

¶ QVÆRITUR ET SI seruus vnus ancillam alterius acceperit, an sit inter eos coniugium. De hoc etiam statutum est. Dictum est nobis, quod quidam le-

hoc seruus etiam si contrahit cum ancilla quam credit liberam, non propter hoc impedit matrimonium. Et sic patet quod seruitus non impedit matrimonium, nisi quando ignorata est ab alio coniuge, & si ille sit libere conditionis: & ideo nihil prohibet inter seruos esse coniugia, vel etiam inter liberum & ancillam.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet esse aliquid contra naturam quantum ad primam intentionem ipsius, quod non est contra naturam quantum ad secundam eius intentionem: sicut omnis corruptio, & defectus, & lenium est contra naturam, vt dicitur in 2. cœli & mundi, quia natura intendit esse & perfectionem, non tamen est contra secundam intentionem nature, quia ex quo natura non potest conseruare esse in vno, conseruat in altero quod generat corruptionem alterius: & quando natura non potest perducere ad maiorem perfectionem, inducit ad minorem, sicut quando non potest facere masculinum facit feminam quæ est mas occasionatus, vt dicitur in 16. de animalibus. Similiter etiam dico quod seruitus est contra primam intentionem nature, sed non contra secundam, quia naturalis ratio ad hoc inclinatur, & hoc appetit natura vt quilibet sit bonus: sed ex quo aliquis peccat, natura etiam inclinatur vt ex peccato pœnam reponat, & sic seruitus in pœnam peccati introducta est. Nec est inconueniens aliquid naturale per hoc quod est contra naturam hoc modo impediri, sic enim matrimonium impeditur per impotentiam coeundi, quæ est contra naturam modo prædicto.

¶ Ad tertium dicendum, quod ius naturale dicit quod pœna fit pro culpa intelligenda, & quod nullus sine culpa puniri debeat: sed determinare pœnam secundum conditionem personæ & culpæ est iuris politici, & ideo seruitus quæ est quædam pœna determinata, est de iure politico, & à naturali proficiscitur, sicut determinatum ab indeterminato, & eodem iure positio determinate est factum, quod seruitus ignorata matrimonium impedit, ne aliquis sine culpa puniatur. Est enim quædam pœna vxoris quod habeat virum seruum, & econuerso. ¶ Ad quartum dicendum, quod aliqua impedimenta sunt quæ faciunt matrimonium illicitum. Et quia voluntas nostra non facit aliquid esse illicitum, vel licitum, sed lex cui voluntas subditur: ideo ignorantia talis impedimenti quæ voluntarium tollit, vel scientia nihil facit ad hoc quod matrimonium teneat, & tale impedimentum est affinitas, vel votum, &c. huiusmodi. Quædam

Ad primum ergo dicendum, quod seruitus contrahitur matrimonio quantum ad actum, ad quem quis per matrimonium aliter obligatur, quem non potest libere exequi: & quantum ad bonum proles, quæ peioris conditionis efficitur ex seruitute patris. Sed quia quilibet potest in eo quod sibi debetur, sponte detrimere: unum aliquid subire, ideo si alter coniugum scit alterius seruitutem, nihilominus matrimonium tenet. Similiter etiam quia in matrimonio est equalis obligatio ex vtraque parte ad debitum reddendum, non potest aliquis requirere maiorem obligationem ex parte alterius quam ipse potest facere: & propter hoc seruitus etiam si contrahitur cum ancilla quam credit liberam, non propter hoc impedit matrimonium. Et sic patet quod seruitus non impedit matrimonium, nisi quando ignorata est ab alio coniuge, & si ille sit libere conditionis: & ideo nihil prohibet inter seruos esse coniugia, vel etiam inter liberum & ancillam.

In concilio Gabilonensi vt hñ vbi supra c. 13. dñi est.

Tex. co. 18.

Videlicet libro 2. de generatione animalium cap. 3.

Quædam autem impedimenta sunt quæ faciunt matrimonium inefficax ad solutionem debiti: & quia in voluntate nostra consistit debitum nobis relaxare, ideo talia impedimenta si sint cognita, matrimonium non tollunt, sed solum quando ignorantia voluntarium excludit, & tale impedimentum est seruitus, & impotentia coeundi: & quia etiam de se habet aliquam rationem in impedimentis, ideo ponuntur specialia impedimenta. Mat. 19. præter errorem, non autem personam vario ponitur speciale impedimentum præter errorem, quia persona altera subintroduta non habet rationem impedimenti nisi ex intentione contrahentis.

¶ Ad quintum dicendum, quod libertas non impedit matrimonium. ¶ Ad sextum dicendum, quod lepra non impedit matrimonium quantum ad primum actum suum, eo quod leprosi debent reddere libertatem, quamuis aliqua grauamina matrimonio inferant quantum ad secundos effectus: & ideo non impedit matrimonium sicut seruitus.

ARTICVLVS II.

Vtrum seruus matrimonium contrahere possit sine consensu domini.

22. q. 104. art. 3. circa finem. De coniugio ser. 6. 1.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod seruus matrimonium contrahere non possit sine consensu domini. Nullus enim potest dare alicui quod est alterius sine consensu ipsius: sed seruus est res domini. ergo non potest contrahendo matrimonium dare potestatem corporis sui vxori sine consensu domini.

¶ 2. Præter. Seruus tenetur domino suo obedire: sed dominus potest ei præcipere quod in matrimonium non consentiat. ergo sine consensu eius matrimonium non potest contrahere.

¶ 3. Præter. Post contractum matrimonium seruus tenetur reddere debitum vxori ex præcepto iuris diuini: sed eo tempore quo vxor debitum petit, potest dominus aliquid seruitutis seruo imponere, quod facere non poterit si carnali copula vacare velit. ergo si sine consensu domini possit seruus contrahere matrimonium, priuaretur dominus seruitio sibi debito sine culpa, quod esse non debet.

¶ 4. Præter. Dominus potest vendere seruum in extraneas regiones, quo vxor sua non poterit eum sequi vel propter infirmitatem corporis, vel propter periculum fidei imminens, puta, si vendatur infidelibus, vel etiam domino vxoris non permittere si sit ancilla: & sic matrimonium dissoluetur, quod est inconueniens. ergo non potest seruus sine consensu domini matrimonium contrahere.

¶ 5. Præter. Favorabilior est obligatio qua homo se diuinis obsequijs mancipat, quam illa qua homo se vxori subiecit: sed seruus sine consensu domini non potest religionem intrare, vel ad clericatum promoueri. ergo multo minus potest sine eius consensu matrimonio iungi.

¶ Sed contra. Gal. 4. In Christo Iesu non est seruus, neque liber. ergo ad matrimonium contrahendum in fide Christi Iesu eadem est libertas liberis & seruis.

¶ 2. Præter. Seruitus est de iure positio: sed matrimonium de iure diuino & naturali. cum ergo ius positio non præiudicet iuri naturali, aut diuino, videtur quod seruus absque domini consensu matrimonium contrahere possit.

¶ Respondeo. Dicendum, quod quamuis ius positio, vt dictum est, progrediatur à iure naturali: ideo seruitus quæ est de iure positio non potest præiudicare his quæ sunt de lege naturali. Sicut autem appetitus nature est ad conseruationem indiuidui, ita est ad conseruationem speciei per generationem. Vnde sicut seruus non subditur domino quin libere possit comedere, & dormire, & alia huiusmodi facere quæ ad necessitatem corporis pertinent, sine quibus natura conseruari non

Art. præcedenti in responsione ad 3. conseruationem.

potest: ita non subditur ei quantum ad hoc quod non possit libere matrimonium contrahere, etiam domino nesciente, aut contradicente.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod seruus est res domini quantum ad ea quæ naturalibus superadduntur, sed quantum ad naturalia omnes sunt pares: vnde in his quæ ad actus naturales pertinent, seruus potest alteri, inuito domino, sui corporis potestatem per matrimonium præbere. ¶ Ad secundum dicendum, quod seruus domino suo tenetur obedire in his quæ dominus potest licite præcipere. Sicut autem licite non potest præcipere dominus seruo quod non comedat, aut dormiat: ita etiam nec quod à matrimonio contrahendo ablineat. Interdum enim ad legistatorem qualiter quilibet res sua vtatur, & ideo si dominus præcipiat seruo, quod non contrahat matrimonium, seruus non tenetur ei obedire.

De viro qui se facit seruum, vt dimidatur ab vxore.

ILLUD etiam notandum, quod si mulier virum liberum acceperit, & ille vt causam præster disidij se alicuius seruu fecerit, nec ille vxore dimittere, nec il

etiam nec quod à matrimonio contrahendo ablineat. Interdum enim ad legistatorem qualiter quilibet res sua vtatur, & ideo si dominus præcipiat seruo, quod non contrahat matrimonium, seruus non tenetur ei obedire.

¶ Ad tertium dicendum, quod si seruus voluntate domino matrimonio contraxit, tunc debet prætermittere seruitutem domini imperantis, & reddere debitum vxori: quia per hoc quod dominus concessit vt matrimonium seruus contraheret, intel legitur ei concessisse omnia quæ matrimonium requirit. Si autem matrimonium ignorante, vel contradicente domino est contractum, non tenetur reddere debitum, sed potius domino obedire, si verum quæ simul esse non possit. Sed tamen in his multa particularia considerari debent, sicut etiam in omnibus humanis actibus, scilicet periculum castitatis imminens vxori, & impedimentum quod ex redditione debiti seruitio imperato generat, & alij huiusmodi, quibus omnibus rite pensatis iudicari poterit cui magis seruus obedire teneatur domino, vel vxori.

¶ Ad quartum dicendum, quod in tali casu dicitur, quod dominus cogendus est ne seruum vendat taliter, quod faciat onera matrimonij grauiora, præcipue cum non desit facultas vbiq; seruum suum vendendi iusto pretio.

¶ Ad quintum dicendum, quod per religionem & ordinis susceptionem aliquis obligatur diuinis obsequijs quantum ad totum tempus: sed vir tenetur vxori debitum reddere non semper, sed congruis temporibus, & ideo non est simile.

¶ Et præterea ille qui intrat religionem, & suscipit ordinem, obligat se ad opera quæ sunt naturalibus super addita, in quibus dominus potestatem eius habet, & non in naturalibus, ad quæ obligat se per matrimonium: vnde post contractum tunc vouere sine consensu domini.

ARTICVLVS III.

Vtrum seruitus matrimonio possit superuenire.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod seruitus matrimonio non possit superuenire, vt vir se alteri vendat in seruum, quia quod in fraudem & præiudicium alterius factum est, ratum esse non debet: sed vir qui se in seruum vendit, facit hoc quandoque in fraudem matrimonij, & ad detrimentum vxoris. ergo non debet valere talis venditio ad seruitutem inducendam.

¶ 2. Præter. Duo fauorabilia præiudicant vni non fauorabili. sed matrimonium & libertas sunt fauorabilia, & repugnant seruituti quæ non est fauorabilis in iure. ergo seruitus talis debet penitus annullari.

¶ 3. Præter. In matrimonio vir & vxor ad paria iudicantur, vt supra dictum est: sed vxor non potest se in ancillam dare nolente marito. ergo nec vir nolente vxore.

¶ 4. Præter. Illud quod impedit rei generationem in naturalibus, destruit etiam rem generatam: sed seruitus viri nesciente vxore impedit matrimonij contractum antequam fiat. ergo si post matrimonium superueniret, destrueret matrimonium, quod est inconueniens.

Quartus Sentent. S. Tho. A a Sed

¶ Ad secundum dicendum, quod seruus domino suo tenetur obedire in his quæ dominus potest licite præcipere. Sicut autem licite non potest præcipere dominus seruo quod non comedat, aut dormiat: ita etiam nec quod à matrimonio contrahendo ablineat. Interdum enim ad legistatorem qualiter quilibet res sua vtatur, & ideo si dominus præcipiat seruo, quod non contrahat matrimonium, seruus non tenetur ei obedire.

¶ Ad quartum dicendum, quod in tali casu dicitur, quod dominus cogendus est ne seruum vendat taliter, quod faciat onera matrimonij grauiora, præcipue cum non desit facultas vbiq; seruum suum vendendi iusto pretio.

¶ Et præterea ille qui intrat religionem, & suscipit ordinem, obligat se ad opera quæ sunt naturalibus super addita, in quibus dominus potestatem eius habet, & non in naturalibus, ad quæ obligat se per matrimonium: vnde post contractum tunc vouere sine consensu domini.

¶ 3. Præter. In matrimonio vir & vxor ad paria iudicantur, vt supra dictum est: sed vxor non potest se in ancillam dare nolente marito. ergo nec vir nolente vxore.

Art. præc.

In Concilio Tuburienti c. Perlatum 39. q. 2.

Dist. 34. q. 1. ar. 1. ad 6.

Sed contra. Quilibet potest dare alteri quod suum est: sed vir est sui iuris, cum sit liber. ergo potest us suum dare alteri.

Respondet. Dicendum, qd vir subditur vxori solum in his quæ ad actum naturæ pertinent, in quibus sunt æquales, ad quæ seruitutis subiectio se non extendit: & ideo vir nolente vxore potest se alteri in seruitutem dare, non tamen ex hoc matrimonium dissoluetur, quia nullum impedimentum in matrimonio superueniens potest dissolvere ipsum, vt prædictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod si quis fraudem fecerit, sed non potest alteri præiudicium generare, & ideo si vir in fraudem vxoris alteri det se in seruum, ipse damnatum reportat, inæstimabile libertatis bonum amittens: sed vxori nullum potest ex hoc præiudicium generari, quin teneatur reddere debitum petenti, & ad omnia quæ matrimonium requirit: non enim potest ab his retrahi domini sui præcepto.

ARTICVLVS IIII.

Utrum filij debeant sequi conditionem patris.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod filij debeant sequi conditionem patris, quia denominatio fit à digniori: sed pater in generatione est dignior quam mater, ergo &c.

Videlicet libro 1. de generatione animalium c. 3. & cap. vitimo.

¶ 2. Præc. Esse rei magis dependet à forma quam à materia: sed in generatione pater dat formam, mater materiam, vt dicitur in 16. de animalibus. ergo magis debet sequi proles patrem quam matrem. ¶ 3. Præc. Illud præcipue debet aliquid sequi, cui magis similitur: sed filius plus similitur patri quam matri, sicut & filia plus matri, ergo ad minus filius deberet sequi patrem, & filia matrem. ¶ 4. Præc. In sacra scriptura non computatur genealogia per mulieres, sed per viros. ergo proles magis sequitur patrem quam matrem. Sed contra. Siquis feminat in terra aliena, fructus sunt eius cuius est terra: sed venter mulieris respectu seminis viri est sicut terra respectu seminis. ergo &c. ¶ 1. Præc. In alijs animalibus hoc videmus, quæ diuersis speciebus nascuntur, quod partus magis sequitur matrem quam patrem, vnde muli qui nascuntur ex equa & asino, magis simulantur equis, quam illi qui nascuntur ex asina & equo. ergo similiter debet esse in hominibus. Respondet. Dicendum, quod secundum leges civiles partus sequitur ventrem, & hoc rationabiliter, quia proles habet à patre complementum formale, sed à matre substantiam cor-

poris. Seruus autem corporalis conditio est, cum seruus sit quasi instrumentum domini in operando, & ideo proles in libertate & seruitute sequitur matrem, sed in his quæ pertinent ad dignitatem, quæ est ex forma rei, sequitur patrem, sicut in honoribus, & municipijs, & hereditate, & alijs, & huic etiam concordant canones, & lex Moysi, vt patet Exo. 2. 1. In quibusdam tamen terris quæ iure civili non reguntur, partus sequitur deteriorem conditionem, vt si pater sit seruus, quamuis mater sit libera, erunt filij serui, non tamen si post peractum matrimonium pater sit in seruum dedit volente vxore, & similiter si sit conuerso. Si autem vterque sit seruis conditionis, & pertineat ad diuersos dominos, tunc diuidunt filios si proles sunt, vel si vnus tantum, vnus alteri recompenabit de pretio, & accipiet prolem natam in sui seruitutem: tamen non est credibile quod talis consuetudo possit esse ita rationalis, sicut illud quod multorum sapientium diuturno studio determinatum est. Hoc etiam in naturalibus inuenitur, quod receptum est in recipiente per modum recipientis, & non per modum dantis: & ideo rationale est quod semen receptum in muliere ad conditionem ipsius trahatur.

De etate contrahentium.

Hoc etiam sciendum est, quod pueri ante quatuordecim annos & puellæ ante duodecim annos, secundum leges matrimonium inire nequeunt. Quod si ante prædicta tempora copulati inierint, separari possunt, quauis voluntate & assensu pariter iuncti fuerint. Qui vero in pueritia copulati ad diuersos dominos, tunc diuidunt filios si proles sunt, vel si vnus tantum, vnus alteri recompenabit de pretio, & accipiet prolem natam in sui seruitutem: tamen non est credibile quod talis consuetudo possit esse ita rationalis, sicut illud quod multorum sapientium diuturno studio determinatum est. Hoc etiam in naturalibus inuenitur, quod receptum est in recipiente per modum recipientis, & non per modum dantis: & ideo rationale est quod semen receptum in muliere ad conditionem ipsius trahatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis pater sit dignus principium, tamen mater dat substantiam corporalem, ex parte cuius attenditur conditio seruitutis. ¶ Ad secundum dicendum, quod in his quæ ad rationem speciei pertinent, magis similitur filius patri quam matri, sed in materialibus conditionibus magis debet simulari matri quam patri, quia res habet à forma esse speciem, sed conditiones materiales à materia. ¶ Ad tertium dicendum, quod filius assimilatur patri ratione formæ quam habet in sui complemento, sicut & pater, & ideo ratio non est ad propositum. ¶ Ad quartum dicendum, quod quia honor filij magis est ex patre quam ex matre, ideo in genealogijs in scripturis, & secundum communem consuetudinem, magis nominantur filij à patre quam à matre, tamen in his quæ ad seruitutem spectant, magis matrem sequuntur.

ARTICVLVS V.

Utrum defectus ætatis impediat matrimonium.

Ad Quintum sic proceditur. Videtur quod defectus ætatis non impediat matrimonium. Secundum enim leges pueri accipiunt tutorem vsque ad viginti quinque annos, ergo videtur quod vsque ad tempus istud non sit confirmata ratio ad consentium, & ita videtur quod illud debeat esse tempus statutum ad matrimonia inuenda: sed ante tempus illud matrimonium potest contrahi, ergo defectus ætatis non impediat matrimonium.

¶ 1. Præc. Sicut vinculum religionis est perpetuum, ita vinculum matrimonij: sed ante decimum octauum annum non possunt facere professionem secundum nouam institutionem, ergo nec matrimonij contrahere si defectus ætatis matrimonij impediat. ¶ 2. Præc. Sicut consensus ad matrimonium requiritur ex parte viri, ita ex parte mulieris: sed mulier ante quatuordecim annos potest contrahere matrimonium, ergo & vir. ¶ 3. Præc. Impotentia coeundi, nisi sit perpetua & ignorata, non impediat matrimonium: sed defectus ætatis non est perpetuus, nec ignoratus, ergo non impediat matrimonium. ¶ 4. Præc. Non continetur in aliquo prædictorum impedimentorum, & ita non videtur matrimonij esse impedimentum.

Sed contra est, quod decre. dicit quod puer qui non potest reddere debitum, non est aptus matrimonio: sed ante decimum quartum annum vt in pluribus non potest reddere debitum, vt patet in 9. de animalibus, ergo &c.

¶ 1. Præc. Omnium natura constantium positus est terminus magnitudinis & augmenti, & ita videtur cum matrimonium sit natu-

Hoc habet de dispensa. impub. cap. Ex literis.

De historijs animalium c. 3. lib. 7. q. 1. ar. 2. ad ut.

De dispensatione impub. ca. Vbi non est.

De regulis & transact. ad relig. ca. Quia in iustis.

QUESTIO PRIMA.

A

Hic est duplex quæstio.

legitimas penitus faciunt addendum est, & primum de ordine.

DISTINCT. XXXVII.

A

In quo ordine nequeat fieri coniugium.

Vnt igitur quidam ordines, in quibus nullatenus potest contrahi coniugium, & si intercesserit copula, sit diuortium, vt sacerdotij, diaconatus, & subdiaconat. In alijs vero permittit

¶ Prima, De impedimento ordinis. ¶ Secunda, De vxoricio.

Circa primum queruntur duo.

¶ Primo, Vtrum ordo præcedens impediatur matrimonio. ¶ Secundo, Vtrum matrimonij præcedens ordinem sequeatur.

Qui ordines coniugium contrahendum autem impediunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum ordo impediat matrimonium.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod ordo non impediat matrimonium, quia nihil impeditur nisi a suo contrario: sed ordo non est contrarius matrimonio, cum vtrumque sit sacramentum, ergo non impedit ipsum.

¶ 1. Præc. Idem ordo est apud nos, & apud ecclesiam orientalem: sed apud ecclesiam orientalem non impedit matrimonium, ergo nec apud occidentalem. ¶ 2. Præc. Matrimonium significat coniunctionem Christi & ecclesie: sed hoc præcipue congruit significari in his qui sunt ministri Christi, ordinatis, ergo ordo matrimonium non impedit. ¶ 3. Præc. Omnes ordines ad aliquid spirituale ordinantur: sed ordo non potest impedire matrimonium nisi ratione spiritualitatis, ergo si ordo impedit matrimonium, quilibet ordo impedit, quod falsum est. ¶ 4. Præc. Omnes ordinati possunt ecclesiastica beneficia habere, & privilegio clericali gaudere, & æqualiter si ergo propter hoc ordo matrimonium impediatur, quia vxorati non possunt habere beneficium ecclesiasticum, nec gaudere privilegio clericali, vt iurista dicunt, tunc quilibet ordo impedit debet, quod falsum est, vt patet per decre. Alex. de cle. coniu. & sic nullus ordo, vt videtur, matrimonium impedit.

De voto, & voti redemptio. Vnicuique lib. 6.

c. Si qui a clericorum. Hæc verba formaliter habentur in præfato ca.

EXPOSITIO TEXTVS.

Quod si ipsa fuerit in seruitute detenta &c. Sciendum, quod si antequam sit detecta seruitus vxoris, de qua dubitatur, petat debitum, si leui suspitione moueatur, debet reddere debitum, nec ex hoc ei aliquid præiudicium generatur. Si autem ex causa probabilis dubitet, vel vehementer præsumat, aut certe cognoscat, non debet ei debitum reddere ecclesia præcipiente, quia vel sibi præiudicium faceret, si eam vxorio affectu cognosceret, aut alias formicaretur.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de impedimentis quæ faciunt personas medias inter penitus legitimas, & penitus illegitimas, hic determinat de impedimentis quæ faciunt personas penitus illegitimas. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de impedimentis quæ faciunt personas illegitimas respectu cuiuslibet persone. In secunda de impedimentis quæ faciunt personas illegitimas respectu aliorum personarum, & non respectu omnium 39. dist. ibi. (Post hoc de dispari cultu &c.) Prima in duas. In prima determinat de impedimento ordinis. In secunda de impedimento voti 38. dist. ibi. (Nunc de voto &c.) Prima in duas. In prima ostendit quomodo matrimonium per ordines impediatur. In secunda quomodo impediatur per vxoricij crimen, ibi. (His adijciendum est &c.)

Videlicet lib. 7. de historijs animalium c. 1. in princ.

30 q. 2. cap. 5. onafalia.

q. 2. ar. 1. in or.

fit naturale, quod debeat habere determinatum tempus, per A cuius defectum impediatur.

Respondet. Dicendum, quod matrimonium cum fiat per modum contractus cuiusdam, ordinationi legis positivæ subiacet, sicut & alij contractus: vnde secundum iura determinatum est, quod ante illud tempus discretionis, quo vterque possit de matrimonio sufficienter deliberare, & debitum sibi iniicere reddere, matrimonia non contrahant, & si non ita facta fuerint, dirimuntur. Hoc autem tempus, vt in pluribus, est in masculis in quatuordecimo anno, in femina autem in duodecimo anno, cuius ratio supra dist. 27. dicta est. Quia tamen præcepta iuris positiui sequuntur id quod est in pluribus, si aliquis ad perfectionem debitam ante tempus prædictum perueniat, ita qd vigor naturæ & rationis defectum ætatis suppleat, matrimonium non dissoluitur: & ideo si contrahentes ante annos pubertatis carnaliter ante tempus prædictum fuerint copulati, nihilominus matrimonium statim indissolubile.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis ad quæ natura inclinat, non exigitur tantus vigor rationis ad deliberandum, sicut in alijs, & ideo ante potest in matrimonio sufficienter deliberare consentire, quam possit in contractibus alijs res suas sine tutore pertractare.

¶ Et similiter etiam dicendum est ad secundum: qui a votum religionis est eorum quæ sunt supra inclinationem naturæ, quæ maiorem difficultatem habent quam matrimonium.

¶ Ad tertium dicendum, quod mulier citius ad tempus pubertatis peruenit quam vir, vt dicitur in 9. de animalibus, & supra dist. 27. dictum est, & ideo non est simile de vtroque.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex parte ista non solum est impedimento propter impotentiam coeundi, sed propter defectum rationis, quæ ad hoc non sufficit ad contentum illum rite faciendum, qui perpetuo durare debet.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut impedimentum quod est ex furia, reducitur ad impedimentum erroris, ita & impedimentum quod est ex defectu ætatis, quia homo non habet vsum plenum liberi arbitrij.

C

D

B

non habeat contrarietatem ad matrimonium in quantum est sacramentum, habet tamen repugnantiam quaedam ad ipsum ratione sui actus, qui spirituales actus impedit.

¶ Ad secundum dicendum, quod iam patet, quia ipse vxor dicitur ex falsis. Ordo enim ubique impedit matrimonium contrahendum, quamuis ubique non habeat, vobis annexum.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt in sacris ordinibus constituti, signantur Christi nobilitatibus actibus, prout ex dictis in tractatu de ordine patet, quod illi qui sunt in matrimonio iuncti, & ideo ratio non loquitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod illi qui sunt in minoribus ordinibus constituti, ex vi ordinis non prohibentur matrimonium contrahere, quia quamuis ordines illi deputentur ad aliqua spiritualia, non tamen immediate habent accessum ad tractandum sacramentum, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus: sed secundum statutum occidentalium ecclesie matrimonium maiorem honestatem in officio ecclesie. Et quia aliquis ex beneficio ecclesiastico tenetur ad executionem ordinis, & ex hoc ipso privilegio clericali gaudet, ideo hac apud Latinos clericis vxoratus auferuntur. Et per hoc patet solutio ad ultimum.

ARTICVLVS II.

b Vtrum matrimonio ordo sacer superuenire possit.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod matrimonio ordo sacer superuenire non possit, quia fortius praedictum minus forti: sed fortius est vinculum spirituale quam corporale. ergo si matrimonio iunctus ordinem suscipiat, praedictum generabitur vxori, vt non possit debitum exigere, cum ordo sit vinculum spirituale, & matrimonium corporale: sic videtur quod non possit ordinem sacrum suscipere post matrimonium consummatum.

¶ 2. Præter. Post matrimonium consummatum vnus coniugum sine alterius consensu non potest continentiam vouere: sed ordo sacer habet continentiam eorum annexam. ergo si vnus ordinem sacrum inuita vxore acciperet, cogeret vxorem inuita continentiam seruare, quia non posset alteri habere, viro viuente.

¶ 3. Præter. Etiam ad tempus non potest vir vacare orationi sine consensu vxoris, vt habetur. 1. Cor. 7. sed apud orientales illi qui sunt in sacris ordinibus, tenentur ad continentiam tempore quo exequuntur officium suum, ergo nec ipsi possunt ordinari sine consensu vxorum, & multo minus latini.

¶ 4. Præter. Vir & vxor ad paria iudicantur: sed sacerdos graecus defuncta vxore sua non potest aliam ducere, ergo nec vxor defuncto viro. sed non potest sibi auferri facultas nubendi post mortem viri per viri actum. ergo vir non potest suscipere ordines post matrimonium.

¶ 5. Præter. Quantum matrimonium opponitur ordini, tantum e conuerso: sed ordo precedens impedit matrimonium sequens ergo e conuerso.

Sed contra. Religiosi tenentur ad continentiam, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus: sed post matrimonium potest aliquis religionem intrare defuncta, vel consensiente vxore. ergo & ordinem suscipere.

¶ 2. Præter. Aliquis potest fieri seruus hominum post matrimonium, ergo & seruus Dei per susceptionem ordinis.

Respondeo. Dicendum, quod matrimonium non impedit ordinem sacrum susceptionem, quia si matrimonio iunctus ad sacros ordines accedat, etiam reclamante vxore, nihilominus characterem ordinis suscipit, sed executione ordinis caret: si autem volente vxore, vel ipsa defuncta ordinem sacrum accipiat, recipit ordinem & executionem.

Ad primum ergo dicendum, quod vinculum ordinis soluit vn-

culum matrimonij ratione redditionis debiti, ex qua parte habet repugnantiam ad matrimonium ex parte eius qui ordinem suscipit, quia non potest petere debitum, nec vxor tenetur ei reddere: sed tamen non soluit ex parte alterius, quia ipse vxori tenetur debitum reddere, si non possit eam inducere ad continentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod si vxor sciat, & de eius consensu vir ordinem sacrum susceperit, tenetur continentiam perpetuam vouere: non tamen tenetur religionem intrare, si sibi non timeat de periculo castitatis, propter hoc quod vir eius solempne votum emisit: sed si autem sine eius consensu susceperit, non tenetur, quia ex hoc nullo sibi praedictum generatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut probabilius videtur, quamuis quidam contrarium dixerunt, etiam graeci non debent accedere ad sacros ordines sine consensu vxorum, quia ad minus tempore ministerij sui fraudarentur debiti redditione, quo fraudari non possunt secundum ordinem iuris, si eis contradicentibus, aut ignorantibus viri ordines susceperint.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut dicitur eo ipso quod mulier consentit apud graecos quod vir ius ordinem suscipiat, obligat se ad hoc quod ipsa in perpetuum alteri non nubat, quia significatio matrimonij non seruaretur, quae in matrimonio sacerdotis praecipue exigitur. si autem sine consensu eius ordinatur, non videtur ad hoc teneri.

¶ Ad quintum dicendum, quod matrimonium habet pro causa finem consensum, non autem ordo, sed habet causam sacramentalem determinatam a Deo: & ideo matrimonium potest impediri ex ordine precedente, quod non fit verum matrimonium, non autem ordo ex matrimonio quod non fit verus ordo: quia sacramentorum virtus est immutabilis, sed actus humani possunt impediri.

QVAESTIO II.

Deinde quaeritur de vxoricidio.

Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo. Vtrum in aliquo casu liceat vxorem occidere.

¶ Secundo, Vtrum vxoricidium impediatur matrimonium.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum liceat viro vxorem interficere in actu adulterij deprehensam.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod liceat viro vxorem interficere in actu adulterij deprehensam. Lex enim diuina praecipit adulteras lapidari: sed ille qui legem diuinam exequitur, non peccat, ergo nec occidit propria vxorem, si sit adultera.

¶ 2. Præter. Illud quod licet legi, licet ei cui lex hoc committitur: sed legi licet interficere adulteram, aut quamlibet personam ream mortis. cum ergo lex commiserit viro interfecionem vxoris in actu adulterij deprehensa, videtur quod ei liceat.

¶ 3. Præter. Vir habet maiorem potestatem super vxorem adulteram, quam super eum qui cum ipsa adulterium commisit: sed si vir percutiat clericum, quem cum propria vxore inuenit, non est excommunicatus, ergo videtur quod etiam liceat interficere propriam vxorem in adulterio deprehensam.

¶ 4. Præter. Viri est vxorem suam corrigere: sed correctio fit per inflicionem iustae poenae. cum ergo iusta poena adulterij sit mors, quia est capitale crimen, videtur quod liceat viro vxorem adulteram occidere.

Sed contra. In littera dicitur, quod ecclesia Dei quae nunquam

Dist. 30a. Lex conuentionis.

Dist. 32a. Si quis.

Dist. 27a. Presbyteris.

Dist. 27a. Nullum.

33. q. 2. ca. Interfectores.

quam constringitur legibus mundanis, gladium non habet nisi a spiritali, ergo videtur quod ei vult esse de ecclesia, non sit licitus vnus legis illius quae vxoricidium permittit.

¶ 2. Præter. Vir & vxor ad paria iudicantur: sed vxori non licet interficere virum in adulterio deprehensum, ergo nec viro vxorem.

Respondeo. Dicendum, quod virum interficere vxorem conuenit dupliciter. Vno modo per iudicium civile, & sic non est dubium quod sine peccato potest vir zelo iustitiae, non liuore vindictae, aut odij motus vxorem adulteram in iudicio seculari accusare criminaliter de adulterio, & poenam mortis a lege statutam petere, sicut etiam licet accusare aliquem de homicidio, aut de alio crimine: non tamen talis accusatio potest fieri in iudicio ecclesiastico, quia ecclesia non habet gladium materiale, vt in littera dicitur. Alio modo potest eam per seipsum occidere non in iudicio conuictam: & sic extra actum adulterij eam interficere, quantumcumque sciat eam adulteram, neque secundum legem conscientiae licet: sed lex civilis quasi licitum computat quod in ipso actu eam interfecit, non quasi praecipiens, sed quasi poenam homicidij non inferens, propter matrimonium incantamentum quod habet vir in tali facto ad occisionem vxoris: sed ecclesia in hoc non est attrita legibus humanis, vt iudicet eum sine reatu poenae aeternae, vel poenae ecclesiasticae iudicio infligenda: ex hoc, quod est factum in infligenda per iudicium seculare, & ideo in nullo casu licet viro interficere vxorem propria autoritate.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod poenam illam infligendam lex non commisit personis priuatis, sed personis publicis quae habent officium ad hoc deputatum: vir autem non est iudex vxoris, & ideo non potest eam interficere, sed eam iudice accusare.

¶ Ad secundum dicendum, quod lex civilis non commisit viro occisionem vxoris quasi praecipiens, quia sic non peccaret: sicut nec minister iudicis peccat latronem occidens eodem reatu ad mortem: sed permisit poenam non adhibens: vade etiam difficultates quasdam apponit, quibus retraherentur viri ab vxoricidio.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex hoc non probatur quod sit licitum simpliciter, sed quantum ad immunitatem ab aliqua poena, quia etiam excommunicatio quaedam poena est.

¶ Ad quartum dicendum, quod duplex est congregatio. Quaedam economica, sicut familia aliqua: & quaedam politica, sicut ciuitas, aut regnum. Ille igitur qui praestitit secunda congregatio, vt rex, aut iudex potest infligere poenam, & corrigentem personam, & exterminantem, ad purgationem communitatis cuius curam gerit. Sed ille qui praestitit in prima congregatio, sicut paterfamilias, non potest infligere nisi poenam corrigentem, quae non se extendit ultra terminos emendationis, quam transcedit poena mortis: & ideo vir qui sic praestitit vxori non potest ipsam interficere, sed alias castigare.

ARTICVLVS II.

b Vtrum vxoricidium matrimonium impediatur.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod vxoricidium non impediatur matrimonium. Directius enim opponitur matrimonio adulterium, & homicidium: sed adulterium

Vbi supra. cap. Interfectores.

non impedit matrimonium. ergo nec homicidium vxoris.

¶ 2. Præter. Grauius peccatum est occidere matrem quam vxorem, quia nunquam licet verberare matrem, licet autem verberare vxorem: sed occisio matris non impedit matrimonium, ergo nec occisio vxoris.

huiusmodi, quid aliud habendi sunt quam homicidia? Ac per hoc ad poenitentiam redigendi, quibus penitus denegatur coniugium. Hic videtur Nicolaus permittit matris, propter adulterio, aut alio huiusmodi vxores suas interficere, sed ecclesiastica disciplina spiritali gladio, non materiali criminosos feriri iubet. Vnde Idem Nicolaus. Inter haec vestra sanctitas addere studuit, si cuius vxor adulterium perpetraverit, vtrum marito eius secundum mundanam legem interficere, eam liceat. Sed sancta Dei ecclesia nunquam mundanis constringitur legibus, gladium non habet nisi spirituale. Item Pius Papa. Quicumque propriam vxorem absque lege, & sine causa interfecerit, aliamque duxerit, armis depositis publicam agat poenitentiam, & si contumax exiterit anathematizetur vsquequo consentiat.

¶ Sed contra est quod canon dicit. Interfectores suorum coniugum ad poenitentiam redigendi sunt, quibus penitus denegatur coniugium.

¶ 2. Præter. In eo in quo quis peccat, debet etiam puniri: sed peccat contra matrimonium qui vxorem occidit, ergo debet puniri, vt matrimonio priuetur.

Respondeo. Dicendum, quod vxoricidium ex statuto ecclesie matrimonium impedit, sed quandoque impedit contrahendum, & non dirimit contractum, quando scilicet vir propter adulterium, aut propter odium occidit vxorem, tamen si timeat de incontinentia eius potest cum eo dispensari per ecclesiam, vt licite matrimonium contrahat. Quandoque etiam dirimit contractum, vt quando aliquis interfecit vxorem suam vt ducat eam cum qua moechatur: tunc enim efficitur illegitima persona simpliciter ad contrahendum cum illa, ita quod si de facto cum ea contraxerit matrimonium, dirimitur: sed ex hoc non efficitur persona illegitima respectu aliarum mulierum, vnde si cum alia contraxerit, quamuis peccet contra statutum ecclesie faciens, tamen matrimonium contractum non dirimitur propter hoc.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod homicidium & adulterium in aliquo casu impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt contractum, sicut de vxoricidio hic dicitur, & de adulterio, vt habitum est supra dist. 35. Vel dicendum, quod vxoricidium est contra substantiam coniugij, sed adulterium est contra bonum fidei ei debita: sic adulterium non est magis contra matrimonium quam vxoricidium, & ita ratio procedit ex falsis.

¶ Ad secundum dicendum, quod simpliciter loquendo, grauius peccatum est occidere matrem quam vxorem, & magis contra naturam, quia naturaliter homo matrem reueretur: & ideo minus inclinatur ad interfecionem matris, & prior est ad interfecionem vxoris, ad cuius pronitatis repressio nem vxoricidis est matrimonium ab ecclesia interdictum.

¶ Ad tertium dicendum, quod talis non peccat contra matrimonium, sicut ille qui propriam vxorem interfecit, & ideo non est simile.

¶ Ad quartum dicendum, quod non est necessarium, quod deleta culpa deletur omnis poena, sicut de irregularitate patet, non enim poenitentia restituit in pristinam dignitatem, quamuis possit restituere in pristinum statum grauius, vt supra dist. 14. dictum est.

Quartus Sentent. S. Tho. Aa 3 EXPO.

Vbi supra. c. Inter haec.

Ibidem. ca. Quicumque; propriam.

33. q. 2. cap. Interfectores.

In expositione litterarum.

q. 2. ar. 2. in cor. & tunc per totum.

Vxorern virginem &c.) intelligitur sub hypotesi, id est, si ad clericatum redire desiderat ad sacerdotium promouendus.

DISTINCT. XXXVIII.

De voto.

Vnc de voto inspiciamus. Votum est a testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his quæ Dei sunt proprie fieri debet. Sunt tamen & vota stultorum, quæ frangenda sunt.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinavit magister de impedimento ordinis, hic determinat de impedimento voti, & dividitur in partes duas. In prima ostendit, quomodo homo impeditur à matrimonio contrahendo per votum, quo Deo se obligat. In secunda, quomodo impeditur à matrimonio per aliud matrimonium iam contractum, quo se homo uxori obligavit ibi. (Cum vir & mulier &c.) Prima in tres. In prima ostendit, quid sit votum. In secunda, distinguit multiplex votum, ibi. (Sciendum vero quod votorum &c.) In tertia ostendit, quod votum, & qualiter matrimonium impedit, ibi. (Qui priuatim faciunt votum &c.) Et hæc pars dividitur in duas. In prima ostendit quod votum continentia impedit matrimonium. In secunda ostendit quid agendum sit cum eis qui post votum nupserint, ibi. (De virginibus autem non velatis &c.) Et circa hoc tria facit. Primo ostendit qui debent agere penitentiam. Secundo obijcit in contrarium, ibi. (Non est hic prætermittendum &c. Cum vir & mulier &c.) Hic determinat de alio impedimento matrimonij, quod supra dictum est ligamen, & dividitur in partes duas. In prima ostendit quod matrimonium præcedens dum stat, impedit ab alio matrimonio contrahendo. In secunda ostendit quomodo adhuc matrimonio stante potest esse coniunctio secundi matrimonij sine peccato, quàmuis non sit verum matrimonium, ibi. (sic queritur de illis feminis &c.) Et hæc in duas secundum duos casus quos ponit. Secunda pars incipit, ibi. (Sed si quis relicta &c.)

Q V AESTIO PRIM A.

Hic est duplex quaestio.

Prima, De voto.

Secunda, De scandalo, quod alicui voto adungitur, vt in littera dicitur. De ligaminis. n. impedimento idem est querere quod de pluralitate vxorum, & de indissolubilitate matrimonij, de quibus supra dist. 33. dictum est.

Circa primum quaruntur quinque.

- Primo, De voto secundum se.
Secundo, De voti diuisione.
Tertio, De voti obligatione.
Quarto, De voti dispensatione.
Quinto, De violatione virginum, quæ sit in signum cuiusdam voti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Primum votum conuenienter in littera d. distinetur.

Primum sic proceditur. Videtur quod votum incouenienter in littera distinetur. Votum enim de sui nominis ratione propositum voluntatis importat sine aliqua promissione. Vota enim fieri dicuntur, quæ voluntarie fiunt, quod etiam per aliam distinctionem de voto datam patet. Votum est conceptio boni propositi cum deliberatione firmata, quæ quis ad

aliquid faciendum, vel non faciendum se Deo obligat. ergo non debuit promissionem ponere in distinctione voti.

Præterea promittere progreditur à mente, sicut & credere: sed credere nullus potest nisi volens. ergo nec promittere, & ita frustra additur, spontaneæ.

De votorum differentijs.

Sciendum vero quod votorum aliud est commune, aliud singulare. Commune, vt illud quod in baptismo omnes faciunt, cum spondent renuntiare diabolo, & pompis eius. Singulare, vt cum aliquis sponte promittit seruare virginitatē & continentiam, vel aliquid huiusmodi

ne, debet vniuersaliter distinctio conuenire: sed non omne votum fit Deo, quia etiam sanctis vota fiunt. ergo incouenienter ponitur in distinctione voti, quod debet Deo fieri.

Præterea iurata sic distinetur votum. Votum est alicuius boni cum deliberatione facta promissio: sed non omne bonum est de rebus ad Deum pertinentibus, immo quaedam pertinent ad proximum. ergo non debet in distinctione voti poni, quod sit de rebus ad Deum pertinentibus.

Præterea ad votum requiritur animi deliberatio, vt patet per quandam distinctionem à magistris de voto datam, quæ talis est. Votum est promissio melioris boni ex deliberatione firmata. cum ergo in prædicta distinctione quæ in littera ponitur, non fiat mentio de deliberatione, videtur insufficientis.

Vltcrius. Videtur quod votum non sit tantum de meliori bono, quia illud quod est necessitas non reputatur bonum melius, sed commune bonum: sed de eo quod est necessitas potest esse votum, sicut Iacob Genes. 27. vult quod esset sibi dominus in Deum. ergo non oportet quod sit de meliori bono.

Præterea vota quædam fiunt de rebus indifferentibus, sicut mulieres præcipue solent vouere, quod non peccent caput tali, vel tali die: sed indifferentia non includitur in bonis melioribus. ergo votum non est semper de bono meliori.

Præterea illud quod est illicitum, non est bonum, nedum vt sit melius: sed de illicito potest esse votum sicut patet de Iepre, qui propter votum occidit filiam innocentē, qui vt dicit Hieronimus in catalogo sanctorum ponitur: quia placuit Deo animus volentis. ergo votum non est semper de meliori bono.

Præterea meliora bona videntur illa esse, de quibus est consilium: sed de illis quæ possunt vergere in periculum personæ non est consilium, quæ tamen quidam vouent, sicut quod abstineant duobus, vel tribus diebus à cibo, quod sine periculo personæ sustinere non possunt. ergo votum non est semper de meliori bono.

Sed contra est distinctio voti prius posita, scilicet, Votum est promissio melioris boni &c.

Vltcrius. Videtur quia etiam ille qui non est sui iuris possit aliquid vouere, quia obligatio quæ sit in inferiori non potest impedire seruitium superiori domino impendendum: sed per votum aliquis se obligat ad seruendum Deo. ergo obligatio quæ seruis est obligatio domino suo, homini tamen, non potest eum à voto prohibere.

Præterea filius familias est in potestate patris: sed potest vouere etiam contradicente patre, sicut quotidie fit, quod inuitis parentibus iuuenes in religionibus proficiunt. ergo ille qui non est sui iuris potest votum emittere.

Præterea. Nullus est magis in potestate alterius, quàm monachus qui obedientiam promittit: sed monachus potest vouere, vt videtur cum in quibusdam sit suæ voluntatis arbiter, non enim in omnibus tenetur obedire prælato, vt Bernard. dicit, sed in his tantum quæ ad religionem pertinent. ergo &c.

Præterea vxor etiam est sub potestate viri, vt patet Gen. 3. sed vxor in quibusdam potest vouere sine consensu viri. ergo &c.

Sed contra est, quod non licet sacrificium ex alieno Deo offerre: sed ille qui votum emittit, quodammodo sacrificium Deo offert. ergo si sit in potestate alterius non potest votum emittere.

Præterea votum cum habeat spontaneam promissionem emittit liberatem

bertatem requirit: sed ille qui est in potestate alterius non habet liberatem. ergo non potest votare.

Respondetur. Dicendum ad primam quaestionem, quod votum suo nomine obligationem quandam exprimit ex voluntate factam: & quia voluntate non potest aliquis obligari, nisi ei qui voluntatis est cognitor, quod solius Dei est, ideo ex consequenti importat obligationem Deo factam, & ex consequenti de his quæ ad Deum spectant, cum personæ obligatio alicui facta de his quæ ad deum non spectant, nulla sit obligatio autem homini exteriori sit verbo exteriori expresso. Vnde dicitur Proue. 9. Illaqueatus es verbis oris tui: & ideo ei qui cor inuenerit, oportet quod fiat obligatio voluntaria interiori verbo, & ideo oportet quod fiat per actum illius potentia, cuius est verbum interiori enuntiare, quod est ratio: & ideo ipse actus rationis qui est promissio, est essentia liter votum. Quod enim promissio sit rationis actus, patet tunc ex hoc quod est enuntiatum quoddam: tunc ex hoc quod promittens

Item singulare votum aliud est priuatium, aliud solemnne. Priuatium est in abscondito votum, solemnne vero in conspectu Ecclesie factum.

Item priuatium si violetur, peccatum est mortale: solenne vero violare, peccatum & scandalum est.

Qui priuatim faciunt votum continentia, matrimonium contrahere non debent, quia contrahendo mortaliter peccant. Si tamen contraxerint, non separentur, quia probari non potest quod occulte factum est.

Qui vero solemniter vouent nullatenus coniugium inire queunt, quibus non solum nubere, sed & velle damnabile est.

Vnde Augustinus. In coniugali vinculo si pudicitia seruatur, damnatio non timetur: sed in viduali continentia, & virginali excellentia virtus muneris amplioris expetitur, quæ expetita, & electa, & voto oblata, iam non solum capscere nuptias, sed etiam si non nubatur, nubere velle damnabile est.

Vouentibus enim virginitatem, vel viduitatem non solum

rem promissam ad alterum ordinat. Omnis autem ordinatio, rationis est, promissio autem exterior facta quandoque dicitur nuda, quando non habet aliquid additum quod obligationem confirmet, & tunc non habet plenam vim obligandi. Similiter etiam promissio interior facta Deo ad hoc, quod plenam vim obligandi habeat, oportet quod non sit nuda, sed habeat aliquid quo confirmetur. Et hæc quidem confirmatio per tria gradatim habet fieri. Primo, per deliberationem simplicem. Secundo per intentionem obligandi se ad certam partem. Tertio, per hoc quod testimonium hominum adhibetur promissioni interiori, & sic de voto dantur plures distinctiones secundum diuersa eorum quæ requiruntur ad votum in distinctionibus illis comprehendit, & possent adhuc multo plures dari: distinctio tamen quam magister ponit, videtur esse perfectissima, quia ponit & promissionem quæ est essentialiter votum, & tangit voluntatem in hoc quod dicitur, spontaneæ, quæ est causa obligationis: & confirmationem vltimam promissionis, quæ alias includit in hoc quod dicitur, restificatio: & voti terminum, quia est actus ad alterum in hoc quod dicit, quia debet Deo fieri: & materiam, in hoc quod dicit, quod est de his quæ Dei sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod velle aliquid non est vouere, & ideo propositum non est votum, sed enuntiatio illius propositi per modum promissionis: & quia enuntiatio interior conceptio cordis dicitur, ideo in illa distinctione ponitur votum esse propositum conceptio: si tamen simpliciter votum diceretur esse propositum, esset prædicatio per causam, quia propositum est principium voti, sicut etiam quandoque ipsum desiderium oratio vocatur, vt supra dist. 15. dictum est.

Ad secundum dicendum, quod promissio quandoque fit ore, & non corde, & talis quo ad Deum non est votum: & ideo oportet addere spontaneæ. Et præterea, quàmuis homo non possit cogi sufficienter simpliciter ad promittendum, potest tamen cogi coactione quadam interpretatiua ad exteriorem promissionem, sicut & alia opera voluntatis exteriora, non autem ad promissionem interiorem, sicut nec ad fidem. Magister autem distinctio votum exteriori prolaturum, quod potest matrimonium impedire: sic enim intendit hic de voto, & hoc votum est restificatio interioris promissionis, non ipsa interior promissio.

Et per hoc patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod votum non fit sanctis, nisi secundum quod per suffragia sunt mediatores inter nos & Deum, sicut & oratio ad sanctos fit, & ideo omne votum principaliter ad Deum reducitur, sicut & oratio.

Ad quintum dicendum, quod illa distinctio iuristarum est intelligenda non de quolibet bono, sed de eo quod pertinet ad pietatis religionem, & hoc dei est sine fine in proximo, sicut in proxima materia, sicut in seipso, siue in Deo.

Quod Apostolus ostendit Timotheo scribens. Adulescentiores viduas deuota. Cum enim luxuriatæ fuerint, in Christo nubere volunt, id est, cum post votum continentia in delitijs egerint vitam, non dico nubunt, sed nubere volunt in Christo, quasi tunc non sit peccatum, sed quod sit ostendit subdens. Habentes damnationem. Et quare? Subdit: Quia primam fidem irritam fecerunt, & si non nubendo, tamen volendo, vt voluntatem quæ à proposito cecidit, appareat esse damnatam, siue sequatur nuptia, siue non. Damnatur enim propositi fraus, damnantur tales, quia continentia fidem primam irritam fecerunt, id est, votum, vel in voto violato fidem, quam in baptismo professæ sunt. Si autem pro voluntate nubendi damnantur, constat, si eam effectui mancipauerint, reuocandum id esse in irritum, easque arcendas redire ad propositum. Vnde Greg. Viduas à pro-

uoueret se non moriturum, vel ea quæ omnino non sunt in potestate eius, nullum esset votum. Alia est necessitas conditionata ex suppositione finis, & sic inest nobis necessitas faciendi illa, siue quibus non possumus saluem consequi, sicut sunt præcepta ad quæ alias tenemur, & talis necessitas non excludit omnino votum: inuenitur enim quandoque large accipiendo votum, esse de his quæ sunt sub tali necessitate, sed excludit talis necessitas votum proprie dictum: & ideo si votum accipiatur secundum propriam sui rationem, est proprie de bonis illis, ad quæ non omnes tenentur, quæ supererogationis sunt, & ideo dicuntur meliora bona, quia superadduntur illis bonis sine quibus non est salus: & ideo votum proprie accipitur, dicitur esse de meliori bono.

Ad primum ergo dicendum, quod illa Iacob promissio magis fuit recognitio quædam obligationis, quàm obligationis causa, & ideo non potest proprie, sed largo modo votum dici. Vel dicendum, quod votum Iacob non fuit de eo quod erat necessitas, sed de speciali modo cultus per altaris constructionem, & decimarum exhibitionem, & ideo fuit de meliori bono.

Ad secundum dicendum, quod talia vota mulierum sunt fortilegia magis quàm vota. Sunt enim reliquiæ quædam idolatriæ, secundum quam obseruabantur dies & menses, & ideo pro non votis habenda sunt, & peccant talia vouentes, quia vt Hieronymus dicit. Cum infidelibus etiam nec nomina habere debemus communia.

Ad tertium dicendum, quod votum si sit de eo quod est simpliciter malum, non est votum nisi equiuoce, & ideo nullo modo obligat. Si autem est de eo quod vno casu contingente potest esse bonum, & alio malum, si sit in omnem euentum, est indifferens: si autem sit in bonum euentum per intentionem vouentis, est discretus, & in malo euentu non obligat. Votum igitur Iephte fuit de eo quod in aliquo euentu poterat esse bonum, si obuia ret animal immolatum, & in aliquo euentu non bonum, si obuiaret animal non immolatum, & quia vult in omnem euentum, votum indifferens fuit. ergo in voto eius quatum ad emissionem voti, est aliquid laudabile, sed deuotio & fides qua sperabat à Deo victoriam, & sic dicitur esse motus à spiritu sancto sed determinatio voti est indifferens, sed figura est ibi laudabilis. Et ideo quàmuis votum eius fuerit aliquo modo laudabile, ipse

Ad sextum dicendum, quod in testificatione includit deliberatio, vt dictum est.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut ex iam dictis patet, votum non potest esse sine de aliquo bono ad cultum Dei pertinente quocumque modo, & ideo omne malum obuiat voto ex parte eius cui fit obligatio: sed ex parte eius ex quo talis obligatio procedit scilicet uoluntatis, omnis necessitas aliquo modo obuiat voto.

Est autem duplex necessitas. Vna absoluta, & talis necessitas omnino excludit votum: sicut si aliquis

1. ad Tim. cap. 5.

17. q. 1. c. Viduas à propositico.

D. 1091.

De bono viduitatis ad Iulianum. ca. 9. Et habetur 27. q. 1. c. Nuptia 27. 5. In coniugali.

Ex Hieronymo habetur dist. 27. c. 17. q. 1. cap. Vo uentibus.

In arg. 7. quaest. 1. I I Vbi supra. art. 3.

In Epist. ad Adamū Monachū.

Lib. r. contra Iovinianum circa med. to. 2.

zamen non excusatur a peccato, quia fuit in vouendo stultus, & in reddendo impius vt Hiero. dicit: ponitur tamen in catalogo sanctorum, propter victoriam quam a Deo obtinuit, sicut & alij sancti.

¶ Ad quartum dicendum, quod in periculum personae verges votum non est seruandum, quia nullus potest aliquid vouere in periculum personae suae, & ideo tutum est quod in talibus quaratur dispensatio superioris: si tamen eam non daret, & periculum immineret, posset se cure frangere votum. Posset autem periculum imminere vel ex infirmitate, vel ex paupertate, vt si non habeat aliud ad comedendum quam illud, ad quod vouit abstinerere.

Vbi supra. art. 2. 27. q. 1. cap. Quae vero.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod ex iam dictis patet, quod votum non potest emitti ab aliquo, nisi de his quod subiacent voluntati eius, & ideo ille qui est sub potestate alterius constitutus, quantum ad ea in quibus ei subiacet, vouere non potest, quia talia non subiacent eius voluntati. Similiter etiam illi qui non habeat votum liberi arbitrii, sicut aliqui qui non sunt sane mentis vouere non possunt, nec etiam pueri ante annos pubertatis.

¶ D. 1207.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in hoc ipso quod seruit homo domino suo carnali, seruit spirituali, vnde Apostolus propter conscientiam eis esse seruendum docet: & quia hoc est necessitas, non potest per id quod non est necessitas impediri: sicut nec illud quod cadit sub praecipito, potest per id quod cadit sub consilio tolli. ¶ Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertatis, non est sub potestate alterius, si sit liberae conditionis quantum ad ea quae ad personam suam spectant, & ideo sicut talis inuitis potest matrimonium contrahere, ita inuitis eis potest religionem profiteri: sed quantum ad res domesticas non potest aliquid vouere sine consensu patris. ¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis religiosus non teneatur ad obediendum in omnibus quae ei possent imperari, tamen teneatur ad obediendum quantum ad omne tempus de his quae sibi imperari possunt: sicut & seruus non est exemptus aliquo tempore a seruitio domini sui: & ideo nullum tempus est eis vacans, quo possint quod libet facere. Et quia omne votum est aliquo tempore completum, ideo sicut nec seruus, ita nec religiosus aliquod votum emittere potest sine consensu sui superioris. ¶ Ad quartum dicendum, quod in his in quibus vxor viro tenetur, & e conuerso, neuter potest vouere sine mutuo consensu, sicut patet de voto continentiae. Sed quia in dispensatione domus, & regimine vitae mulier est subiecta viro, & non e conuerso, ideo vir potest in talibus vouere sine consensu vxoris, sed non e conuerso.

ARTICVLVS II.

b Verum votum conuenienter diuidatur in commune, & singulare.

Ar. praeced. quaest. 2.

¶ Ad secundum sic proceditur. Videtur quod votum inconuenienter diuidatur in commune, & singulare, quia diuisum debet secundum eandem rationem praedicari de diuisiuentibus: sed votum non eadem ratione praedicatur de voto coei, & singulari, quia singulare proprie est votum, non autem commune, vt ex dictis patet. ergo est incompetentis diuisio. ¶ 2. Praet. Singulare non diuiditur contra commune: sed magis proprie contra vniuersale. ergo & votum deberet hic diuidi in singulare, & vniuersale. ¶ 3. Praet. Omne votum sui transgressione inducit speciale

peccatum: sed votum commune sui transgressione non inducit speciale peccatum, quia sic homo post baptismum quolibet peccato peccaret dupliciter. ergo non est votum aliquod commune. ¶ 4. Praet. Ille qui non habet vsum liberi arbitrii non potest votum emittere sed baptismum suscipit aliquis non habens vsum liberi arbitrii, ergo in baptismo non fit aliquod votum, quod commune dici debeat.

Vterius. Videtur quod votum non conuenienter diuidatur in priuatum, & solenne. Est enim aliquod votum publicum quod non est solenne, nec priuatum. ergo non est sufficienter praedicata diuisio. ¶ 2. Praet. Diuisio debet esse per ea quae sunt essentialia rei: sed priuatum & solenne non diuidunt votum per aliquid quod sit ei essentialiter, quia votum essentialiter est quaedam obligatio deo facta, quantum ad Deum non differt obligatio vtrum fiat in secreto, vel coram pluribus. ergo praedicta diuisio est incompetentis. ¶ 3. Praet. Quando aliquod commune diuisio per se diuiditur, oportet quod diuisa specie differant: sed votum priuatum & solenne non differunt specie, quia sic non potest aliquod votum priuatum solemnizari, cum species non transeat in inuicem. ergo praedicta diuisio est incompetentis data de voto. ¶ 4. Praet. Sicut votum habet quaedam quae pertinent ad solemnitatem, ita matrimonium, & alia sacramenta: sed in matrimonio non distinguitur simplex matrimonium a solemnibus. ergo nes in voto talis distinctio esse debet.

Vterius. Videtur quod votum non solemnizetur per professionem ad certam regulam, & per ordinis sacri susceptionem, vt quidam dicunt. Solemnitas enim ponitur differentia voti communiter dicti: sed quaedam vota sunt quae non habentur sub aliqua certa regula, neque sunt ordini sacro annexa, sicut votum peregrinationis. ergo illa duo non sufficiunt ad solemnitatem voti faciendam. ¶ 2. Praet. Dicitur etiam a quibusdam, quod votum solemnizatur per susceptionem habitus religionis: sed quandoque fit scipitur habitus religionis sine professione, vel ordinis susceptione. ergo &c.

¶ 3. Praet. Ante constitutionem certarum regulatum potuit votum solemnizari, etiam sine ordinis susceptione: sed nunc non minus possunt se homines obligare Deo, quam prius. ergo & nunc solemnitas voti potest esse sine professione certae regulae. ¶ 4. Praet. Professio certae regulae potest fieri in priuato: sed votum solenne hic contra priuatum diuiditur. ergo professio certae regulae non est sufficientis ad votum solemnizandum.

Sed contra. Effectus voti solennis proprius est dirimere matrimonium contractum: sed solum votum quod est annexum ordini, & quod est ad certam regulam, dirimit matrimonium contractum. ergo solum his modis votum solemnizatur. Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod diuisio illa, qua votum diuiditur in singulare & commune, est diuisio analogi, quod praedicatur per prius & posterius de suis diuisiuentibus, sicut ens de substantia & accidente. Cum enim votum sit obligatio ex voluntate facta, necessitas autem voluntarium excludat, illud votum quod nihil habet necessitatis dicitur per prius votum quasi habens e complete rationem voti, & hoc est votum singulare, quod est de illis, ad quae non tenemur. Illud autem votum quod habet aliquod necessitatis, habet incomplete rationem voti, & ideo dicitur per posterius votum: & hoc est votum commune, quod est de his ad quae omnes tenemur.

I I

27. q. 1. c. vi. duos a proposito. §. Si virgines.

I I I

Ar. sequen. quaest. 2.

nentur, quorum est necessitas conditionata, non absoluta, vt A ex dictis patet. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de diuisione vniuersi, & talis non est hic. ¶ Ad secundum dicendum, quod votum commune est quidam singularis actus, & a singulari persona emittitur: vnde non potest conuenienter dici vniuersale, sed dicitur commune ratione horum de quibus est, ad quae omnes tenentur. ¶ Ad tertium dicendum, quod transgressio voti communis non facit speciale peccatum, sed addit peccatum speciale deformitatem. Magis enim peccat baptizatus eodem genere peccati, quam non baptizatus, vt patet Hebr. B 10. Quia putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculecauerit, & sanguine testamenti pollutum duxerit &c. & ideo non frustra emittitur, cum aliquam obligationem addit, sicut lex scripta addit aliquam obligationem supra legem naturae: & ita non facit aliud peccatum, sed nouam deformitatem addit.

* D. 1204.

Ar. sequen. quaest. 2.

¶ Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de votis quae sunt de his ad quae non omnes tenentur. sed ex hoc quod vice quia paritius votum commune emittitur, nihil puero deperit, quia ad idem alius est obligatus nec obstat quod sit maior obligatio, quia huic praepoderat magnitudo beneficii quae impeditur. Non enim iniuria facit puero qui pro eo beneficium accipit ab aliquo, cui postea puer ad annos discretionis veniens, ad seruitiium, vel gratiarum actionem teneatur. ¶ Ad secundam questionem dicendum, quod diuisio voti in priuatum, & solenne est diuisio totius potestatiui in partes suas, cuius perfecta virtus est in vna inarum partium, in alijs autem quaedam ipsius participatio, sicut anima diuiditur in rationalem, sensibilem, & vegetabilem. Virtus autem voti est obligatio, quae quidem virtus complete est in voto solenni, cuius obligatio nullo casu irritari potest, sed est incomplete in voto priuato, cuius obligatio aliquo casu irritatur, vt dicitur.

Ar. sequen. 2. ad 1.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod votum potest dici publicum dupliciter. Vno modo per se, quia habet aliquam annexum, vnde in publicum venire debet: sicut cum quis recipit ordinem sacrum, per quem minister ecclesiae constituitur ad publice Deo seruendum. alio modo per accidens, sicut quando in notitiam plurimorum venit: & quia rei iudicium non variatur per id quod est per accidens, sed secundum id quod est per se, ideo votum publicum secundum modo in idem computatur quod priuatum: sed publicum primo modo distinguitur a priuato, & hoc est solenne. ¶ Ad tertium dicendum, quod dicta diuisio datur per ea quae sunt essentialia voto. sicut enim ex quo votum habet vim obligandi est sibi essentialia, vnde non est verum quod aequaliter obligent omnibus modis nec quo ad Deum, nec quo ad homines: sed aliquo modo aequaliter obligant, vt dicitur. ¶ Ad tertium dicendum, quod naturalis est ordo quo fit progressus de imperfecto ad perfectum: vnde & in rebus potestatis vis fit progressus ab vna parte in aliam, sicut embrio prius habet animam vegetabilem aliquo modo, quam sensibilem, & sensibilem quam rationalem. Et similiter etiam non est inconueniens, quod idem votum primo sit priuatum, & postea publicum.

quaest. praeced. in cor.

¶ Ad quartum dicendum, quod matrimonium, & alia sacramenta habent plenum effectum suum praetermissis his quae ad solemnitatem sacramenti pertinent propter hoc, quod habent efficaciam ex virtute diuina, & non ex institutione humana: sed votum quod obligat perdit quod ab homine est, non habet perfectam vim obligandi nisi debita solemnitate adhibita: & ideo votum distinguitur per solenne, & non solenne, non autem matrimonium, vel aliquid aliud sacramentum. ¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod votum, vt dictum est, dicitur solenne ex hoc, quod habet completam vim obligandi. Ea enim ad solemnitatem rei pertinere dicuntur, quae ei completum esse tribuunt: votum autem cum essentialiter sit promissio, complementum suae virtutis accipit, sicut & promissio, cuius quidem obligatio tunc completur, quando aliquis hoc quod promittit in praesenti dat, quodammodo ponens eum, cui fit promissio in corporali possessione alicuius rei, vnde

de habere possit quod promittit: sicut si aliquis fructus agri promitteret, & promittendo agrum daret: & similiter si seruitiium aliquod promitteret, & se in seruum daret. Et ideo tunc votum solemnizari dicitur, quando aliquis praesentialiter se dat Deo diuini se seruicij mancipando, quod quidem fit per ordinis sacri susceptionem, & per professionem certae regulae debito modo factae, scilicet in manu eius qui debet recipere, & alijs circumstantijs seruatiis quae secundum iura determinantur: alias non esset votum

solemne, quantumcumque quis profiteretur, quia ex tali professione non fieret sub potestate eorum qui religioni praesunt. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod cum solemnitas voti sit ex hoc, quod res ipsa datur, vnde promissio impletur, quando aliquid temporaliter soluendum promittitur, non potest solenne votum esse, sicut est votum peregrinationis, vel aliud huiusmodi: nec obstat quod solemnitas differentia voti communiter sumpti ponitur, quia etiam anima rationalis in qua est perfecta ratio vitae, non est omnibus viuentibus, quamuis rationale ponatur differentia animalis simpliciter. ¶ Ad secundum dicendum, quod habitus religionis est duplex, quidam qui non professus dari solet, alius qui datur professus: & si in quibusdam religionibus, vtrisque idem habitus datur, tamen in professione conficitur habitus benedicti & habitus sic benedictus quasi alius computatur. Primus ergo habitus non sufficit ad solemnizandum votum, etiam prius emissum, sed secundi habitus susceptio solemnizat votum, quia est quaedam praesumpta professio, contra qua praesumptio nem etiam non admittitur probatio, si seruatur debite circumstantiae, sicut quod datur habitus ab eo qui dare possit, & coram fratre multitudine. Si enim aliquis in domo sua talem habitum suscepisset, non propter hoc praesumeretur votum solemnizasse, & ideo habitus susceptio non debet poni illa causa solemnitatis, quia non solemnizatur votum, nisi in quantum est professio quaedam praesumpta.

¶ Ad tertium dicendum, quod antequam essent istae regulae quae modo sunt, erat aliquis modus viuendi ab ecclesia approbatus, quo aliqui ad ea quae supererogationis sunt, se obligabant, & tunc certi temporis obligatio ad alium modum viuendi idem faciebat, quod nunc obligatio ad certam regulam. ¶ Ad quartum dicendum, quod votum hoc non dicitur priuatum, quod ad notitiam paucorum venit, sed quia non habet vnde oporteat ad notitiam deduci: ille autem qui professionem in occulto facit, vt si in domo sua faciat in manu eius qui ea recipere possit, facit votum quod habet, vnde in publicum deduci debet, quia oportet eum saecularem vitam dimittere, & in claustrum cum alijs sui ordinis conuersari.

¶ Ad tertium sic proceditur. Videtur quod votum non obliget, vt semper necesse sit illud obseruari. Nullus enim obligari potest ad impossibile: sed aliquando impossibile est votum obseruari, sicut patet in illa quae vouit virginitatem, & corruptitur. ergo non est necessitatis votum seruare, & corruptum. ¶ 2. Praet. Effectus non potest esse firmiter sua causa: sed causa dans firmitatem suo voto est deliberatio, vt ex distinctione prius posita patet. cum ergo deliberatio humana non habeat necessitatem firmitatem, quia cogitationes hominum sunt timidae, & incertae prouidentiae nostrae, vt dicitur Sapient. 9. videtur quod votum non obliget de necessitate ad obseruandum. ¶ 3. Praet. Iuramentum strictius obligat quam votum, quia veritas diuina, ex qua iuramentum obligat, est efficacior quam deliberatio humana ex qua obligat votum: sed iuramentum non obligat ad hoc quod obseruetur de necessitate, quia quandoque potest sine peccato frangi, sicut quando vergit in deteriorum exitum. ergo nec votum obligat ad hoc quod semper necesse sit obseruari.

ARTICVLVS III.

c Verum votum obliget, vt semper necesse sit illud obseruari.

¶ Ad tertium sic proceditur. Videtur quod votum non obliget, vt semper necesse sit illud obseruari. Nullus enim obligari potest ad impossibile: sed aliquando impossibile est votum obseruari, sicut patet in illa quae vouit virginitatem, & corruptitur. ergo non est necessitatis votum seruare, & corruptum. ¶ 2. Praet. Effectus non potest esse firmiter sua causa: sed causa dans firmitatem suo voto est deliberatio, vt ex distinctione prius posita patet. cum ergo deliberatio humana non habeat necessitatem firmitatem, quia cogitationes hominum sunt timidae, & incertae prouidentiae nostrae, vt dicitur Sapient. 9. videtur quod votum non obliget de necessitate ad obseruandum. ¶ 3. Praet. Iuramentum strictius obligat quam votum, quia veritas diuina, ex qua iuramentum obligat, est efficacior quam deliberatio humana ex qua obligat votum: sed iuramentum non obligat ad hoc quod obseruetur de necessitate, quia quandoque potest sine peccato frangi, sicut quando vergit in deteriorum exitum. ergo nec votum obligat ad hoc quod semper necesse sit obseruari.

¶ 3. Praet. Votum quandoque fit sub conditione, sicut vouit Iacob Gene. 28. Si Deus meus mecum fuerit &c. sed tale votum non obligat conditione non extante. ergo non omne votum

22. q. 1. cap. Qua Chro.

22. q. supra citata ar. 3.

Ar. r. huius qonis quaest. 1.

rum de necessitate obligat.

¶ 5 Præc. Ille qui moratur in religione ultra tempus probationis determinatum, & si ore non profiteatur, votum interpretatum scilicet dicitur: sed hoc votum, ut videtur, non necesse est ei observare, quia nihil ipse promittit, nec videtur teneri semper ad ea quæ voti professionis cōtinet, cum quandoque tpe probationis non videtur statuta regulæ observari, & ipse non intendit intrare monasterium, nisi ut viueret sicut alij viuunt, ergo videtur quod non omne votum obliget, ut necessario feruetur.

¶ 6 Præc. Nullus obligatur ad id quod dependet ex arbitrio alieno, sicut cū quis vouet intrare aliquod claustrum religionis, est enim in potestate illorum eum recipere, vel nō, ergo si ipsi nolint, non videtur quod obligetur ad votum soluendum.

¶ 7 Præc. Quicumque tenetur ad aliquid sine temporis determinatione, tenetur ad statim si ergo votum obligaret, qui facit votum, & non determinat tempus, tenetur ad statim soluendum, quod non videtur verum.

Sed contra est, quod dicitur Deuter. 23. Cum votū uoueris domino Deo tuo, non tardabis reddere.

¶ 2 Præc. August. dicit, quod uouere est voluntatis, sed reddere necessitatis.

Uterius videtur quod per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat. Fortius enim vinculum præiudicat debilitati: sed vinculum voti est fortius, quā vinculum matrimonij, quia hoc facit homini, illud Deo ergo vinculum voti præiudicat vinculo matrimonij.

¶ 2 Præc. Præceptum Dei non est minus quā præceptum ecclesiæ: sed præceptum ecclesiæ adeo obligat, quod si contra ipsum matrimonium contrahatur, dirimitur: sicut patet de illis qui contrahunt in aliquo gradu consanguinitatis ab ecclesiâ prohibito. ergo cum seruare votum sit præceptum diuinum, videtur quod cum quis contra votum diuinum matrimonium contrahit, ex hoc matrimonium sit dirimendum.

¶ 3 Præc. In matrimonio potest homo uti carnali copula sine peccato: sed ille qui facit votum simplex, nunquam potest carnaliter committere vxori sine peccato. ergo votum simplex matrimonium dirimit: probatio media. Constat quod ille qui post simplex votum continentiam matrimonium cōtrahit, mortaliter peccat, quia continentiam Hierony. Virginitatem uouentibus nō solum nubere, sed uelle nubere damnabile est: sed contractus matrimonij nō est contra votum continentie nisi ratione carnalis copulæ, ergo quando primo carnaliter committitur vxori, mortaliter peccat & eadem ratione omnibus alijs uicibus, quia peccatum primo commissum non potest excusari a peccato sequenti.

Ad Armenarium episcopo 1245.

Hic dist. 27. c. Vouerit & 17. q. 1. c. Voueribus.

Hic hæc uerba sub noie Alexā dri tertij scribentis. Vnigoreñ. epō. ca. Meminimus clericij, vel uouentis, at formaliter habetur in prædicta uerba eop. tic. Consultuit.

Huius art.

¶ 4 Præc. Vir & mulier in matrimonio debent esse pares, præcipue quantum ad carnalem copulam sed ille qui votum simplex continentie facit, nunquam potest petere sine peccato debitum, quia hoc est expresse contra uoluntatem continentie, ad quam ex voto tenetur. ergo nec reddere potest sine peccato.

Sed contra est, quod Clemens Papa dicit, quod votum simplex impedit contrahendum matrimonium, sed non dirimit contractum.

Uterius videtur quod nec etiam votum solemne dirimat matrimonium contractum, quia sicut decre. dicit. Apud Deum non minus obligat votum simplex, quā votum solemne: sed matrimonium acceptatione diuina stat, vel dirimitur, ergo cum votum simplex non dirimat matrimonium, nec votum solemne dirimere poterit.

¶ 2 Præc. Votum solemne non addit ita validum robur supra votum simplex, sicut iuramentum: sed votum simplex etiam iuramento superueniente non dirimit matrimonium contractum ergo nec votum solemne.

¶ 3 Præc. Votum solemne nihil habet quod non possit uotū simplex habere, quia votum simplex potest habere scādalum, cum possit esse in publico, sicut & solemne. Similiter ecclesiā potest, & deberet statueri quod votum simplex dirimat matrimonium contractum, ut multa peccata uitarentur. ergo qua ratione votum simplex non dirimit matrimonium, nec solemne votum dirimere debet.

Sed contra est, quod ille qui facit votum solemne contrahit

matrimonium spirituale cum Deo, quod est multo dignius quā materiale matrimonium: sed matrimonium materiale prius contractum dirimit matrimonium post contractum, ergo & votum solemne.

¶ 2 Præc. Hoc etiam probari potest per multas auctoritates quæ i licita ponunt. Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod votum, ut ex dictis patet, est quodam promissionis contractus inter Deum & hominem. Unde cum contractus bonæ fidei inter homines factus obliget ad necessariam obseruationem, multo fortius votum quo homo Deo aliquid promittit, in his duntaxat ad quæ votum se extendit: in illis autem ad quæ votum non se extendit, obligatio voti non habet locum: & ideo qui votum rite factum prætermittit, mortaliter peccat, quia fidem quam cum Deo iniit, frangit.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod votum sciendum impedit, si præsens esset, etiam voto facto obligationē auferet: unde cum de impossibili non possit esse votum, ut dictum est, si aliquid fiat impossibile post voti emissionem, quod prius erat possibile, obligatio voti, quantum ad illud tollitur: ut si quis diues uouit edificare ecclesiam, quod postmodum perficere non possit pauperate superueniente, non obligatur ex voto ad implendum: sed tamen hoc distinguendum est dupliciter. Vno modo, quia vel omnino factus est impotens, & tunc non tenetur simpliciter ad hoc quod uouit: vel est factus impotens ad totum periculum, quāuis non ad partem, & tunc ad illud quod potest remanet obligatus. Alio modo distinguendum est, utrum ex sua culpa impotentiam incurrit, quia tunc oportet recompenfare per penitentiam: vel non ex culpa sua, & tunc non tenetur ad aliquid recompenstationem. Illa ergo quæ uirginitatem uouit, si corrupta est, uis non possit uirginitatem reddere, tamen potest reddere continentiam, & ad hoc remanet obligata, & uerius ad penitentiam lamentum, per quod uirginitatem amissam Deo recompenfat, quod quidem & si non sit æquiualens simpliciter, est tamen æquiualens quantum ad reputationem Dei, qui non exigit ab homine ultra posse.

Ad secundum dicendum, quod quāuis deliberatio fit causa variabilis, tamen restitudo legis naturalis quæ dicit quod promittitur Deo esse seruandum, est inuariabilis, & hoc dat necessariam obligationem voto.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut iuramentum quod uerget in deteriore exitum, non est seruandum, ita nec votum. Unde Isidor. dicit. In turpi uoto nuda decretum, quia votum non extendit se ad illicita, vel minus bona, ut dictum est: nec differt utrum tunc fuerit illicitum, quando votum emissum est, vel postmodum illicitum fiat.

¶ Ad quartum dicendum, quia illud quod sub conditione uouetur, non uouetur simpliciter, & ideo non obligat nisi illa cōditio extante.

¶ Ad quintum dicendum, quod votum interpretatum obligat, sicut & votum oretenus emissum: unde si aliquis post tempus probationis in monasterio remaneret, obligatur ex voto interpretatiuo, nisi forte propter aliquam causam fuerit sibi annus protelatus, vel consueuerit alijs protelari, quia tunc non facit votum interpretatum ultra annum istans, & talis qui interpretatum votum fecit ad tria uota religionis principalia in omni casu tenetur ad alias obseruantias, quarum transgressor ex dissimulatione prælatorum inducitur, qui dum uidentur non corriguntur, indulgere uidentur, non uidentur obligari, & præcipue si sint simplices, qui talia discernere sufficienter nesciant.

¶ Ad sextum dicendum, quod obligatio voti ex propria uoluntate causatur, unde si in uouendo prius cogitauit de religione intrando, & postea elegit talem religionem, vel talem locum obligatur simpliciter ad religionem: unde si non potest in illa quam elegit recipi, debet aliam quærere. Si autem primo & principaliter cogitauit de tali religione, vel tali loco, in uoto suo intelligitur hæc conditio, si illi uolunt ei recipere, alias esset indiscretum votum, unde conditio non extante non obligatur. Si autem dubitet quomodo se in uouendo habeat, debet tutiorem uiam eligere, ne se discrimini committat.

¶ Ad septimum dicendum, quod si quando quis uouit, putat

determinatio habet, expresse, de uoto & voti redemptio, Vnicog. li. 6.

Li. 2. Synonymorum. li. 22. q. 4. c. In malis.

D. 694

D. 433

se intraturum religionem, intendebat se ad statim obligare, A vel ad arbitrium alienum, non potest ulterius differre etiam propter debita soluenda: sed ille qui eum recipit, tenetur ea persolvere. Si tamen in uouendo de debitis cogitabat, probabilius præsumi potest, quod nō intendebat se obligare antequam de rebus suis disposuisset: quando autem tunc rationabiliter perpetuum impedimentum, tenetur ulterius non differre.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod per hoc res aliqua definit esse in potestate alicuius, per quod transit in dominium alterius: promissio autem alicui rei non transit cā si dominium eius cui promittitur, & ideo nō ex hoc ipso quod aliquis rem promittit alicui, definit res illa esse in potestate sua. Cum ergo in voto simpliciter non sit nisi simplex promissio proprii corporis ad continentiam Deo seruandam facta, post votum simplex adhuc remanet homo dominus corporis sui: & ideo potest ipsum dare alteri, scilicet vxori, in qua datione matrimonij sacramentum consistit, quod indissolubile est: & propter hoc votum simplex quāuis impedit contrahendum, quia peccat matrimonium contrahens post votum simplex continentiam, tamen quia uerus contractus est, non potest matrimonium per hoc dirimi.

Ad primum ergo dicendum, quod votum est fortius vinculum, quā matrimonium quātum ad illud cui fit, & ad quod ligat: quia per matrimonium ligatur homo vxori ad redditionem debiti, sed per votum Deo ad continentiam: tamen quantum ad modum ligandi matrimonium est fortius vinculum, quā votum simplex, quia per matrimonium traditur actualiter uir in potestate vxoris, non autem per votum simplex, ut dictum est: potior autem semper est conditio possidentis, sed quantum ad hoc simili modo obligat votum simplex, sicut sponsalia, unde p. voti simplex sunt sponsalia dirimenda.

¶ Ad secundum dicendum, quod præceptum prohibens matrimonium inter consanguineos, non habet in quantum est præceptum Dei, vel ecclesiæ quod dirimat matrimonium cōtractum, sed in quantum facit quod consanguineus corpus nō possit transire in potestatem consanguinei: hoc autem non facit præceptum prohibens matrimonium post votum simplex, ut ex dictis patet: & ideo ratio non sequitur, ponitur enim pro causa quod non est causa.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui contrahit matrimonium per uerba de presenti, post votum simplex non potest cognoscere vxorem carnaliter sine peccato mortali, quia adhuc restat sibi facultas implendi continentiam uotum ante matrimonium consummatum, ut ex dictis patet supra dist. 27. sed postquam iam matrimonium consummatum est, est sibi factum illicitum non reddere debitum vxori exigenti, tamen ex culpa sua: & ideo ad hoc obligatio voti non se extendit, ut ex dictis patet, tamen debet lamentum penitentiae recompenfare pro continentia non seruata.

¶ Ad quartum dicendum, quod quantum ad ea, in quibus nō est factus impotens votum continentie seruare, adhuc post contractum matrimonium obligatur ad seruandum, propter quod mortua vxore tenetur totaliter continere: & quia ex matrimonij vinculo non obligatur ad debitum petendum, ideo non potest petere debitum sine peccato, quāuis possit sine peccato reddere debitum exigenti, postquam obligatus est ad hoc per carnalem copulam præcedentem. Hoc autem intelligendum est siue mulier petat expresse, siue interpretatiue, ut quando mulier uerecunda est, & uir sentit eius uoluntatem de seditione debiti, tunc enim sine peccato reddere potest, & præcipue si ei timeret de periculo castitatis. Nec obstat quod non sunt pares in matrimonij actu, quia quilibet potest hoc quod suum est abrenunciare. Quidam tamen dicunt, quod potest & petere, & reddere, ne nimis onerosum reddatur matrimonium vxori semper exigenti: sed si recte inspicatur hoc est exigere interpretatiue.

Incor. præsens quaestio.

q. 1. artic. 3. quaest. 2.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod omnes dicunt quod votum solemne sicut impedit matrimonium contrahendum, ita dirimit matrimonium contractum. Quidam autem assignant pro causa scādalum: sed hoc nihil est, quia etiam votum simplex quandoque scādalum habet, cum sit quodammodo publicū quādoque. Et præterea insolubilitas matrimonij est de ueritate uita, quæ non est propter scādala dimittenda. Et ideo alij dicunt, quod hoc est propter statutum ecclesiæ: sed hoc etiam non sufficit, quia statutum hoc ecclesiā potest cōuariare statutuere, quod non videtur uerum. Et ideo dicendum cum alijs, quod votum solemne ex sui natura habet quod dirimat matrimonium contractum, in quantum scilicet homo per ipsum amittit sui corporis potestatem, Deo illud ad perpetuam continentiam tradens, ut ex dictis patet, & ideo non potest ipsum tradere in potestatem vxoris ad matrimonium contrahendum: & quia matrimonium quod sequitur tale votum nullum est, ideo votum prædictum dirimere dicitur matrimonium contractum.

¶ Quam grande malū sit adulteriū.

Cum uir & mulier legitime coniuncti sunt, constat alterum altero uiuente ad aliam non

habere quod dirimat matrimonium contractum, in quantum scilicet homo per ipsum amittit sui corporis potestatem, Deo illud ad perpetuam continentiam tradens, ut ex dictis patet, & ideo non potest ipsum tradere in potestatem vxoris ad matrimonium contrahendum: & quia matrimonium quod sequitur tale votum nullum est, ideo votum prædictum dirimere dicitur matrimonium contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod votum simplex quoad Deum dicitur nō minus obligare quā solemne in his quæ ad Deum spectant, sicut est separatio à Deo per peccatum mortale, quia mortaliter peccat frangens votum simplex, sicut solene, quāuis grauius sit peccatum frangere solemne, ut sic comparatio in genere accipiatur, non in determinata quantitate reatus: sed quantum ad matrimonium, per quod homo homini obligatur, non oportet quod sit æqualis obligationis etiam in genere, quia ad quædam obligat uotū solemne, & non simplex.

¶ Ad secundum dicendum, quod iuramentum plus obligat ex parte eius ex quo fit obligatio, quā votum: sed uotū solemne plus obligat quantum ad modum obligandi, in quantum actualiter tradit hoc quod promittitur, quod non fit per iuramentum, & ideo non sequitur ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod votum solemne habet actualē exhibitionem proprii corporis, quā non habet votum simplex, ut ex dictis patet: & ideo ratio ex insufficienti procedit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum in uoto possit fieri dispensatio.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in uoto non possit fieri dispensatio. Votum enim commune minimum habet de ratione voti: sed in uoto communi nullus potest dispensare, ergo nec in uoto singulari.

¶ 2 Præc. Reddere uota est de lege naturali, quia qui non reddidit, mentitur, quod est contra legem naturalem: sed nullus potest dispensare contra mendacium, aut cōtra illud quod est de lege naturali. ergo nullus potest dispensare in uoto.

¶ 3 Præc. Per dispensationem nō debet prætermitti maius bonum pro minori bono. sed non est digna ponderatio continentie aie, ut dicitur in lib. Ecclesiastic. 26. Quia pars contemplatiuorum qui signatur per Mariā, est optima, quia ipsa optimam partem elegit, ut dicitur Luc. 10. ergo ad minus in uoto continentie, quod ad statum contemplationis pertinet, dispensari non potest.

Sed contra. Nullum votum est licitum, quod uerget in personæ periculum: sed potest esse quod continentia seruata uerget in periculum personæ, ergo ad minus in casu illo votum continentie potest dispensari.

¶ 2 Præc. Sicut monachi tenentur ad continentiam, ita ad paupertatem, & obedientiam: sed potest dispensari cum eis quantum ad votum obedientie & paupertatis, ut patet in illis qui ad prælationes assumuntur. ergo & in uoto continentie.

Uterius. Videtur quod quilibet prælatus possit in uoto dispensare. Quilibet enim prælatus ad hoc constituitur, quod uisitati subditorum prouideat. ergo si uisitas subditorum requirat, potest dispensare.

D. 1204.

Ar. precede ti quaest. 3. in cor.

Vbi supra. secunda secundæ. art. 10.

I I Vbi supra. cap. 12.

¶ 2 Præc.

a Vtrum virginibus vouentibus continentiam debeatur speciale velum præ alijs qua continentiam vouerunt, & corruptæ sunt.

De illis qui post longam captiuitatem redeunt.

Hic queritur de illis feminis quæ putates viros suos interceptos, vel in captiuitate, vel ab iniqua dominatione nunquam liberandos, in aliorum coniugia transferunt, si illi

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod virginibus vouentibus continentiam non debeatur speciale velum præ alijs quæ continentiam vouerunt, & corruptæ sunt, quæ tam virginibus quam continentibus votum viris & mulieribus

communis sunt: sed viris in virginitate vouentibus nihil aliud datur, quam alijs qui virginitatem perdidit. ergo nec virginibus debentur præ alijs speciale velum accipere.

¶ 2 Præ. Signa in noua lege non sunt inania, sed fructuosa, quia sacramenta nouæ legis gratiam conferunt: sed virginitas velum non videtur esse fructuosum, quia gratia non confertur in ipso, alias esset sacramentum, & deberet corruptis dari, quæ etiam indigent auxilio gratiæ ad continentiam conferendum. ergo videtur quod virginibus non debeatur aliquid velum speciale præ alijs.

¶ 3 Præ. Consecratio quæ adhibetur viris in susceptione ordinis est maior quam illa quæ adhibetur mulieribus in velatione: sed consecratio ordinis non exigit virginitatem in consecrato. ergo nec mulieris velatio.

¶ 4 Præ. Nullus debet pro pena quam sustinuit, iterum puniri: sed aliquando mulieri pro pena inferitur quod corrumpatur, sicut patet in his quæ omnino per violentiam corrumpuntur. ergo non debet talibus ad minus virginitas velum denegari. ¶ 5 Præ. Quandoque si virginitas velum denegari, sequitur scandalum altantium, & periculum homicidij, sicut cum aliqua est occulte corrupta. ergo videtur quod saltem in tali casu virginitas velum alijs quam virginibus dari debeat.

Sed contra. In officio ecclesiæ non debet esse aliquam falsitatem: sed in toto officio quo velantur virginibus, fit mentio de carnis integritate, vt patet diligenter inspicientibus. ergo non debet velum virginitatis corruptis dari.

¶ 2 Præ. Per velationem mulier quodammodo Christo desponsatur, qui est dignior quam pontifex aliquis veteris legis: sed in veteri lege pontifici non licebat aliquam nisi virginem desponsare. ergo non debet aliqua nisi virgo velari.

Respon. Dicendum, quod ea quæ corporaliter in ecclesia aguntur, signa sunt spiritalium: sed quia corporale signum non sufficienter representat spirituale signatum, oportet quandoque quod ad eandem rem spirituales signanda plura signa corporalia appetant. Matrimonium ergo spirituale Christi & ecclesiæ habet & fecunditatem, per quam regeneramur in filios Dei, & incorruptionem: quia Christus elegit sibi ecclesiam non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiusmodi, vt dicitur Eph. 5. vnde dicitur. Respondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo: sed corporalis fecunditas integritatem carnis non patitur, & ideo oportuit diuersis signis representari spirituale coniugium Christi & ecclesiæ quantum ad fecunditatem, & quantum ad integritatem. Si cur ergo per matrimonium carnale representatur matrimonium spirituale quantum ad fecunditatem, ita oportuit aliquid esse quod representaret prædictum spirituale matrimonium quantum ad eius integritatem, & hoc fit in velatione virginum, sicut per omnia quæ ibi præferuntur & geruntur, ostenditur: & propter hoc solus episcopus, cui cura ecclesiæ committitur, virginibus desponsat velando non sibi, sed Christo quasi sponsi paranympus & amicus. Et quia integritatis significatio plene potest esse in continentia virginali, sed in continentia virginali est semiplena, propter hoc etiam viduis datur aliquid velum, non quidem cum illa solemnitate qua virginibus datur.

Ad primum ergo dicendum, quod ecclesia in matrimonio spirituali se habet vt sponsa, Christus autem vt sponsus: per votum autem continentiam anima Christo desponsatur, vnde non competit vt hęc desponsatio significetur in viro, sed in muliere tantum.

¶ Ad se-

¶ 1 Præ. Ex hoc aliquis potest dispensare in voto, quod est constitutus dispensator ministeriorum Dei: sed hoc competit cuiuslibet prelati, ergo &c.

Sed contra, quia in corpore humano quædam sunt actiones, quæ solis principalibus membris conueniunt, & quædam etiam soli capiti: sed in ecclesia videtur quod in capite tenet Papa, & vicem principalium membrorum prelati maiores, vt episcopi, ergo aliquid dispensationis sunt, quas solus Papa potest facere.

22. q. 7. cap. Quid omnibus.

I I I. Secunda, scilicet supra ex articulo 10.

Ex sermone 19. super capitulum. prope finem.

I I I. De voto & voti redemptio. Scripturæ.

Vbi supra.

posse transire copulam, alioquin adulterium committit; de quo Clemens Papa ait. Quid in omnibus peccatis adulterio est grauius? Secundum namque in peccatis tenet locum, quem primum habet

Vltimus. Videtur quod nullum votum possit commutari. I euit. Vlt. Animal quod immolari potest domino, non potest mutari nec in melius, nec in peius. ergo si sit votum iuramentum non potest mutari.

¶ 2 Præ. Si possit mutari, præcipue posset mutari in melius: sed hoc non potest, quia Bernat. dicit de bene ordinatis monasterijs. Nullus meo consilio egredietur desiderio actiōis vite sine superioris licentia. ergo &c.

Sed contra est quod licet semper proficere. ergo potest etiam votum in melius commutari.

Vltimus. Videtur quod propria autoritate possit aliquis votum commutare, quia si aliquis post votum terræ sanctæ voueat religionem intrare, liberatus est si impleat secundum, vt decre. dicit: sed potest propria autoritate religionem vouere, ergo & propria autoritate potest votum commutare.

¶ 1 Præ. Ille qui fecit aliqua vota in seculo, non videtur ad illa teneri postquam est claustrum ingressus, vt quidam dicunt: sed potest propria autoritate ingredi claustrum. ergo &c.

¶ 2 Præ. Votum temporale excedit ad perpetuum, sola duratio: sed aliquis potest propria autoritate commutare votum temporale peregrinationis in votum perpetuum religionis, vt dictum est. ergo eadem ratione potest mutare propria autoritate votum minus diuturnum in votum diuturnius, sicut minoris peregrinationis in maiorem.

Sed contra. Commutatio est quædam dispensatio: sed nullus potest propria autoritate dispensare in voto suo. ergo nec commutare.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod circa hoc sunt diuersæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod quodlibet votum potest per prelatos ecclesiæ dispensationem habere prohibito prelati: quia vt dicunt, in quolibet voto intelligitur conditionaliter voluntas prelati superioris, scilicet Papæ, ad cuius dispensationem pertinent actus subditorum omnium: & ideo cum voluerit ille summus prelati poterit relaxare obligationem voti, vt non teneatur votum implere, quia conditio non extat. Sed hoc non videtur bene dictum, quia quædam sunt, in quibus est homo ita liber sui, quod etiam contra præceptum Papæ potest illa facere, sicut continere, & alia consilia diuina, vnde absolute & sine conditione voluntas alicuius prelati potest talia vouere. Et ideo alij dicunt, quod nullum votum recipit dispensationem secundum quod dispensatio est iuris relaxatio, sed secundum quod est iuris declaratio: quia Papa potest declarare hoc ius, quod quando sit recompenatio maioris boni, quod potest dimitti minus bonum ad quod se quis obligauit. Sed hoc etiam non videtur verum, quia declarare ius non est nouum ius facere, sed illud quod in iure erat manifestare: vnde secundum hoc nunquam per dispensationem voti fieret, non contra ius quod erat prius contra ius, sed solum quod videbatur contra ius, & non erat. Et ideo aliter dicendum quod in voto potest dispensari etiam secundum quod dispensatio est iuris relaxatio ex aliqua legitima causa. Quia votum de illicito esse non potest, non autem licet subtrahere alicui quod ei debetur, ideo per votum alicuius non potest fieri præiudicium suo prelati, quin debeat eius mandatis parere cum fuerit opportunum: vnde si prelati videret expedire aliqua rationabili causa, vel propter ipsum qui vouit, vel propter alios, quod votum non seruet, potest eum ab obtuentione voti deobligare, qui alias de iure obligatus erat.

Ad primum ergo dicendum, quod ad ea quæ cadant sub voto communi non solum obligatur aliquis ex voto, sed ex lege naturali & præcepto diuino: & ideo ex parte illa est, quod non possit habere dispensationem, sicut alia vota.

¶ Ad secundum dicendum, quod obseruare votum durante voti obligatione, est de lege naturali, sed cessante obligatione

voti non est obseruatio eius de lege naturali. Cessat autem eius obligatio vel ex se, vt quando seruatum uergeret ad deteriorem exitum, & tunc per declarationem superioris, si facultas petendi adit, debet obseruatio voti prætermitti: vel ex autoritate superioris, qui aliud magis necessarium iudicat, & in voto dispensat:

illi qui aberrant a Deo. Grauius ergo peccat adulteri, grauius fornicarij, sed cunctis his grauius incestuosi, quos omnes transcendunt contra naturam delinquentes. Vnde August. Adulteri

vel implicate, vt pater Iacob. 5.

¶ Ad tertium dicendum, quod de voto continentiam, est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod nullus potest dispensare: sed huiusmodi ratio diuersa redditur ad diuersis. Quidam enim dicunt, quod hoc ideo accidit, quia votum continentiam non potest prætermitti sine hoc quod ad contrarium voti aliquis delabatur, quod nunquam licet: sed votum paupertatis potest prætermitti aliquo modo quod non directe erit contra votum, sicut cum aliquis habet pecuniam non suo, sed ecclesiæ nomine. Sed hoc nihil est, quia sic votum de abstinentia aliqua die determinata a carnibus, non reciperet dispensationem, aut votum de peregrinatione, quod est absurdum. Et ideo alij assignant aliam rationem dicentes, quod hoc conuenit, quia votum continentiam non recipit recompenationem melioris, eo quod non est digna ponderatio animæ continentis: vel ideo quia per continentiam homo de domestico inimico triumphum capit, vt quidam dicunt: vel ideo quia per religionem homo perfecte conformatur Christo. Vnde in voto continentiam, quod in voto religionis includitur, & in alijs votis essentialibus religioni non potest dispensari, vt quidam dicunt. Sed hoc etiam non videtur sufficienter dictum, quia bonum commune est multo melius quam bonum priuatum, propter quod etiam homo interdum ab orio sanctæ contemplationis remouetur, quæ optima pars est iudicio domini Luc. 10. vt communi utilitati proximorum vacet. Et ideo alij dicunt probabilius, si communis utilitas totius ecclesiæ, aut vnius regni, vel prouinciæ ex postereat, posset conuenienter & in voto continentiam, & in voto religionis dispensari, quantumcumque esset solemnizatum: non enim per votum potest se homo deobligare ab eo, in quo tenetur alteri, vt dictum est: vnde talis posset in munere necessitas, quod posset alicui iuste prohiberi ne continentiam, aut religionem videret, & eadē necessitate manente potest etiam in voto dispensari iam acto. Sed quia rationes in contrarium factæ non recte procedunt ideo dicendum ad quartum, quod bonum continentiam est multo dignius quam salus corporalis, & ideo peccatum corporalis mortis non est sufficiens ratio, vt in voto continentiam dispensetur: vnde etiam non peccat qui in tali casu existens quod continentia videretur vergere in periculum personæ, si continentiam voueat, præcipue cum possit illi periculo per alia remedia obuiari, sicut non perdat qui propter aliquod opus virtutis se mortis periculo exponit.

¶ Ad quintum dicendum, quod cum illis qui assumuntur a statu religionis in statum prelationis non dispensatur in principalibus votis religionis, quia illa quæ possidere videntur, non suo nomine, sed ecclesiæ possident: vnde nihil per hoc præiudicatur voto paupertatis, similiter nec voto obedientiæ, quia obedientia respicit statum prelationis in altero cui obedire tenetur. Et ideo quod ille qui sub prelati esse desinit, non teneatur alicui obedire, non est ex hoc quod obligatio voti deficiat ex parte vouentis, sed quia subtrahitur prelati ex parte alteri cui obedire tenebatur: vnde monachus qui abbati obedientiam promittit, si ipse fiat abbas, non tenetur obedire alteri abbati, quia iam non habet abbatem.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod plenitudo potestatis dispensandi residet penes summum pontificem, alij autem participant de hac potestate quantum eis concessum est, vt quia omnes ad vnum recurrere non possunt, per inferiores dispensationem recipere possunt: vnde in votis illis quæ non de facili dispensationem recipiunt, nec frequenter sed raro, sicut votum religionis, & alia huiusmodi vota perpetua solus Papa dispensare potest: in alijs autem temporalibus votis, sicut peregrinationum, & ieiuniorum, & huiusmodi possunt etiam episcopi dispensare, nisi aliquod horum sibi Papa reseruauerit, sicut dispensatio in voto terræ sanctæ.

Ad pri-

Vbi supra. c. Adulteri malum.

* D. 1090. 1208.

* D. 708.

In cor. præ sentis qñ.

Leui. 21.

1. Cor. 11.

* D. 1167.

Ad secundum dicendum, q in consecratione virginum, sicut & in vnctione regum, & in alijs huiusmodi benedictionibus gratia datur, nisi sit impedimentum ex parte suscipientis: sed tamen huiusmodi sacramenta non dicuntur, quia non sunt instituta ad curationem morbi peccati, sicut alia sacramenta.

34. q. 1. ca. Cū per bellicam.

Ad tertium dicendum, q in ordinis susceptione non consecratur aliquis in sponsam, sed in ministerium sponsi: unde non requiritur virginitas ad significandū integritatē spirituales matrimonij, sicut requiritur in relatione eius quae consecratur in sponsam.

Episto. 87. ad episcopos Aphricanos per Mauritania Cēsariensem constitutos. cap.

Ad quartum dicendum, quod ille quae per violentiam corrumptur, si nullo modo consentiant, virginis tatis gloriam quo ad Deum non perdunt: sed quia valde est difficile q in tali deccratione aliquis placitū mortis nō insurgat, ideo ecclesia quae de interioribus iudicare non potest, cum exterius corrupta sit, ea inter virgines non velat: unde Leo Papa dicit. Illae famulae Dei quae integritatem pudoris oppressione barbara perdidit, laudabiliores erunt in humilitate & vercedit, si se incontaminatis non audeant copulare virginibus.

Ad quintum dicendum, quod nullo modo ille quae sunt corruptae occulte sicut à viris, siue alio modo sunt velandae. quia propter vitandum scandalum non debent ecclesiae sacramenta, vel sacramentalia variari. Sed sicut quidam dicunt, quod potest aliqua cautela adhiberi ad vitandum scandalum, vt scilicet illa quae non sunt de substantia virginis veli, vt accensio candidarum, & alia huiusmodi, sicut mutatis occulte his quae sunt de substantia virginis veli, puta, vt quod nomen virginis tatis in castitatem varietur.

QUESTIO II.

Deinde quaeritur de scandalum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Quid sit.
Secundo, Vtrum sit peccatum.
Tertio, Quibus competat.
Quarto, Quae sunt dimittenda propter scandalum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum conuenienter assignetur definitio scandalum.

2.2. q. 6. 43. art. 1. Interlinea-ri.

Ad primum sic proceditur. Videtur q inconuenienter assignetur definitio scandalum, quae sumitur ex glo. Mat. 18. super illud. Vt mundo à scandalis, scilicet. Scandalum est dictum, vel factum, minus rectum praebens alijs occasionem ruinae. Scandalum enim diuiditur in actuum & passiuum: sed haec definitio non potest conuenire scandalo passiuo. ergo non conuenienter cum definitio, & sic est incompetens.

Per gl. ordinat.

Ad 2. Praet. Nume. 31. super illud. Vlscere prius filios Israel & c. dicitur, quod scandalum est, cū recte ambulanti deceptio submittitur ad ruinam: sed non omne dictum, vel factum minus rectum est deceptio ergo scandalum definitio est inconuenienter assignata.

Ad 3. Praet. Sicut peccatum oris & operis potest alteri prestare occasionem ruinae, ita & peccatum ordinis, praecipue quando per exteriora signa in notitiam aliorum prodit: sed in definitione praemissa tangitur peccatum oris & operis, non autem cordis. ergo inconuenienter assignatur.

Ad 4. Praet. Occasio significat causam per accidens: sed etiam bona interdum per accidens sunt causa malorum. ergo non solum dictum, vel factum minus rectum praebet alteri occasionem ruinae, sed etiam si sit rectum debet dici scandalum.

Ad 5. Praet. Ita. 18. dicitur de Christo. Eris in lapidem & in petram scandalum: sed in Christo non fuit aliquid minus rectum. ergo non est de ratione scandalum, q sit aliquid minus rectum. Respon. Dicendum, quod scandalum nomen graecum est,

& impactionem significat in latino, quae quidem proprie dicitur in corporalibus, in spiritualibus autem transumptiue: unde oportet quod spirituale scandalum, de quo loquimur, sumatur ad similitudinem corporalis impactionis, quae quidem non fit nisi ambulanti aliquid in via obijciatur, quod ei sit occasio cadendi, etiam si non cadat. Nihil autem ab alio factum est natum casum facere eius qui in via Dei ambulat, nisi sit aliquid minus rectum in notitiam eius procedens vel verbo, vel facto: & si non cadat. Nihil autem ab alio factum est natum casum facere eius qui in via Dei ambulat, nisi sit aliquid minus rectum in notitiam eius procedens vel verbo, vel facto: &

quae hostilitas intulit, cuique id legitime reformetur quod intulit, procurandum quae est vt recipiat quisque quod propter est, ne culpabilis iudicetur, & quasi alieni iuris peruersa habeatur, qui personam eius mariti, qui iam

ideo dictum, vel factum minus rectum est id, ad quod spiritus liter sit impactio, & occasio datur alterius ruinae, in quo ratio consistit scandalum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in corporali impactione est duo considerare, scilicet ipsam impactionem cadentis, aut eius qui ad casum disponitur, & illud ad quod fit impactio, quod dicitur obex. ita & in spirituali, vtrumque nomen scandalum accepit, sed non vniuoce: sicut etiam fides dicitur ipsa res credita, & actus credendi. Ipsa ergo spiritualis impactio, quae aliquis ad casum disponitur, dicitur scandalum passiuum, sed obex spiritualis ad quem fit impactio, dicitur scandalum actiuum: & sic diffinitur hic scandalum, quia ex dicto vel facto minus recto aliquis ad ruinam disponitur.

Ad secundum dicendum, quod tunc aliquis per se loquendo peccatum aliquod facit, quando ex intentione operatur, & non quando praeter intentionem eius peccatum accidit, sicut patet in homicidio casuali: & ideo tunc proprie aliquis scandalum facit, quando ruinam proximi procurare intendit. Quicumque autem ad peccandum inducitur, decipitur: quia omnis malus ignorans, vt Philosophus dicit in 3. ethicor. & ideo vbicumque est scandalum per se loquendo, dictum, vel factum minus rectum est deceptio quaedam, quae submittitur ambulanti ad ruinam. Vel dicendum, quod dicitur esse deceptio, in quantum est deceptio occasio, vel causa, quia omnis peccans decipitur, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod spiritualis obex qui scandalum dicitur, oportet quod in via ambulanti obijciatur, quod fit dicitur in notitiam eius venit. Peccatum autem cordis in notitiam alterius venire non potest, nisi per signa aliqua, quae reducuntur ad peccatum oris, vel operis, & ideo in definitione scandalum ponitur tantum dictum, vel factum minus rectum, & non fit mentio de peccato cordis.

Ad quartum dicendum, q occasio non semper nominat causam, sed quandoque causam per se insufficientem, & sic in definitione praemissa sumitur. Peccatum enim non potest habere ab exteriori aliquam causam sufficientem, eo quod voluntarium est, sed potest habere aliquam causam inducentem, quae eundem causam quandoque per se nata est inclinare ad peccatum vel ex suo genere, vel ex intentione alicuius proponentis eam ad hoc q aliquis inducatur ad peccatum, & tunc illud dicitur dare occasionem ruinae. Quandoque autem per accidens aliquis inclinatur ab aliquo in peccatum, quod de se non est natum inclinare in illud: sicut etiam in corporalibus aliquis in via plana impingit & cadit, & tunc dicitur ipse mereretur occasione ruinae nulla sibi occasione ab exteriori data, sed talis causa ruinae non potest scandalum nominari, quia causa & si quandoque nomina fortiantur ex per se effectibus, nunquam tamen ab his quae per accidens eueniunt, nominari consueverunt.

Ad quintum dicendum, quod Christus non dicitur esse petra scandalum quati per se scandalum causa, quia ipse non dedit ali cui occasionem scandalum: sed dicitur esse in petram scandalum, ita quod propositio non ordinem causae, sed consecutionem importet, quia ex his quae Christus fecit, consecutum est scandalum Iudeorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum scandalum sit peccatum semper.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod scandalum non sit peccatum semper. Nullum enim necessarium est peccatum: sed necesse est vt veniant scandala, vt dicitur Matth. 18. ergo scandalum non est peccatum.

2. Praet.

Et habet ad verbum i glo. super illud. Matth. 18. Si autem man' tua.

I I c. 5. vbi supra.

De moribus monachorum. libr. 2. c. 3. 4. & 5. I I I vbi supra art. 4.

Præter. Omne peccatum est ex diaboli incentiuo, nō ex pietatis affectu: sed Matth. 16. vbi dicitur Petro, Vade retro me satanas, scandalum mihi es, dicit glo. Error Apostoli ex pietatis affectu venit potius quam ex incentiuo diaboli. ergo non omne scandalum est peccatum.

Præter. Hiero. dicit. Parum distat in vitio scandalizare, & scandalizari: sed scandalum passiuum, vt videtur, potest esse sine peccato, sicut & impactio corporalis quae est sine casu. ergo & scandalum actiuum potest esse sine peccato.

Sed contra. Omne dictum, vel factum minus rectum est peccatum: sed scandalum est huiusmodi, ergo & c.

Præter. Numeri. 31. dicitur in glo. Longe grauius peccatum est dare peccati causam, quam peccare: sed quicumque scandalizat, dat causam peccandi ergo peccat.

Vterius. Videtur quod non sit speciale peccatum, quia secundum Philosophum in 5. ethicor. Omnis specialis iniustificatio quandoque inuenitur separata ab omnibus alijs iniustificationibus: sed scandalum non inuenitur separatum ab alijs peccatis, quia semper est dictum, vel factum minus rectum. ergo non est speciale peccatum.

Præter. Secundum quodlibet genus peccati contingit a liq' dictum, vel factum minus rectum praebens occasionem ruinae: sed haec est definitio scandalum, ergo scandalum non est aliud speciale peccatum.

Præter. Quicumque peccat coram alio, scandalizat: sed coram alio peccare non addit supra peccatum simpliciter aliquam differentiam specificam, sed circumstantiam quandam, sicut nec occulte peccare. ergo scandalum non est speciale peccatum.

Præter. Agens proportionatur patienti: sed scandalum passiuum non est speciale peccatum, quia quocumque peccato aliquis ruat exemplo alterius, scandalum pati dicitur. ergo nec scandalum actiuum est speciale peccatum.

Sed contra. Contingit peccare in se, in Deum, & in proximum: sed scandalum est peccatum in proximum. ergo est in speciali genere peccati.

Præter. Malum dicitur aliquid, quia nocet, secundum Augustinum. sed scandalum habet specialem rationem nocuenti, ergo est speciale peccatum.

Vterius. Videtur quod scandalum semper sit mortale peccatum. Matth. 18. super illud. Vt mundo à scandalis, dicit glo. Immuet aeterna damnatio inundans propter scandala: sed aeterna damnatio non debetur nisi propter peccatum mortale. ergo scandalum semper est peccatum mortale.

Præter. Vita spiritualis est dignior quam corporalis: sed qui subtrahit alicui vitam corporealem mortaliter peccat. ergo & qui scandalizat, cum subtrahat spirituales vitam inducens alterum in ruinam.

Sed contra. Scandalum est dictum, vel factum minus rectum praebens alteri occasionem ruinae: sed etiam peccatum veniale est huiusmodi quandoque. ergo scandalum quandoque est peccatum veniale.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod duplex est scandalum, scilicet actiuum, & passiuum, vt ex dictis patet. Passiuum quidem scandalum semper peccatum est, quia ille scandalum patitur, qui aut a via Dei eijciatur, aut saltem in via retardatur, quod non potest esse sine mortali, vel veniali peccato. Actiuum etiam scandalum semper est peccatum, quia scandalum actiuum semper est aliquid quantum est de se, quod natum est inducere alterum ad peccandum, & tale semper aliquid inordinatum habet vel ex genere actus, vel saltem ex circumstantijs persone, loci, & temporis, & ideo semper est peccatum. Sed quandoque scandalum actiuum potest esse sine peccato alicui scandalum patientis, quando scilicet aliquis quantum est de se, dat occasionem ruinae, sed alius non ruat: quandoque etiam econuerso est scandalum passiuum sine peccato alicuius facientis scandalum, vt qn aliquis sibi sumit occasionem ruinae ex eo q ab altero non inordinate fit.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est necessitas. Vna absoluta, siue aliquid sit necessarium per se ipsum, sicut necessarium est Deum esse, siue ex coactione alicuius causae exterioris, sicut violentum dicitur necessarium, & sic non est

necessarium scandala euenire. Alia est necessitas conditionata, quae non repugnat voluntario, & sic necesse est scandala euenire necessitate conditionata ex tribus. Primo, ex ipsa praesentia & praedestinatione diuina, sicut dicimus, Necesse est hoc esse, si Deus praedixit, & talis necessitas non repugnat libertatis arbitrio: unde super hunc locum dicit Chrysostomus. Cum dicitur, necesse non est potestatis delectationis, neque libertatem electionis. Non igitur praedictio eius scandala inducit, neque quia praedixit, hoc fit, sed quia futurum erat, propter hoc praedixit. Secundo ex inclinatione fomitis, sicut etiam dicimus q necesse est peccare venialiter, quia minus sit possibile singula venialia peccata vitare. Tertio, ex utilitate consequente, quam vniuersa scandala elicit, sicut omnia vitia dicuntur necessaria.

Ad secundum dicendum, quod secundum illam gl. videtur quod Petrus non peccauerit volens passionem Christi impediri: quia passio Christi poterat & placere laudabiliter, & displicere secundum diuersa, & tunc scandalum sumitur large pro quolibet impedimento alicui praesitum in via aliqua, quam prosequi intendit.

Ad tertium dicendum, q per se loquendo, scandalum actiuum est maius peccatum quam passiuum, quia in vnoquoque genere ca est potior effectus: in alioquando pot esse maius passiuum q actiuum, qn aliquis maioris ruinae occasionem sumit, quam sibi detur: sicut etiam quandoque est passiuum peccatum sine peccato agentis. Quod autem Hiero. dicit intelligendum est quantum ad genus peccati, & non quantum ad quantitatē reatus: & tamen alia propositio falsa est, scilicet q scandalum passiuum non sit peccatum, quia ipsa impactio spiritualis quoddam peccatum est, in quantum est quaedam retardatio à via Dei: & quamuis dicatur passiuum scandalum, non tamen est omnino passio, sed quaedam actio. Quia enim non potest sufficiens peccandi causa ab exteriori praebere alicui, quasi cogens ipsum ad peccandum, ille qui scandalizat cooperatur agenti, & ideo peccat.

Ad secundam questionem dicendum, quod actus aliquis determinatur ad speciem moris dupliciter. Vno modo ex parte obiecti, sicut fornicatio ex hoc quod est circa delectabilia tactus, & haec determinatio est materialis, & respicit habitum efficientem actum. Alio modo ex parte finis, & haec est formalis specificatio, & respicit habitum imperantem. Contingit autem quandoque q ad eandem speciem determinatur actus ex vtraque parte, sicut quando aliquis actus ab eodem habitu elicitur & imperatur, vt cum quis fornicatur propter delectationem. Quandoque autem ex vtraque parte determinatur, sed ad diuersas species, vt quando actus ab vno habitu elicitur, & ab alio imperatur, sicut cum quis fornicatur propter lucrum. Determinatur enim ad speciem luxuriae ex obiecto, sed ad speciem auaritiae ex fine, non tamen sunt ibi duo peccata, sed vnum peccatum duplex, cui sit vnus actus.

Quandoque etiam euenit quod aliquis actus non determinatur ad aliquam certam speciem ex parte obiecti, sed ex parte finis, eo q habet determinatum habitum à quo imperatur, sed non à quo elicitur, sicut edificare proximum, quod actum charitas non elicit, quia eius non est elicere nisi interiores actus, per quos non fit edificatio, sed imperat eum, & ab alijs virtutibus elicitur materialiter, non determinate ab aliqua, sed ab omnibus, quia charitas omnibus imperare potest. Et quia scandalum, actiuum est peccatum oppositum edificationi proximorum, ideo materialiter loquendo ex parte materiae, & habituum efficientium non est speciale peccatum, sed solum loquendo formaliter ex parte finis, & habitus imperantis, qui est habitus charitatis oppositus scilicet vitij odij: & ideo quando aliquis dictum, vel factum minus rectum facit intendens occasionem ruinae proximo praestare, speciale peccatum scandalizando committit. Si autem praeter intentionem suam accidat, non erit scandalum actiuum speciale peccatum, tamen erit circumstantia quaedam peccati, eo q sicut quilibet actus virtutis habet ordinem ad finem charitatis, etiam si actus non ordinetur in finem illum, & sicut habet aptitudinem vt imperetur à charitate, ita quodlibet peccatum quantum est de se, habet ordinem ad contrarium finem, etiam si ille finis non intendatur ab agente.

Honil. 60. ex c. Matth. 18. supra citato.

Vbi supra.

D. 57.

D. 62.

Ad pri-

Ad primum ergo dicendum, qd peccatum scandali actiui inuenitur quandoque separatum ab omni alia specie peccati, quod consistit in actu exteriori, vt quando actus exterior de se non esset peccatum, nisi in quantum per quaedam similitudinem peccati quam habet, naturam est dare occasionem ruinae in manifesto factum, sicut comedere idolatricum, & ideo etiam in diffinitione scandali non dicitur dictum, vel factum per uerbum, sed minus rectum: & sic patet quod obiectio procedit ex falsis.

Ad secundum dicendum, qd ratio illa procedit ex parte elicientium habitum, & non ex parte habitus imperantis. Ad tertium dicendum, qd hec circumstantia coram alio non addit peccato ex sui ratione nouam speciem, sed ex fine, ad quem pertinet circumstantiam ordinabilis est: unde etiam peccare in occulto non trahit peccati ad aliam speciem, quia per hoc non recipit ordinem in aliam finem.

Ad quartum dicendum, qd ille qui scandalizatur & agit, & patitur: actio autem sua non pertinet ad genus scandali, sed ad aliud quodcumque, sola autem passio sua pertinet ad genus scandali. Et quia nullus peccat secundum quod patitur, sed solum secundum quod agit, ideo scandalum passiuum non ponitur speciale peccatum, sicut scandalum actiuum, quod ex ipsa actione ad genus scandali pertinet.

Ad tertiam questionem dicendum, quod duplex est scandalum, vt dictum est, scilicet actiuum & passiuum, & utrumque est quandoque veniale, quandoque mortale peccatum. Passiuum quidem mortale peccatum est, quando aliquis ex peccato alterius in peccatum mortale ruit, sicut factum agentis sit bonum, sive indifferens, sive malum mortale, aut veniale peccati: sed veniale peccatum est quando aliquis ex facto alterius quomocumque non ruit, sed disponitur ad ruinam sicut qui impingit, disponitur ad casum, etiam si non cadat: unde glo. Roma. 14. scandalum constitutionem nominat, sed actiuum scandalum potest accipi dupliciter. Vno modo formaliter, quando scilicet est speciale peccatum, ex hoc qd intendit alium scandalizare, & sic si intendat proximum inducere in peccatum mortale, mortaliter peccat: si autem intendat inducere ad aliquod veniale peccat venialiter, quantum pertinet ad rationem scandali, quia si intenderet ducere in peccatum veniale per actum mortalis peccati, peccaret mortaliter, sed hoc accideret scandalo. Alio modo materialiter, quando est circumstantia peccati, quia non intenditur proximo nocu mentum: & tunc idem iudicium est de scandalo, & de actu quo aliquis scandalizat, qui quandoque est veniale, quandoque mortale peccatum, nisi forte esset veniale aut indifferens habens similitudinem mortalis peccati: tunc enim scandalum actiuum esset peccatum mortale cum ex aliquibus circumstantiis concurrentibus, ex quibus exilimari probabiliter posset, quod infirmi aspicientes peccarent mortaliter.

Ad primum ergo dicendum, qd dominus loquitur de scandalo actiuo, quod est peccatum mortale. Ad secundum dicendum, quod ille qd scandalizat, non aufert semper vitam spiritualem, quando factum eius non est natum inducere in peccatum mortale, & si aliquis ex hoc culpam suam in peccatum mortale ruat. Et praeterea, qd aufert vitam corporalem, dat sufficientem causam naturalis mortis, sed qd scandalizat, non dat sufficientem causam mortis spiritualis, vt dictum est.

Interlinearis, super illud. Ne peccatis offendiculi fratris, vel scandalum.

In corpore patris quest.

Vbi supra ar. 5.

ARTICVLVS. III.

Utrum scandalum passiuum sit tantum pusillorum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur qd scandalum passiuum non sit tantum pusillorum. Christus enim pusillus non fuit, sed perfectissimus: sed Christus passus fuit scandalum a Petro cui dixit, Scandalum mihi es Mat. 16. ergo &c.

¶ 2. Praet. Nullus potest amare, nisi aliquis ametur. ergo nullus potest scandalizare, nisi aliquis scandalizetur: sed ille qui coram perfectis viris peccat, scandalizat non alios quam videtes. ergo perfecti scandalizantur, & sic non solum pusilli.

¶ 3. Praet. Etiam perfecti interdum venialiter peccat, sed quandoque veniale peccatum est scandalum. ergo etiam perfecti scandalizantur.

Sed contra est, quod dominus Matth. 18. vbi loquitur de scandalo, non facit mentionem nisi de scandalo pusillorum, ergo ipsi soli scandalizantur. ¶ 2. Praet. Apostolus dicit de scandalizatis, quod conscientia eorum cum sit infirma, polluitur: sed perfecti non habent conscientiam infirmam ergo &c.

¶ 1. I. Vltimus. Videtur quod etiam perfectis competat scandalum actiuum. Christus enim perfectissimus fuit: sed ipse scandalizauit, quia positus est in ruinam multorum, vt dicitur Luc. 2. & pharisei audito verbo eius scandalizati sunt, vt dicitur Matth. 15. ergo scandalum actiuum competit perfectis.

¶ 2. Praet. Petrus postquam fuit spiritu sancto confirmatus, perfectus fuit: sed ipse scandalizauit, quia factus suo cogebat gentes induzare. ergo &c.

Sed contra. Non enim eiusdem est prouocare exemplis ad bonum, & scandalizare: sed primum est perfectorum, vt patet Matth. 5. Sic luceat lux vestra &c. ergo non est eorum scandalizare.

Vltimus. Videtur quod soli perfecti possunt scandalizare, quia contraria contrariis respondere debent: sed scandalum passiuum diuiditur contra actiuum. cum ergo solis pusillis conueniat scandalum passiuum, solis perfectis conuenire poterit actiuum.

¶ 2. Praet. Ille solum scandalizat, qui exemplo suo prouocat ad peccandum: sed hoc est illorum tantum, quorum vita in exemplum aliorum est posita, scilicet praebitorum, & religiosorum. ergo ipsorum tantum est scandalum actiuum.

Sed contra. Petrus ante passionem nondum erat in statu perfectionis, quia nondum erant calti, id est, Apostoli, verbis Dei, & spiritu oris eius confirmati: sed ipse quantum in se fuit, scandalizauit, unde de eo dicitur. Scandalum mihi es Matth. 16. ergo scandalum actiuum non est perfectorum tantum.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod scandalum passiuum patitur aliquis dupliciter. Vno modo ex propria electione, sicut cum quis videns aliquem peccantem eligit sequi eum ad peccandum, & sic non est perfectorum scandalum passiuum: quia ipsi sequuntur principaliter Christi exemplum, & praeccepta Dei, & rationis bonum, unde nullius exemplum contra praedicta sequuntur. Alio modo praeter electionem, sicut cum ex facto alterius alicui suboritur aliquis concupiscentiae motus, vel etiam tristitia, aut ira, aut alieus huiusmodi, & sic scandalum passiuum potest esse quorumlibet perfectorum secundum statum vitae: sed qua principale motus electio est, vt Philo sophus dicit, conuenit dicitur, quod scandalum passiuum non est perfectorum.

Ad primum ergo dicendum, qd Christus dixit Petro. Scandalum mihi es, non quia ex facto eius scandalizatus sit, sed quia Petrus quantum in se fuit, aliquo modo ei scandalum dedit.

¶ 2. Ad secundum dicendum, qd grammatice loquendo, omnis actio conuertitur in passiuum, quia grammaticus non considerat substantiam actionis sed modum significandi. Omne autem verbum actiuum significat, actionem vt in alium transiunt. Sed considerando substantiam actionis aliquando actio egreditur ab agente, & non pertingit vsque ad patiens, quod habet in sua potestate recipere effectum agentis, & non recipere, vel propter aliquod impedimentum interueniens: & ideo realiter loquendo, in omnibus actionibus quae terminantur ad aliquid extra agentem, actiua non conuertitur in passiuum, sicut est percussio, occidere, scandalizare, & alia huiusmodi: sed amare & cognoscere sunt actus interiores animae, quae non progrediuntur ad rem extra, nisi secundum quod est aliquo modo in ipso agente: & ideo in talibus actionibus etiam realiter loquendo, semper actiua in passiuum conuertitur.

¶ 3. Ad tertium dicendum, qd quamuis vir perfectus quandoque ex electione etiam aliquod veniale peccatum committat, sive ex proposito, non tamen eligit sequi aliquem in peccato etiam veniali, quia ista est valde leuis causa peccandi: sed quandoque alia causa motus peccatum veniale eligit.

Ad secundam questionem dicendum, quod scandalum actiuum quandoque est veniale, quandoque mortale peccatum, vt ex dictis patet. secundum ergo quod est mortale peccatum, nullo modo perfectis competit, sicut nec peccare mortaliter: sed secundum quod est veniale peccatum, conuenit etiam quandoque

¶ 1. I. Hieron. in epistola ad Geruntiam de monogamia. to. 1.

quandoque perfectis, sicut & peccatum veniale, in quantum a in eis aliquid infirmitatis remanet.

Ad primum ergo dicendum, quod quia aliqui ex factis, aut dictis Christi sumserunt occasionem ruinae, dicitur esse in ruinam & in scandalum, non quia ipse dederit aliquam, vel modicam occasionem ruinae: unde non legitur quod Christus aliquos scandalizauerit, sed quod aliqui ex factis, vel verbis eius scandalizati sunt.

¶ 1. I. Ad secundum dicendum, quod Petrus in Aug. in rei veritate reprehensibilis fuit in facto illo, non quia peruerse operatus sit, sed in discere, & ideo scandalum hoc non est conueniens dicere qd venialiter peccauerit scandalizando: sed quomodo Hieron. excusat Petrum etiam a peccato veniali, supra dist. 1. dictum est.

¶ 2. Praet. Ad tertiam questionem dicendum, qd et imperfecti possunt dare suo dicto, vel factis alij occasionem ruinae vel indirecte prouocando exemplo, vel directe prouocando ad malum persuadendo verbis, aut commouendo factis: & ideo non est dubium, qd quilibet imperfectus potest scandalizare.

Ad primum ergo dicendum, qd in viris perfectis est aliqua dispositio prohibens scandalum passiuum ab ipsis, sed in viris imperfectis nihil est quod prohibeat scandalum actiuum, & ideo ratio non sequitur.

¶ 2. Praet. Ad secundum dicendum, qd scandalum actiuum non consistit in hoc tantum, qd aliquis exemplo suo prouocet alium ad peccandum, sed in hoc qd dat occasionem ruinae alteri quocumque modo. Consistit autem qd quilibet imperfectus potest dare alteri occasionem ruinae vel persuadendo verbis, vel prouocando ad impatientiam per iniurias persecutiones, & ideo non est dubium qd imperfectus potest scandalizare, & tamen etiam factum est quod dicitur, quod imperfectus non scandalizat per modum exempli, quia deus vnicuique mandauit de proximo suo, vt patet Eccl. 17. & ideo quilibet teneatur ad hoc qd aedificet proximum exemplo suo. Experimento etiam scitur, qd exemplo eorum qui non sunt in statu perfectionis, multi ad peccandum prouocantur, quia non solum exempla maioru, sed etiam aequalium, & minorum nata sunt mouere.

¶ 3. Praet. Aliquis tenetur dare rem suam existentem vltima in necessitate ad mortem temporalem euitandum: sed magis debemus obuiare morti spirituali proximi qd corporali. ergo potius debemus re temporalem dimittere, quam dimittamus eum in mortem spiritualem cadere per scandalum.

¶ 4. Praet. Inter omnia temporalia cibis maxime necessarius est corpus: sed cibis dimitteendus est propter scandalum, dicitur enim 1. Cor. 8. Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes, in aeternum. ergo multo fortius alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 5. Praet. Decima computatur inter spiritualia temporalibus annexa: sed ecclesia non exigit decimas, vt scandalum vitet. ergo & multo fortius alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 6. Praet. In ordine charitatis debemus bonum spirituale proximi bono nostro temporali praeponeere, sicut etiam animam eius corpori nostro. ergo potius debemus dimittere bona nostra temporalia quam proximi in spiritualibus detrimenta patiantur per scandalum.

¶ 7. Praet. Homo potest dimittere temporalia, vel non dimittere salua triplici veritate. ergo secundum regulam Hieronymi debent propter scandalum temporalia dimitti.

Sed contra. Beatus Thomas Cantuariensis repetiuit res ecclesiae cum scandalo regis. ergo & nobis licet repetere bona temporalia cum scandalo aliorum.

¶ 2. Praet. Nullus ex peccato suo debet reportare commodum: hoc autem esset si ei qui scandalizatur, res alienae, quas deit net, dimitterentur. ergo non sunt dimittenda res temporales possidenti iniuste propter scandalum eius vitandum.

Respon. Dicendum ad primam questionem, qd scandalum actiuum nunquam est sine peccato facientis, vt ex dictis patet. Nulla autem de causa debet aliquis inclinari ad peccandum, unde potius debet omnia praetermittere, quam scandalum actiuum faciat, neque vnquam propter scandalum actiuum vitandum potest dimitti veritas: quia quicumque veritatem sequitur, non scandalizat actiue, cum scandalum actiuum sit factum, vel dictum minus rectum, unde cum quaeritur verum veritas sit dimittenda propter scandalum, non intelligitur questio de scandalo actiuo, sed de passiuo, quod interdum est sine peccato

¶ 2. Praet. Homo non debet peccare, vt alterius peccatum vitet: sed ille qui dimittit veritatem, peccat. ergo non debet propter scandalum alterius aliquis veritatem dimittere.

Vltimus. Videtur quod consilia sunt propter scandalum dimittenda, quia regula est Hiero. quod omne quod potest fieri, vel non fieri, salua triplici veritate, dimitteendum est propter scandalum: sed consilia sunt huiusmodi. ergo sunt dimittenda propter scandalum.

¶ 2. Praet. Verum religionis quoddam consilium est: sed homo

Aug. epistola 9. ad Hie. to. 2.

q. 1. artic. 1. q. 3. in

1. I. I.

3. E. h. i. a.

D. 1070.

1. 2. q. 6. 43. artic. 5.

Vbi supra eodem ar.

Homilia 7. super Ezechielem.

Vbi supra eodem ar.

1. I. Hieron. in epistola ad Geruntiam de monogamia. to. 1.

debet dimittere religionis ingressum propter scandalum patrum, ne honor eis debitus subtrahatur, quia preceptum est, Honora parentes. Exo. 20. ergo consilia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 3. Praet. Opera misericordiae quandoque dimittenda sunt propter scandalum, ne credatur fieri in tentione vanae laudis: sed opera misericordiae sunt in consilio, vel in precepto, nec sunt dimittenda secum quod sunt in precepto, quia iam pertinent ad veritatem

vitae. ergo sunt dimittenda propter scandalum in quantum sunt in consilio.

Sed contra. Scandalum est dictum, vel factum minus rectum: sed consilium non est de rebus minus rectis, sed de maioribus bonis. ergo non est dimittenda propter scandalum obseruatio consiliorum.

¶ 2. Praet. Hiero. dicit ad Eliodorum, Licet paruulus in collo pendat nepos, licet spatio crine & scidis vestibus vbera sua ostendat mater, licet in limine pater iaceat, percalcato perge patre, siccis oculis ad vexillum crucis euola, solum genus pietatis est in hac re esse crudeliter: loquitur autem de assumptione religionis. ergo consilia non sunt dimittenda, nec etiam propter scandala propinquorum, & ita multo minus propter scandala aliorum.

Vltimus. Videtur qd res temporales sunt dimittenda propter scandalum. Apostolo enim debebantur temporalia, qui spiritualia seminabat: sed Apostolus non vsus est hac potestate, ne offendiculum daret euangelio Christi, vt patet 1. Corin. 9. ergo & nos pro scandalo vitando temporalia debemus abijcere.

¶ 2. Praet. Aliquis tenetur dare rem suam existentem vltima in necessitate ad mortem temporalem euitandum: sed magis debemus obuiare morti spirituali proximi qd corporali. ergo potius debemus re temporalem dimittere, quam dimittamus eum in mortem spiritualem cadere per scandalum.

¶ 3. Praet. Inter omnia temporalia cibis maxime necessarius est corpus: sed cibis dimitteendus est propter scandalum, dicitur enim 1. Cor. 8. Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes, in aeternum. ergo multo fortius alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 4. Praet. 1. Cor. 6. dicit Apostolus. Iam delictum est in vobis, qd iudicia habetis inter vos: quare non magis iniuriam accipitis: hoc autem non dicit nisi propter scandalum quod inde se quebatur. ergo propter scandalum homo debet dimittere temporalia, ne ea in iudicio repetat.

¶ 5. Praet. Decima computatur inter spiritualia temporalibus annexa: sed ecclesia non exigit decimas, vt scandalum vitet. ergo & multo fortius alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ 6. Praet. In ordine charitatis debemus bonum spirituale proximi bono nostro temporali praeponeere, sicut etiam animam eius corpori nostro. ergo potius debemus dimittere bona nostra temporalia quam proximi in spiritualibus detrimenta patiantur per scandalum.

¶ 7. Praet. Homo potest dimittere temporalia, vel non dimittere salua triplici veritate. ergo secundum regulam Hieronymi debent propter scandalum temporalia dimitti.

Sed contra. Beatus Thomas Cantuariensis repetiuit res ecclesiae cum scandalo regis. ergo & nobis licet repetere bona temporalia cum scandalo aliorum.

¶ 2. Praet. Nullus ex peccato suo debet reportare commodum: hoc autem esset si ei qui scandalizatur, res alienae, quas deit net, dimitterentur. ergo non sunt dimittenda res temporales possidenti iniuste propter scandalum eius vitandum.

Respon. Dicendum ad primam questionem, qd scandalum actiuum nunquam est sine peccato facientis, vt ex dictis patet. Nulla autem de causa debet aliquis inclinari ad peccandum, unde potius debet omnia praetermittere, quam scandalum actiuum faciat, neque vnquam propter scandalum actiuum vitandum potest dimitti veritas: quia quicumque veritatem sequitur, non scandalizat actiue, cum scandalum actiuum sit factum, vel dictum minus rectum, unde cum quaeritur verum veritas sit dimittenda propter scandalum, non intelligitur questio de scandalo actiuo, sed de passiuo, quod interdum est sine peccato

De lau. vitae solitariae, cap. 1. to. 1.

1. I. I. Vbi supra art. 8.

Vbi supra ex loco cita to.

Quartus Senten. S. Tho. B b peccato

peccato faciens illud, unde scilicet occasio sumitur, quamvis nunquam sit sine peccato eius qui scandalizat, vt ex dictis patet. Et ideo cum quaeritur, quid sit dimitendum propter scandalum passiuum, nihil aliud est quaerere, quam quid homo debeat dimittere ne alius peccet. Cum autem homo ex ordine charitatis se plus quam proximum in spiritualibus bonis diligere teneat, nullo modo aliquis peccare debet, vt peccatum alterius vitet. Quicumque autem veritatem relinquit, peccat. Veritas autem de qua loquimur, consistit in hoc, quod homo in dictis, & factis suis rectitudinem diuinae, siue diuinae legis regulae se conformet, cui quidem homo conformari debet & in his quae ad cognitionem pertinent, & hoc pertinet ad veritatem doctrinae: & in his quae ad actionem spectant, siue ea debeat aliquis per se ipsum agere, quod pertinet ad veritatem vitae, siue ea debeat ab alijs obseruanda promulgare, quod pertinet ad veritatem iustitiae, quae consistit in rectitudine iudicij: non tamen quicumque praetermittit aliquid, in quo se diuinae legi conformare potest, dicitur veritatem dimittere, quia nullo remota veritas adhuc remanere potest: sed tunc dicitur aliquis veritatem dimittere quando dimittit, vel facit aliquid, quo omisso & facto veritas non manet, quod sine peccato esse non potest, & ideo nullo modo veritas propter scandalum passiuum alterius dimitrenda est.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitiae actus est reddere vnicuique; quod suum est. Dupliciter autem redditur vnicuique, quod suum est. Vno modo, quod datur ei illud quod sibi directe velle est, vt pecunia, vel argentum, vel aliquid huiusmodi quod sibi sine peccato denegari non potest: vnde quantumcumque scandalum debet sequi, index debet facere quod suum illi reddatur. Alio modo, quando opus iustitiae, quod ad petitionem alicuius redditur, non directe deditur in bonum petentis, sed magis in bonum reipublicae, sicut pater in illatione penarum, quibus pax in republica conseruatur malefactoribus repressis: vnde si index qui curam reipublicae gerit, videt ex infirmitate penam maius incommodum reipublicae prouenire, potest penam vel praetermittere, vel mitigare, nec alicui in hoc facit iniuriam: quia ipse personam reipublicae gerit, & hoc etiam facere debet, quia ex officio tenetur vtilitati publicae prouidere. Hoc autem contingit praecipue quando princeps, vel aliqua multitudo est in causa, aut aliquis de cuius poena timeat se schisma sequatur: & ideo dicit Augustinus, quod cum multitudine peccantium agendum est magis monendo, quam minando: sceleris exercenda est in peccato paenitentia. Sed hoc intelligendum est, quando ex diffinitione peccati principis, vel etiam multitudine maius periculum non timeatur quam ex poena. Vnde si ex impunitate principis, vel multitudinis fides & doctrinae veritas, & boni mores corrumpantur, non parcendum est principi, nec multitudini, quod praecipue contingit quando peccantes suum peccatum auctoritate, aut potestate defendere moluntur. Vnde Isidorus dicit. Hi qui neque a vitio correctionis emendantur, atque hoc ipsum delictum quod committunt, vendicare quadam superstitiosa auctoritate nituntur, nec gradum honoris, nec gratiam recipiant communionis.

Ad secundum dicendum, quod homo aliquod peccatum veniale committere, ne alius peccet mortaliter, non tenetur, nec bene facit committendo: quia ad vitandum peccatum non inclinamur principaliter ex damno proprio, quia hoc esset desistere a peccato timore poenae, sed inclinamur ne Deum offendamus, cuius offensa est etiam veniale peccatum, quamuis non ita magna sicut mortale. Nullus autem debet Deum offendere parum, ne alius offendat multum, quia homo debet in infinitum plus diligere Deum quam proximum, & ideo nullus debet facere peccatum veniale ad vitandum scandalum, dummodo actus suus ex tali causa factus peccatum veniale remaneat. Est enim oppositio in adiecto, si dicatur quod aliquis debet peccare, aut bene facit peccando: contingit tamen aliquem actum ex tali causa factum non esse peccatum veniale, quod alias veniale esset, sicut dicere verbum otiosum, iam enim non esset otiosum, cum non careret causa pia vtilitatis. Ad secundum dicendum, quod in doctrina est consideranda duo, scilicet actum docentis, & re quae docetur. Actus autem docentis pertinet ad veritatem vitae, sicut & alius actus misericordiae, quae doctrina est elemosina spiritualis, vt supra dist. 15. dictum est: vnde de ea est idem iudicium, & de alijs actibus misericordiae, de quibus post dicitur, quod aliquando propter scandalum differri possunt: sed res ipsa quae docetur, est quae pertinet ad veritatem doctrinae, nec veritas doctrinae praetermittitur quando aliqua res vera tacetur, sed quando veritati illius rei prauiudicium generatur siue ex contraria doctrina, siue ex taciturnitate aliorum, & sic propter nullum scandalum est veritas doctrinae relinquenda.

ricordiae, quae doctrina est elemosina spiritualis, vt supra dist. 15. dictum est: vnde de ea est idem iudicium, & de alijs actibus misericordiae, de quibus post dicitur, quod aliquando propter scandalum differri possunt: sed res ipsa quae docetur, est quae pertinet ad veritatem doctrinae, nec veritas doctrinae praetermittitur quando aliqua res vera tacetur, sed quando veritati illius rei prauiudicium generatur siue ex contraria doctrina, siue ex taciturnitate aliorum, & sic propter nullum scandalum est veritas doctrinae relinquenda.

Ad secundum quod dicendum, quod omnia opera perfectionis quae sunt in praecipuo consilia dicuntur: vnde praetermitti possunt vel ex voto, vel ex aliqua alia circumstantia, & tunc praetermitti non possunt sine prauiudicio veritatis vitae, & sic de eis nunc non loquimur, sed solum quando manet in potestate nostra facere ea, vel non facere. Sic ergo loquendo distinguendum est in scandalum passiuo, quia quandoque oritur ex malicia odientium veritatem, qui turbantur, & alios turbant propter opera lucis quasi filij tenebrarum & hoc est scandalum pharisaeorum, vt Bernardus dicit, & propter hoc scandalum passiuum nullo modo consilia sunt dimittenda, quia sic iniqvis daretur locus impediendi opera perfectionis cum vellent. Vnde dominus dixit de pharisaeis qui ex malicia scandalizabantur ex factis, & dictis eius. Sinite illos, caeci sunt, & ducet eorum. Quandoque autem oritur ex ignorantia, vel infirmitate. Et hoc dicitur secundum Bernardum scandalum pusillorum, qui non cognoscunt veritatem, & propter hoc de operibus veritatis turbantur, & hoc scandalum cauit dominus Matth. 27. vbi dixit Petro: Vt autem non scandalizemus eos &c. & cauere docuit Matth. 18. vnde propter tale scandalum passiuum consilia sunt ad tempus intermitteanda, vel occulte agenda, non autem omnino dimittenda, quia homo plus sibi quam proximis in spiritualibus prouideret debet, & ignorantia si diu durat, in malitiam per obstinationem commutatur: tamen vrenda est quantitas scandalum, & boni, quod contingit ex consilio seruato, & secundum hoc aliquando consilia sunt praetermittenda propter scandalum pusillorum, vel scandalum contemnedum propter consilia.

Ad primum ergo dicendum, quod ad veritatem vitae pertinent non solum illa quae sunt de necessitate salutis, sed etiam ea quae de perfectione salutis, vnde quamuis omittis consilia saluetur aliquo modo veritas vitae, non tamen perfectio veritatis vitae: vnde verbum Hieronymi magis referendum est ad indifferencia ex genere suo, quam ad consilia.

Ad secundum dicendum, quod in eo qui religionem vult intrare, distinguendum est, quia aut sibi timet de periculo salutis imminente si in saeculo remaneat, & tunc debet omnibus modis obuiare periculo vitae, scandalo non obstante: si autem non imminet, & voto non obligatur, debet pro vitando iusto scandalo parentum, quibus subuenire tenetur, ad tempus suspendere propositum perfectionis, vt praecipuum impleat pro suo tempore de honorandis parentibus, & postmodum consilium tempore magis idoneo. Si autem scandalum propinquorum, vel aliorum sit irrationabile, iam accedit ad scandalum pharisaeorum, vnde tunc propter scandalum non debet praetermittere bonum propositum. Sed si voto obligatus sit, iam de consilio factum est praecipuum, & ideo nullo modo propter scandalum dimittere debet, quia hoc esset prauiudicium veritatis vitae.

Ad tertium dicendum, quod opera misericordiae, sicut & consilia, sunt ad tempus suspendenda propter scandalum pusillorum nisi in illo casu, in quo cadunt sub praecipuo, siue sint elemosinae spirituales, siue corporales, quia tunc non possunt omitti salua veritate vitae.

Ad quartum dicendum, quod illa diffiniatur de scandalum actiuo, quo remoto etiam propter passiuum interdum est opus bonum dimittendum, vel etiam suspendendum.

Ad quintum dicendum, quod Hieronymus loquitur de scandalum propinquorum irrationabilium.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod abijcere temporalia vel dimittere contingit dupliciter. Vno modo, cum quis

q. 2. artic. 1. q. 2. in cor. ad 3. quae. 1. seq. 2.

Bernardus vt dicit ex epist. 6. ad Brunonem Coloniensem.

Matth. 18.

Hac dno Bernardus dicit praetermittere debetur ex tractatu de praecipuo & diffinitione. fol. 162. col. 4.

Lib. 31. Moralium. cap. 10. & ipsius lib. 39.

Hieronymus vbi supra. De laudibus vitarum solitariarum.

quis dat quod penes se habet. Alio modo, cum non repetit quae sibi debentur, & de istis duobus fere est idem iudicium.

Sciendum ergo est, quod aliquando aliquis non dans rem suam alteri, scandalizat actiue vel quia dare tenetur, vel quia malo modo denegat, & sic nulli licet retinere quae possidet cum scandalo actiuo. Aliquando vero sequitur scandalum passiuum ex hoc quod aliquis re temporalium non donat, & in hoc distinguendum est, quia quandoque non potest dare sine peccato, vel quia scit illi cui dat, versus in malos usus: vel quia non potest dare rem temporalem vni sine prauiudicio alterius, sicut si illi qui gerunt alicuius communitatis cura, dent aliqua ex quorum subtractione fiat peior conditio illius communitatis, & tunc non debet dare temporalem rem propter scandalum vitandum, quia hoc esset facere contra veritatem iustitiae, aut vitae. Quandoque autem potest dare sine peccato, & tunc in scandalo passiuo distinguendum est, quia quandoque procedit ex malicia, & tunc non tenetur homo rem suam dare malitiose petenti, alias non remaneret locus vitandi re sua, & sic periret bonum commune: potest tamen dare quasi ex consilio, non quasi ex praecipuo, nisi forte crederetur quod ex datione ille efficeretur deterior, puta, si ex hoc prouocaretur ad alias malitiose petendum & inquietandum per humilitatis petitiones alias, tunc enim peccaret dando. Quandoque autem scandalum passiuum procedit ex ignorantia, & tunc potest dare quasi ex consilio, sed non tenetur quasi ex praecipuo, quia potest petentem repellere instruendo eum, & hoc quandoque magis procedit, quando cesset talis ignorantia, quae vergeret in prauiudicium veritatis doctrinae, quam si daretur res temporalis: quia per hoc ille in suo errore foueretur, sicut patet de haereticis illis, qui dicit quod quilibet debet bona sua pauperibus dare petentibus, etiam extra casum necessitatis extremae. Similiter etiam de repetitione suorum dicendum est, quia nullus debet scandalum actiuum committere rem temporalem repetendo, neque petendo quae non ei debentur, neque inordinate petendo in iudicio, aut extra iudicium. Sed de iusta repetitione rerum temporalium propter scandalum passiuum vitandum dimittere est distinguendum, quia quandoque licite non potest dimittere quae repetat sine prauiudicio alterius, vt cum quis gerit curam rei alienae siue communitatis, siue alicuius privatae personae, & tunc peccaret desistendo a petitione, nisi de consensu illius, cuius curam gerere debet, aut nisi timeret maius periculum imminere, quam sit damnum illius rei. Quandoque autem potest dimittere repetitionem sine prauiudicio, & tunc si scandalum passiuum procedat ex malicia, non tenetur propter scandalum tale dimittere suae rei repetitionem, alias daretur materia rapiendi, & tolleretur iustitia bonum. Potest tamen licite dimittere repetitionem ad vitandum tale scandalum, nisi ex tali dimissione credatur decinens rem iniuste, fieri deterior, aut de tali peccato non corrigi alio modo. Vnde Gregorius dicit super illud Iob, Frustra laborauit. Quiddam dum res temporales rapiunt solum modo, sunt tolerandi: quidam vero seruata charitate sunt prohibendi, non tamen sola cura ne nostra subtrahant, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Si autem scandalum passiuum procedat ex infirmitate, vel ignorantia, debet differri suae rei repetitionem, vel eum inducere quod non scandalizetur, quod si adhuc scandalizatur, iam per obstinationem malitiosus efficitur, & ideo simile est iudicium de tali scandalo, & de illo quod ex malicia oritur. Quidam tamen dicunt, quod imperfectis licet in iudicio repetere sua cum scandalo, non autem perfectis: sed hoc nihil est, quia si loquatur de perfectis quantum ad statum perfectionis, idem est iudicium de eis & de alijs, nisi quatenus ex voto obligantur ad non habendum proprium: vnde monachus in iudicio eodem iure potest petere res temporales nomine capituli, sicut seculares nomine sui. Si autem loquantur de perfectis secundum statum charitatis, sic ipsa perfectio charitatis inducit eos ad seruandum consilia, non quod ea facere teneantur, nec peccet

DISTINCTIO XXXIX.
De dispari cultu.

Post haec de dispari cultu videndum est. Haec est enim vna de causis quibus personae illegitimae sunt ad contrahendum matrimonium. Non enim licet christiano cum gentili, vel Iudaeo inire coniugium, quia etiam in veteri testamento prohibitum est fideles viros infideles ducere uxores, dno dicente. Non accipias

licet enim tales in iudicio repetendo sua non peccent, tamen perfectioni eorum derogatur, vnde glossa non dicit quod talibus non liceat, sed quod eis non conueniat. Sciendum tamen quod perfectis etiam illo ultimo modo licet repetere sua, & contendere in iudicio, etiam sine detrimento suae perfectionis in casibus. Primus est, quando oritur questio de re spirituali, vnde Act. 15. Cum orta esset questio de obseruatione legalium, Paulus detulit ad iudicium Apostolorum, Gal. 2. propter quosdam falsos fratres &c. Secundum, quando oritur questio de eo quod potest vergere in detrimentum rei spiritualis, vnde Act. 25. Paulus appellauit Caesarem pro liberatione sua, quia per eius mortem impediatur fructus praedicationis: ipse tamen quantum in se erat, cupiebat dissolui &c. Philip. 1. Tertius, quando est contentio de eo quod vergit in temporale damnum alterius, & maxime pauperum, Eccl. 3. 4. Qui offert sacrificium ex substantia pauperum &c. Quartus, quando est contentio de eo quod vergit in spirituale damnum illius, qui rem spirituales detinet iniuste, de quo supra posita est auctoritas Gregorij super illud Iob. Frustra laborauit &c. Quintus, quando vergit in corruptionem multorum per exemplum rapiendi, Eccl. 8. Quia non cito profertur sententia contra malos &c.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus potuisset licite sumptus accipere ab illis, quibus euangelium praedicabat, sed intermisit ex perfectione charitatis, vt vitaret eorum scandalum qui avari erant, & vt liberius eos arguere posset, & vt plura de apostolis occasionem rapiendi subtraheret.

Ad secundum dicendum, quod ille qui est in extrema necessitate, non habet in potestate sua incurere mortem corporalem, aut non incurere, sed de necessitate incurrit propter penuriam rei temporalis: & ideo ille qui illam rem sibi denegat directe mortis eius est causa, sed ille qui scandalizatur, potest scandalum suum vitare, & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod comestio alicuius cibi habet ex se aliquam mali similitudinem, sicut comestio idolatriae: & ideo qui comedit coram infirmis scandalizat actiue, quod est maius malum quam mors corporalis, quia satius est fame mori quam idolatriam vesci, scilicet cum scandalo, quia primum est malum poenae, secundum malum culpa: non tamen aliquis debet se dimittere fame mori antequam cum scandalo idolatriam comedat, quia iniiceret sibi manus, & sic cum malo poenae adiungeretur malum culpa. Sed quando comestio alicuius cibi non habet speciem mali, tunc idem est iudicium de abstinentia a tali comestione, & de dimissione rei temporalis alterius: vnde quod Apostolus dicit, ad perfectionem pertinet consilij, non ad necessitatem praecipui.

Ad quartum dicendum, quod Apostolus loquitur de repetitione cum scandalo actiuo. Quod autem dominus dicit, Quae tua sunt non repetas, Luc. 6. consilium est magis quam praecipuum. Ad quintum dicendum, quod propter generale scandalum debet homo a repetitione rei suae abstinere quando licite potest, nisi ex hoc maius prauiudicium veritati generaretur quam sit scandalum publicum, quod quandoque ex malicia aliquorum instigantium alios oritur, & sic beatus Thomas Cantuariensis sustinuit scandalum publicum, vt occurreret Quartus Sententiae S. Tho. B b 2 maiori

rent si non facerent, sed in hoc perfectioni eorum aliquod prauiudicium fieret, & sic intelligitur gl. illa. 1. Cor. 6. super illud. Quare non magis fraudem patimini? perfectis licet repetere sua simpliciter, scilicet sine causa, sine lite, sine iudicio, sed non contentis eis mouere causam ante iudicem. Non enim potest hoc intelligi de perfectis quo ad statum, sicut sunt religiosi, quia tales non habent proprium: vnde nihil esset dictum quod sua possent repetere simpliciter, illa autem quae habent in communi sunt capituli, vel pauperum, vnde possunt ea repetere in iudicio, quia tunc gerunt cura rei alienae. Quod ergo dicitur in glo. intelligendum est secundum gradum charitatis: Vbi supra.

vxore de filiabus alienigenarum filijs tuis, ne traducant eos post deos tuos. Iuxta hoc Domini praecipuum Iudeorum coniugia cum alienigenis imita Esdras separauit. Hoc idem etiam in nouo testamento seruatur. Vnde Augustinus. Ne nubat femina nisi suae religionis viro, vel ne vir talem ducat vxore. Id enim, vt dicit, iubet Dominus, docet Apostolus, vt unquam in veteri testamento prohibitum est fideles viros infideles ducere uxores, dno dicente. Non accipias

licet enim tales in iudicio repetendo sua non peccent, tamen perfectioni eorum derogatur, vnde glossa non dicit quod talibus non liceat, sed quod eis non conueniat. Sciendum tamen quod perfectis etiam illo ultimo modo licet repetere sua, & contendere in iudicio, etiam sine detrimento suae perfectionis in casibus. Primus est, quando oritur questio de re spirituali, vnde Act. 15. Cum orta esset questio de obseruatione legalium, Paulus detulit ad iudicium Apostolorum, Gal. 2. propter quosdam falsos fratres &c. Secundum, quando oritur questio de eo quod potest vergere in detrimentum rei spiritualis, vnde Act. 25. Paulus appellauit Caesarem pro liberatione sua, quia per eius mortem impediatur fructus praedicationis: ipse tamen quantum in se erat, cupiebat dissolui &c. Philip. 1. Tertius, quando est contentio de eo quod vergit in temporale damnum alterius, & maxime pauperum, Eccl. 3. 4. Qui offert sacrificium ex substantia pauperum &c. Quartus, quando est contentio de eo quod vergit in spirituale damnum illius, qui rem spirituales detinet iniuste, de quo supra posita est auctoritas Gregorij super illud Iob. Frustra laborauit &c. Quintus, quando vergit in corruptionem multorum per exemplum rapiendi, Eccl. 8. Quia non cito profertur sententia contra malos &c.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus potuisset licite sumptus accipere ab illis, quibus euangelium praedicabat, sed intermisit ex perfectione charitatis, vt vitaret eorum scandalum qui avari erant, & vt liberius eos arguere posset, & vt plura de apostolis occasionem rapiendi subtraheret.

Ad secundum dicendum, quod ille qui est in extrema necessitate, non habet in potestate sua incurere mortem corporalem, aut non incurere, sed de necessitate incurrit propter penuriam rei temporalis: & ideo ille qui illam rem sibi denegat directe mortis eius est causa, sed ille qui scandalizatur, potest scandalum suum vitare, & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod comestio alicuius cibi habet ex se aliquam mali similitudinem, sicut comestio idolatriae: & ideo qui comedit coram infirmis scandalizat actiue, quod est maius malum quam mors corporalis, quia satius est fame mori quam idolatriam vesci, scilicet cum scandalo, quia primum est malum poenae, secundum malum culpa: non tamen aliquis debet se dimittere fame mori antequam cum scandalo idolatriam comedat, quia iniiceret sibi manus, & sic cum malo poenae adiungeretur malum culpa. Sed quando comestio alicuius cibi non habet speciem mali, tunc idem est iudicium de abstinentia a tali comestione, & de dimissione rei temporalis alterius: vnde quod Apostolus dicit, ad perfectionem pertinet consilij, non ad necessitatem praecipui.

Ad quartum dicendum, quod Apostolus loquitur de repetitione cum scandalo actiuo. Quod autem dominus dicit, Quae tua sunt non repetas, Luc. 6. consilium est magis quam praecipuum. Ad quintum dicendum, quod propter generale scandalum debet homo a repetitione rei suae abstinere quando licite potest, nisi ex hoc maius prauiudicium veritati generaretur quam sit scandalum publicum, quod quandoque ex malicia aliquorum instigantium alios oritur, & sic beatus Thomas Cantuariensis sustinuit scandalum publicum, vt occurreret Quartus Sententiae S. Tho. B b 2 maiori

1. Esdræ 10.

Libro 1. de adul. coniug. c. 21. To. 6. Et h. 28. q. 1. c. sic em. §. Tu autem. Exod. 24. 1. Cor. 7. Et h. 28. q. 1. c. Cane. Vbi supra.

Lib. 31. Moralium. c. vbi supra.

1. Cor. 9.

1. Cor. 8.

1. Cor. 6.

Isidorus.

maiori periculo, quod erat de libertatis ecclesiasticae amissione.

Lib. 31. Moralium. c. 10.

Et h. 28. q. 1. c. Si quis Iudaeus.

1. cor. 7.

Ad sextum dicendum, quod si homo plus diligeret rem suam temporalem, quam salutem proximi, peccaret: sed aliquando dum noltra repetimus, magis salutem proximi consulumus quam nostram: unde Gregorius dicit. Plus de istis rebus debemus mereri, quam rebus temporalibus repetendis inhierare.

Ad septimum dicendum, quod quamvis salua triplici veritate, in hoc particulari posset quis sua quandoque non repetere propter vitandum scandalum, tamen non posset esse sine prauidicio veritatis publicae, si non liceret repetere, quia pax & iusticia periret.

gentilem, vel Iudaeam, vel alienigenam, id est, haereticam, & omnem alienam a fide tua vxorem accersas tibi. Item. Si quis Iudaeus, siue Christiana Iudaeo, siue Iudaeo Christiano carnali consortio miscetur, quicumque tantum nephas admiserit, a christiano cetu protinus segregetur. Ex his, alij si quis pluribus testimonijs apparet non posse contrahi coniugium ab his qui sunt diuersae religionis, & fidei.

De coniugio fidelis & infidelis, & duorum infidelium.

Hic autem videtur obuiare, quod Apostolus ait de imparibus coniugijs. Ego dico, non Dominus, si quis frater habet vxorem infidelem & haec

EXPOSITIO TEXTVS.

Quia probari non potest, quod occulte factum est. Haec non est sufficiens ratio, quare non impediat matrimonium simpliciter: quia defectus probationis non excularet conscientiam a peccato, sed quare non impeditur in facie ecclesiae. (Viduas a proposito recedentes &c.) Loquitur de proposito per votum firmato. (Quid etiam omnibus peccatis est adulterio grauius? &c.) Hoc intelligitur quantum ad grauitatem poenae quae secundum legem pro adulterio infligitur, lapidatio videlicet, qua nulla poena est grauior. Dicitur autem secundum locum in penis tenere, quia secundum legem lapidatio solis blasphemis & adulteris, debatur, & filijs inobedientibus. Blasphemos autem nominat hic aberrantes a Deo, & in eodem genere inobedientes computantur, quia quasi scelus a iolandis est nolle obedire, vt patet 1. Reg. 15. (Execrabiliter fit in meretricibus, &c.) Hae copartio intelligenda est de usu contra naturam, sed de usu secundum naturam est eouerso. (Legitimum faderam nuptiarum reintegranda credamus.) Hoc intelligendum est vtroque in hac vita perseverante. Sed videtur quod etiam si vnus moriatur, & postea miraculose suscitetur, quod sit reintegrandum matrimonium per hoc quod dicitur Hebr. 11. Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos. Praeterea. Resuscitatus posset repetere possessiones, suas, ergo & vxorem. Praeterea si oporteret iterato contrahere cum eadem vxore, bigamus reputaretur propter duplex matrimonium quod contraxit. Et dicendum, quod secundum Aug. nuptijs sunt bonum mortaliu, & ideo vinculum matrimoniale cum hac vita finitur, & hoc est quod dicitur Ro. 7. de muliere. Si mortuus est vir eius, soluta est a lege viri: & ideo si resuscitaretur, non posset repetere vxorem suam, sed posset iterato cum ea contrahere, nisi illa alteri nupsisset, tunc enim non esset matrimonium contractum separandum. Ad primum ergo dicitur, quod hoc intelligitur de filijs, & non de maritis. Ad secundum dicendum, quod possessiones subduntur simpliciter dominio possidentis: vn de etiam moriens testari potest, sed vxor non subditur viri dominio quasi ancilla, sed est quaedam societas inter virum & vxorem, quae morte alterius terminatur, unde vir moriens non potest vxorem suam alteri in testamento dimittere: & sic patet quod non est eadem ratio de possessionibus & vxoribus. Ad tertium dicendum, quod non esset bigamus propter hoc, quia neuter coniugium in pluribus carnem suam diuisit. (Si careat op probrio malae voluntatis.) Quod quidem est quoniam non ex leui prauidicio, sed ex aliquo certo iudicio habito de morte viri mulier cum alio contraxit. Si autem postea oritur dubitatio aliqua de vita prioris viri ex aliqua causa quae etiam certi tudine facere possit, non debet nec reddere, nec exigere debi-

Lib. 2. de peccato originali. c. 34. i. prin. to. 7.

tum: si autem ea illa facit probabilem dubitationem, debet reddere, sed non exigere. Si autem sit leuis suspitio, potest vtrunq; licite facere, quia debet illam causam potius abijcere, quam hoc conscientiam formare. (Ex quo ad primam redire volens &c.) Hic magister falsum dicit, quia potius debet excocitatus mori quam coniungatur illi quae non est sua vxor: hoc non esset contra veritatem vitae, quae non est propter scandalum dirimenda.

consentit habitare cum illo, & non dimittat illam, & si qua mulier &c. Sed aliud hoc esse, aliud illud euidenter ostendit Aug. Ibi enim agitur de illis coniugijs fidelium, quae contrahuntur ab eis in dispari religione, & fide manentibus. Apostolus vero ait de illis qui vnus, & eiusdem infidelitatis fuerunt, quae do coniuncti sunt: sed cum venisset euangelium, alter sine altera cre didit. Intelligis ne quid dicat? Attende, vt res ipsam diligentius explanem. Ecce coniuges duo vnus infidelitatis fuerunt, quando coniuncti sunt, nulla de his questio est quae pertinet ad illud preceptum veteris & noui testamenti, quo prohibetur fidelis cum infideli copulare coniugium. Iam sunt coniuges, & ambo adhuc sunt fideles.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de impedimentis matrimonij quae faciunt personam illegitimam simpliciter respectu cuiuslibet personae: hic determinat de impedimento, quod facit eam illegitimam respectu aliquarum personarum, & non respectu omnium. Et diuidit in duas. In prima dederat de impedimento quod facit personam illegitimam respectu alicuius alterius personae propter distantiam ab ipsa, scilicet de disparitate cultus. In secunda determinat de impedimento quod facit illegitimam personam respectu alterius personae propter propinquitatem ad eam 40. dist. ibi. (Nunc superest de cognatione &c.) Prima in duas. In prima determinat de matrimonio, quod est de indisparritate cultus fidelis ad infidelem. In secunda de matrimonio quod est inter duos infideles, ibi. (Sunt nonnulli &c.) Prima in partes duas. In prima ostendit quod disparitas cultus praecedens matrimonium in potest contrahendum, & dirimit contractum. In secunda obijcit in contrarium, ibi. Huic autem vt obuiare &c.) Et diuiditur in duas. In prima ponit obiectionem ex verbis Apostoli. In secunda soluit, ibi. (Sed ad hoc esse aliqd illud &c.) Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit, quod verbum Apostoli, quod fidelis habet potestatem commanendi, vel non commanendi cum infideli, intelligitur de disparitate cultus qui sequitur matrimonium. In secunda inquit, vtrum propter alia peccata vxor possit dimitti, scilicet propter infidelitatem, ibi. (Si autem quaxitur, an propter aliud &c.) Tertio inquit, vtrum fidelis dimittens vxorem infidelem, possit alteram ducere, ibi. (Hic inquit si fidelis &c.) Et circa hoc tria facit. Primo ponit auctoritatem ad partem negatiuam. Secundo ad affirmatiuam, ibi. (Sed contra Ambr. &c.) Tertio soluit, ibi. (Attende praedictis &c.)

Malach. 1.

H. 18. q. 1. c. In nunc. Aug. vbi supra ad Pol. dist. c. 18.

Vbi supra.

QUESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur sex.

- Primo. Vtrum aliquis fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.
Secundo. Vtrum inter infideles sit matrimonium.
Tertio. Vtrum si alter coniugum infidelium conuertatur ad fidem sine altero, possit in eodem matrimonio remanere.
Quarto. Vtrum possit vxorem infidelem relinquere.
Quinto. Vtrum ea dimissa possit aliam ducere.
Sexto. Vtrum propter alia peccata vir possit dimittere vxorem, sicut propter infidelitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum fidelis possit matrimonium cum infideli contrahere.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod fidelis possit matrimonium cum infideli contrahere, quia Ioseph coheraxit cum aegyptijs, & Hester cum Assuero: in vtroque autem matrimonio fuit disparitas cultus, quae alter erat fidelis, alter infidelis. ergo disparitas cultus praecedens matrimonium, ipsi non impedit.

1. Cor. 7. l. 2. circa medium. Gen. 41. Hester. 1.

2. Prax.

Prax. Eadem est fides, quam docet vetus lex, & noua lex sed secundum veterem legem poterat esse matrimonium inter fidelem & infidelem, vt patet Deut. 21. Si egressus ad pugnam videris mulierem pulchram in medio captiuorum, & adamaueris eam, iatrocas ad eam dormies cum ea & erit tibi vxor. ergo & noua.

Prax. Sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed inter fidelem & infidelem possunt in aliquo casu contrahi sponsalia, cum conditione futurae conuersionis. ergo sub eadem conditione matrimonium potest contrahi iter eos.

Prax. Omne impedimentum matrimonij est aliquo modo contra matrimonium: sed infidelitas non est contraria matrimonio, quia matrimonium est in officium naturae, cuius dictam fides excedit, ergo disparitas fidei non impedit matrimonium.

Prax. Disparitas fidei est etiam quandoque inter duos baptizatos, sicut quando aliquis post baptismum in haesum labitur, & sic talis cum aliqua fidelis contrahat, nihilominus est verum matrimonium. ergo disparitas cultus matrimonium non impedit.

Sed contra est, quod dicitur. 2. Corinth. 6. Quae conuentio lucis ad tenebras: sed maxima conuentio est inter virum & vxorem. ergo ille qui est in luce fidei, non potest contrahere matrimonium cum illa, quae est in tenebris infidelitatis.

Prax. Malach. 2. dicitur. Contaminauit Iudas sanctificationem domini, quam dilexit, & habuit filia Dei alieni: sed hoc non esset, si inter eos posset verum matrimonium contrahi. ergo disparitas cultus matrimonium impedit.

Respon. Dicendum, quod principalis bonum matrimonij est proles ad cultum Dei educanda. Cum autem educatio fiat communiter per patrem & matrem, vterque secundum fidem intendit ad cultum Dei prolem educare, & ideo si sint diuersae fidei, intentio vnus alterius intentioni contraria erit, & ita inter eos non potest esse conueniens matrimonium: & propter hoc disparitas cultus praecedens matrimonium, impedit ipsum ne contrahi possit.

Ad primum ergo dicendum, quod in veteri lege de aliquibus infidelibus erat permittitum quod cum eis posset inire coniugia, & de aliquibus prohibuit: specialiter quidem erat prohibitum de infidelibus habitantibus in terra Chanaan, tum quia dominus praeceperat eos occidi propter eorum obstinationem: tum quia maius periculum imminerebat ne coniuges aut filios ad idolatriam peruerterent, quia filij Israel ad ritus & ad mores eorum priores erant propter conuersationem cum eis: sed de alijs gentibus permittit, praecipue quando non poterat esse timor pertrahendi ad idolatriam, & sic Ioseph & Moyses, & Hester cum infidelibus matrimonia contraxerunt: sed in noua lege quae per totum orbem diffunditur, similis ratio prohibendi est de omnibus infidelibus, & ideo disparitas cultus praecedens matrimonium impedit contrahendum, & dirimit contractum.

Ad secundum dicendum, quod lex illa vel loquitur de alijs nationibus, cum quibus licite poterant inire connubia: vel loquitur quando illa captiua ad fidem & cultum Dei conuertere volebat.

Ad tertium dicendum, quod eadem est habitudo praesentis ad praesens, & futuri ad futurum: unde sicut quando matrimonium in praesenti contrahitur, requiritur vnitas cultus in vtroque contrahentium, ita ad sponsalia quibus fit sponso futuri matrimonij, sufficit conditio apposita de futura vnitate cultus.

Ad quartum dicendum, quod iam ex dictis patet, quod disparitas cultus contraria est matrimonio ratione principalioris boni ipsius, quod est bonum prolis. Ad quintum dicendum, quod matrimonium sacramentum est, & ideo quantum pertinet ad necessitatem sacramenti, requiritur paritas quantum ad sacramentum fidei, scilicet baptismum magis quam quantum ad interiore fidem: unde etiam hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed disparitas cultus, qui respicit exteriorum seruiturum, vt in 3. libro dist. 9. dictum est: & propter hoc si aliquis fidelis cum haeretico baptizata matrimonio contrahit, verum est matrimonium, quamuis peccet contrahendo, si sciat eam haereticam: sicut peccaret si cum excommunicata contraheret, non tamen propter hoc matrimonium dirimeretur, & e contrario si aliquis catechumenus habens rectam fidem, sed nondum baptizatus cum aliqua fidelis baptizata contraheret, non esset verum matrimonium.

Prax. Sicut inter fidelem & infidelem est disparitas cultus, ita interdum inter duos infideles, vt si vnus sit Gentilis, & alter Iudaeus: sed disparitas cultus impedit matrimonium, vt dictum est. ergo ad minus inter infideles, qui habent cultum disparem, non potest esse verum matrimonium.

Prax. In matrimonio est vera pudicitia: sed sicut dicit Aug. & habetur. 28. q. 1. non est vera pudicitia infidelis cum vxore sua, ergo non est verum matrimonium.

Prax. Matrimonium verum excusat carnalem copulam a peccato: sed hoc non potest facere matrimonium inter infideles contractum, quia omnis vita infidelium peccatum est, vt dicit glo. Rom. 14. ergo inter infideles non est verum matrimonium.

Sed contra est, quod dicitur. 1. Cor. 7. Si quis frater habet vxorem infidelem &c. sed vxor non dicitur nisi propter matrimonium. ergo inter infideles est verum matrimonium.

Prax. Remoto posteriori non remouetur prius: sed matrimonium pertinet ad officium naturae, quae praecedit statum gratiae, cuius principiu est fides. ergo infidelitas non facit quin sit inter infideles matrimonium.

Respon. Dicendum, quod matrimonium principaliter institutum Quartus Senten. S. Tho. B b 3 est ad

monium in praesenti contrahitur, requiritur vnitas cultus in vtroque contrahentium, ita ad sponsalia quibus fit sponso futuri matrimonij, sufficit conditio apposita de futura vnitate cultus.

Ad quartum dicendum, quod iam ex dictis patet, quod disparitas cultus contraria est matrimonio ratione principalioris boni ipsius, quod est bonum prolis.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium sacramentum est, & ideo quantum pertinet ad necessitatem sacramenti, requiritur paritas quantum ad sacramentum fidei, scilicet baptismum magis quam quantum ad interiore fidem: unde etiam hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed disparitas cultus, qui respicit exteriorum seruiturum, vt in 3. libro dist. 9. dictum est: & propter hoc si aliquis fidelis cum haeretico baptizata matrimonio contrahit, verum est matrimonium, quamuis peccet contrahendo, si sciat eam haereticam: sicut peccaret si cum excommunicata contraheret, non tamen propter hoc matrimonium dirimeretur, & e contrario si aliquis catechumenus habens rectam fidem, sed nondum baptizatus cum aliqua fidelis baptizata contraheret, non esset verum matrimonium.

Prax. Sicut inter fidelem & infidelem est disparitas cultus, ita interdum inter duos infideles, vt si vnus sit Gentilis, & alter Iudaeus: sed disparitas cultus impedit matrimonium, vt dictum est. ergo ad minus inter infideles, qui habent cultum disparem, non potest esse verum matrimonium.

Prax. In matrimonio est vera pudicitia: sed sicut dicit Aug. & habetur. 28. q. 1. non est vera pudicitia infidelis cum vxore sua, ergo non est verum matrimonium.

Prax. Matrimonium verum excusat carnalem copulam a peccato: sed hoc non potest facere matrimonium inter infideles contractum, quia omnis vita infidelium peccatum est, vt dicit glo. Rom. 14. ergo inter infideles non est verum matrimonium.

Sed contra est, quod dicitur. 1. Cor. 7. Si quis frater habet vxorem infidelem &c. sed vxor non dicitur nisi propter matrimonium. ergo inter infideles est verum matrimonium.

Prax. Remoto posteriori non remouetur prius: sed matrimonium pertinet ad officium naturae, quae praecedit statum gratiae, cuius principiu est fides. ergo infidelitas non facit quin sit inter infideles matrimonium.

Respon. Dicendum, quod matrimonium principaliter institutum Quartus Senten. S. Tho. B b 3 est ad

ARTICVLVS II.

De vtrum inter infideles possit esse matrimonium.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inter infideles non possit esse matrimonium. Matrimonium enim est sacramentum ecclesiae: sed baptismus est ianua sacramentorum. ergo infideles qui non sunt baptizati, matrimonium contrahere non possunt, sicut nec alia sacramenta suscipere.

Prax. Duo mala sunt magis impeditiua boni, quam vnus: sed infidelitas vnus tantum impedit matrimonij bonum. ergo multo fortius infidelitas vtriusque, & ita inter infideles non potest esse matrimonium.

Prax. Sicut inter fidelem & infidelem est disparitas cultus, ita interdum inter duos infideles, vt si vnus sit Gentilis, & alter Iudaeus: sed disparitas cultus impedit matrimonium, vt dictum est. ergo ad minus inter infideles, qui habent cultum disparem, non potest esse verum matrimonium.

Prax. In matrimonio est vera pudicitia: sed sicut dicit Aug. & habetur. 28. q. 1. non est vera pudicitia infidelis cum vxore sua, ergo non est verum matrimonium.

Prax. Matrimonium verum excusat carnalem copulam a peccato: sed hoc non potest facere matrimonium inter infideles contractum, quia omnis vita infidelium peccatum est, vt dicit glo. Rom. 14. ergo inter infideles non est verum matrimonium.

Sed contra est, quod dicitur. 1. Cor. 7. Si quis frater habet vxorem infidelem &c. sed vxor non dicitur nisi propter matrimonium. ergo inter infideles est verum matrimonium.

Prax. Remoto posteriori non remouetur prius: sed matrimonium pertinet ad officium naturae, quae praecedit statum gratiae, cuius principiu est fides. ergo infidelitas non facit quin sit inter infideles matrimonium.

Respon. Dicendum, quod matrimonium principaliter institutum Quartus Senten. S. Tho. B b 3 est ad

Esdr. 10.

Aug. libr. & c. vbi supra.

Et h. 28. q. 1. ca. Quod auct. 6. Iustit. Esdras.

De adult. rinis coniu. gij. lib. 1. c. 18. & h. dist. 9. dictum est: & propter hoc si aliquis fidelis cum haeretico baptizata matrimonio contrahit, verum est matrimonium, quamuis peccet contrahendo, si sciat eam haereticam: sicut peccaret si cum excommunicata contraheret, non tamen propter hoc matrimonium dirimeretur, & e contrario si aliquis catechumenus habens rectam fidem, sed nondum baptizatus cum aliqua fidelis baptizata contraheret, non esset verum matrimonium.

art. praeced. in cor.

Libr. 1. de nupc. & concupisc. Valerium. c. 4. to. 7.

est ad bonum prolis, non tantum generanda: quia hoc sine matrimonio fieri potest: sed etiam promouenda ad perfectum statum, quia quilibet res intendit effectum suum naturaliter...

In ar. pñti.

est maior in corde, nec vera eius pudicitia cum coniuge dici potest: quia omne quod non est ex fide, peccatum est, quamuis veram fidem habeat pudicitiam, etiam cum infideli coniuge, quae non habet veram...

ARTICVLVS III.

Verum coniux conuersus ad fidem possit manere cum vxore infideli nolente conuerti.

Sup epistolas Pauli. 1. Corin. 7.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod coniux conuersus ad fidem non possit commanere cum vxore infideli nolente conuerti, cum qua in infidelitate contraxerat.

Vbi enim est idem periculum, debet eadem cautela adhiberi: sed propter periculum subuersionis fidei prohibetur, ne fidelis cum infideli contrahat...

De fornicatione spiritualli, ob quam potest dimitti coniux.

Potest tamen licite dimittere, quia in infideli est fornicatio, si non corporis, tamen mentis. Causam .n. fornicationis Dominus excepit. Fornicationis vero generalis & vniuersalem intelligere cogimur non modo...

potest commanere cum vxore infideli, ad minus quando ea in infidelitate contraxit in gradu prohibito. Præterea, aliquis infidelis habet quandoque plures vxores secundum ritum suæ legis...

Respon. Dicendum, quod fides eius qui est in matrimonio non soluit, sed perficit matrimonium. Vnde cum inter infideles sit verum matrimonium, vt ex dictis patet, per hoc alter eorum conuertitur ad fidem, non ex hoc ipso vinculum matrimonij soluitur...

Ad primum ergo dicendum, quod facilius impeditur aliquid sciendum quam destruatur quod rite factum est, & ideo multa sunt quae impediunt matrimonium contrahendum si praecedant, quae tamen ipsum non possunt dissoluere si sequantur, sicut de affinitate patet...

Ad secundum dicendum, quod in primitiua ecclesia tempore Apostolorum passim conuertebantur ad fidem & Iudaei, & Gentiles, & ideo tunc vir fidelis poterat habere probabilem spem de conuersione vxoris, etiam si conuersionem non promitteret...

c. Iudaei.

In gloss. 1. cor. 7. si q.

Matth. 19.

Aug. de sermone dñi i. mōre c. 18. & h. 28. q. 1. cap. Idola tria.

Idem de fide & operibus cap. 16. & h. 28. q. 1. ar. 1. sepe per totū.

Præcedat.

q. 1. ar. 1. sepe per totū.

1. Cor. 7.

cohabitare, nec erat spes de conuersione eius, sicut erat spes de conuersione vxoris gentilis: & ideo tunc fidelis conuersus poterat cohabitare cum gentili, sed non cum Iudaea, nisi conuersionem promitteret...

Pro quibus ritibus possit dimitti.

Si autem quaeris, an propter fidelitatem, vel idolatriam possit dimitti. Attende quid Augustinus ait. Si infidelitas fornicatio est, & idolatria infidelitas, & auaritia idolatria, non est dubitandum & auaritia fornicationem esse...

Vbi supra sermone domini in monte, & in decretis cap. 16. & h. 28. q. 1. ar. 1. sepe per totū.

art. 5. huius q. 1. ar. 1. in Cor. & ad primū.

ARTICVLVS IIII.

Verum fidelis conuersus possit vxorem infidelem dimittere, volentem cohabitare sine contumelia creatoris.

Vbi supra cap. 7.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod fidelis conuersus non possit vxorem infidelem dimittere, volentem cohabitare sine contumelia Creatoris. Maius enim est vinculum viri ad mulierem, quam serui ad dñm: sed seruus conuersus non absoluitur a vinculo seruitutis, vt patet 1. Cor. 7. & 1. Timoth. 6. ergo & viri fidelis non potest vxorem infidelem dimittere...

rent, quia partus sequitur ventrem, & sic essent in periculo salutis. ergo non potest vxorem infidelem licite dimittere. Præterea, adulter non potest adulteram dimittere, etiam postquam de adulterio penitentiam egit...

cat, Nō ero vxor tua, nisi mihi de latrocinio diuitias congreges, vel nisi solita lenocinia exerccas, aut si quid aliud facinorosum, vel flagitiosum a viro suo expectat. Tūc ille cui hoc vxor dixit, si veraciter penitens est, habetque fidem per dilectionem operatam, membrū quod eum scandalizat, amputabit...

Si fidelis liceat, aliam ducere infideli discedente, vel dimissa.

Hiic quaeritur, si fidelis dimittat infidelem, vel infidelis a fidele discedat, an liceat eidem aliam ducere. Videat auctoritas testari, quod illa viuente altera ducere non valeat. Ambrosius...

neratur in Christo, & priori vice moritur, cui generatio vnius sit corruptio alterius: & ideo liberatur ab obligatione qua vxori tenebatur reddere debitum, & ei cohabitare non tenet, quod conuerti non vult, quia in aliquo casu libere id possit facere, vt dictum est: sicut & religiosus libere perficere potest vota, quae in saeculo fecit, si non sunt contra religionem suam, quamuis ad ea non teneatur, vt dictum est in praecedenti dist. 1. ar. 1. sepe per totū.

Ad primum ergo dicendum, quod seruire non est aliquid incompatens christiane religionis perfectioni, quae maxime inuitatem profectur: sed obligatio matrimonij aliquid derogat perfectioni christiana, cuius vitae summum statum continentibus possident: & ideo non est simile de vtroque. Et praeterea, vnus coniugum non obligatur alteri quasi possessio eius, sicut domino seruus, sed per modum societatis ciuiliū, quae non congrue est fidelis ad infidelem, vt patet 1. Cor. 7. & ideo non est simile de seruo & coniuge.

Ad tertium dicendum, quod disparitas cultus facit personam simpliciter illegitimam, non autem conditio seruitutis, sed solum quando est ignorata: & ideo non est similis ratio de infideli & ancilla. Ad quartum dicendum, quod proles aut provenit ad perfectam aetatem, & tunc poterit libere sequi patrem infidelem, vel matrem infidelē: vel est in minori aetate constitutus, & tunc detur dari si deli, non obstant, quod indiget matris obsequio ad educationem. Ad quintum dicendum, quod adulter per penitentiam non transit ad aliam vitam, sicut infidelis per baptismum: & ideo non est similis ratio.

c Vtrum fidelis discens ab vxore infideli possit aliam ducere in vxorem.

Vbi supra c. 7. & ex 28 q. 1. c. Simili mo. q. 1. ar. 1. in cor. & ad primu

Ex ecclio Meldeti. Et h. 28. q. 2. c. Si quis.

Ad Hylariu scribens. Et h. 28. q. 1. c. Si infidelis

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod fidelis discens ab vxore infideli non possit aliam ducere in vxorem, quia solubilitas matrimonij e de tali ratione ipsius, cum reudium vxoris sit contra legem naturae, vt supra dist. 33. dictum est: sed iter infideles erat verum matrimonium, ergo nullo modo potest illud matrimonij solui: sed manere vinculo matrimonij ad vna non potest aliquid cum alia contrahere: ergo fidelis discens non potest cum alia contrahere.
2. Præter. Crimen superueniens matrimonio non soluit matrimonium: sed si mulier velit cohabitare sine contumelia creatoris, non est soluit vinculum matrimonij, quia vir non potest aliam ducere: ergo peccatum vxoris, quae non vult cohabitare sine contumelia creatoris, non soluit matrimonium, vt possit libere vir aliam vxorem ducere.
3. Præter. Vir & vxor sunt pares in vinculo matrimonij, cum ergo vxori infideli non liceat viuere viro aliam vxorem ducere, videtur quod nec fidelis liceat.
4. Præter. Favorabilis est continentiae votum quam matrimonij contractus: sed viro infideli vxoris infidelis non licet, vt videtur, votum continentiae emittere, quia tunc vxor fraudaret matrimonium, si postmodum coeueretur, ergo multo minus licet ei matrimonium contrahere cum alia.
5. Præter. Filius qui remanet in infidelitate patre conuerso, amittit ius paternae hereditatis, & tamen si postea conuertitur, redditur ei sua hereditas, etiam si alius in possessionem eius intrauit, ergo videtur a simili, qd si vxor fidelis postea conuertatur, qd sibi sit reddendus vir suus, etiam si cum alia contraxerit, quod non possit esse si secundum matrimonium esset, verum, ergo non potest contrahi cum alia.
Sed contra. Matrimonium non est ratum sine sacramento baptismi: sed quod non est ratum potest dissolui, ergo matrimonium in infidelitate contractum potest dissolui, & ita soluto matrimonij vinculo licet viro alteram ducere vxorem.
2. Præter. Vir non debet cohabitare vxori infideli nolenti cohabitare sine contumelia creatoris, si ergo non liceret ei aliam ducere, cogereur continentiam seruare, quod videtur inconueniens, quia sic ex conuersione sua incommodum reportaret.
Respon. Dicendum, quod quando alter coniugum ad fidem conuertitur altero in infidelitate remanente, distinguendum est, quia si infidelis vult cohabitare sine contumelia creatoris sine hoc quod ad infidelitatem inducat, potest fidelis libere discere, sed discens non potest alteri nubere: si autem infidelis non velit cohabitare sine contumelia creatoris in verba blasphemiae prorumpens, & nomen Christi audire nolens, tunc si ad infidelitatem pertrahere nitatur, vir fidelis discens potest alteri per matrimonium copulari.
Ad primum ergo dicendum qd matrimonium infidelium imperfectum est, vt dictum est: sed matrimonium infidelium est periclitum, & ita est firmius. Semper autem firmius vinculum soluit minus firmum si sit ei contrarium & ideo matri-

art. 2. huius questionis in cor.

monium quod post in fide Christi contrahitur, soluit matrimonium quod prius in infidelitate contractum erat: unde matrimonium infidelium non est omnino firmum & ratum, sed ratificatur postmodum per fidem Christi.
Ad secundum dicendum, quod crimen vxoris nolentis cohabitare sine contumelia creatoris, absoluit virum a seruitute qua tenebatur vxori, vt non possit ea viuere aliam ducere, sed nondum soluit matrimonium: quia blasphemiam illa conuerteret, antequam ille aliud matrimonium contraheret, redderet ei vir suus: sed soluitur per matrimonium sequens, ad quod peruenire non possit vir fidelis non solutus a seruitute vxoris per culpam eius.
Ad tertium dicendum, quod postquam fidelis contraxit, solutum est vinculum matrimonij ex vtraque parte, quia matrimonium non claudicat quantum ad vinculum, sed quandoque claudicat quantum ad effectum, unde in penam vxoris infidelis ei indicitur, quod non possit cum alio contrahere magis quam ex virtute matrimonij præceditis: sed si postea conuertatur, potest ei concedi dispensatiue alicui nubar, si vir eius aliam vxorem duxit.
Ad quartum dicendum, quod si post conuersionem viri sit aliqua probabilis spes de conuersione vxoris, non debet votum continentiae viri emittere, nec ad aliud matrimonium transire, quia difficilis conuertetur vxor viro suo sciens se priuata si autem non sit spes de conuersione, potest ad sacros ordines, vel ad religionem accedere, prius requisita vxore qd conuertatur, & tunc si postquam vir sacros ordines accepit, vxor conuertatur, non est sibi vir suus reddendus, sed debet sibi impunitate in penam tunc conuersionis, quod viro suo priuatur.
Ad quintum dicendum, qd vinculum paternitatis non soluitur per disparem cultum, sicut vinculum matrimonij, & ideo non est simile de hereditate & vxore.

Determinatio.

Attende hic prædictis contraria posse videri, ita vt sibi Ambr. contradicere videatur. Sed distinguendum est hic, aliud esse dimittere volentem cohabitare, aliud dimitti propter Deum ab illo qui horret nomen Christi. Ibi enim lex beneuolentiae non seruatur, hic veritas custoditur: & ideo cum liceat dimittere volentem cohabitare, non tamé ea viuente aliam ducere licet. Discendentem vero sequi non oportet, & ea viuente aliam ducere licet. Sed hoc non est intelligendum nisi de his quin infidelitate sibi

contrahere magis quam ex virtute matrimonij præceditis: sed si postea conuertatur, potest ei concedi dispensatiue alicui nubar, si vir eius aliam vxorem duxit.
Ad quartum dicendum, quod si post conuersionem viri sit aliqua probabilis spes de conuersione vxoris, non debet votum continentiae viri emittere, nec ad aliud matrimonium transire, quia difficilis conuertetur vxor viro suo sciens se priuata si autem non sit spes de conuersione, potest ad sacros ordines, vel ad religionem accedere, prius requisita vxore qd conuertatur, & tunc si postquam vir sacros ordines accepit, vxor conuertatur, non est sibi vir suus reddendus, sed debet sibi impunitate in penam tunc conuersionis, quod viro suo priuatur.
Ad quintum dicendum, qd vinculum paternitatis non soluitur per disparem cultum, sicut vinculum matrimonij, & ideo non est simile de hereditate & vxore.

ARTICVLVS VI.

f Vtrum alia vitia soluant matrimonium sicut infidelitas.

Sextum sic proceditur. Videtur quod alia vitia soluant matrimonium, sicut infidelitas. Adulterium enim atrectus videtur esse contra matrimonium quam infidelitas: sed infidelitas in aliquo casu soluit matrimonium, vt licet ad aliud matrimonium transire, ergo & adulterium idem facit.
2. Præter. Sicut infidelitas est fornicatio spiritualis, ita etiam quodlibet peccatum, si ergo propter hoc infidelitas matrimonium soluit, quia est fornicatio spiritualis, quodlibet aliud peccatum matrimonium soluit pari ratione.
3. Præter. Matth. 18. dicitur. Si dextra manus tua scandalizat te abscinde eam, & projice abs te: & dicit glo. quod in manu, & in dextero oculo possunt accipi fratres, vxor, propinqui, & filij: sed per quodlibet peccatum efficiuntur nobis impedimento, ergo propter quodlibet peccatum potest dissolui matrimonium.
4. Præter. Auaritia idolatria est, vt dicitur Ephes. 5, sed propter idolatriam potest mulier dimitti, ergo pari ratione propter auaritiam, & ita propter alia peccata, quae sunt maiora quam auaritia.

q. 3. præter.

Præter. Magister hoc expresse dicit in litera. Sed contra est, quod dicitur Mat. 5. Qui dimiserit vxorem excepta causa fornicationis, & moechatur.
2. Præter. Secundum hoc tota die fereat diuortia, cum raro inueniatur matrimonium, in quo coniugum alter in peccatum non labatur.
Respondeo. Dicendum, quod fornicatio corporalis, & infidelitas (specialem habent contrarietatem ad bona matrimonij, vt ex dictis patere potest, vnde specialiter habent vim separandi matrimonij. Sed tamen intelligendum, quod matrimonium dupliciter soluitur. Vno modo, quantum ad vinculum, & sic non potest solui postquam matrimonium est ratificatum neq; per infidelitatem, neque per adulterium: sed si non est ratificatum, soluitur vinculum permanente infidelitate in altero coniugum, si alter conuersus ad fidem ad aliud coniugium transiit, non autem soluitur vinculum prædictum per adulterium, alias infidelis libere posset dare libellum repudij vxori adulterae, & ea dimissa alteram ducere, quod falsum est. Alio modo, soluit matrimonium quantum ad actum, & sic solui potest per infidelitatem, & per fornicationem corporalem, vt supra dist. 35. dictum est: sed propter alia peccata non potest solui matrimonium, etiam quantum ad actum, nisi forte ad tempus vir se velit subtrahere a consortio vxoris ad castigationem eius, subtrahendo ei presentiam suam solatium.

Hic passus quasi de verbo ad verbi h. 28. q. 1. in prin. Rom. 14. Hec Augu. verba habetur 28. q. 1. his itaque.

*D. 86.

q. 2. Per totum.

In cor. huius art.

est de separatione à communi conuersatione ad tempus, vt dictum est. Vel quando vxor non vult cohabitare nisi sub conditione peccandi, vt cum dicit, Non ero vxor tua, nisi mihi de latrocinijs diuitias congreges &c. tunc enim potius debet eam dimittere, quam latrocinia exercere.

EXPOSITIO TEXTVS.

T alienigena.) id est, haereticam. Crimen haereticis impedit matrimonium semper contrahendum, sed non dirimit contractum, nisi sit talis haeretica, quae baptismi factum non acceperit, aut non in forma ecclesiae fuerit baptizata. (Si ambo crediderunt per agnitionem Dei &c.) Sed contra. Si mulier ante conuersionem fuerit fornicata, tenetur eam vir recipere, et si conuerti voluerit, vt vt. Et dicendum, qd si mulier conuersa repetat virum suum conuersum, vir non potest excipere contra eam de fornicatione prius commissa, si ipse occasione fornicationis de dit, puta; si noluit cohabitare ei vellet cohabitare sine contumelia creatoris, alias potest excipere, & tamé ratificat matrimonium, ita qd vltimus non potest solui quantum ad vinculum, vt viro liceat aliam vxorem ducere, quibus possit solui quantum ad actum.

In cor. practis ar.

Vbi supra de fide & ope. c. 16. & habetur verba haec. 28. q. 1. c. Vxor legitima.

DISTINCTIO. XL.

De cogitatione carnali & spirituali, & prius de carnali.

Vnc superest de cogitatione aliquid dicere. Est autem cogitatio alia carnalis, alia spiritualis. Primum de car-

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de impedimento matrimonij, quo persona redditur illegitima simpliciter respectu alicuius personae propter distantiam ad ipsam, hic incipit determinare de impedimentis, quibus persona redditur simpliciter illegitima respectu alterius propter propinquitatem ad eam. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de impedimento propinquitatis carnalis. In secunda de impedimento propinquitatis spiritualis. (Ia de spiali cognatione &c.) Prima in duas. In prima determinat de consanguinitate. In secunda de affinitate 41. dist. ibi. (Nunc de affinitate &c.) Prima in duas. In prima ostendit in quos gradus consanguinitas matrimonium impedit. In secunda obijcit in contrarium, & soluit, ibi. (His autem occurrat illud &c.) Prima in duas. In prima ostendit vsq; ad quos gradus consanguinitas matrimonium impedit. In secunda ostendit rationem huius dist. ibi. (Quare vero sex gradus &c.) Prima in duas. In prima ostendit vsq; ad quos gradus consanguinitas matrimonium impedit. In secunda ostendit quo sunt gradus praedicti computandi, ibi. (Quomodo autem gradus &c.)

QVAESTIO PRIMA.

Hic quaeruntur quatuor.
Primo. Quid sit consanguinitas.
Secundo. De distinctione ipsius.
Tercio. Vtrum secundum aliquos gradus impediatur matrimonium de iure naturali.
Quarto. Vtrum gradus matrimonium impediētes possint per statutum ecclesiae determinari.

ARTI-

Vtrum diffinitio consanguinitatis, quam quidam ponunt, sit competens.

AD Primum sic proceditur. Videtur quod diffinitio consanguinitatis, quam quidam ponunt, sit in competens, scilicet, consanguinitas est vinculum ab eodem stipite descendendum carnali propagatione contractum. Omnes enim homines ab eodem stipite carnali propagatione descendit scilicet ab Adam. si ergo recta esset predicta diffinitio consanguinitatis, omnes homines essent consanguinei adinuicem, quod falsum est.

¶ 2. Præter. Vinculum non potest esse nisi aliquorum adinuicem conuenientium, quia vinculum vult: sed eorum qui descendunt ab vno stipite non est maior conuenientia adinuicem, quam aliorum hominum, cum conueniant specie, & differant numero sicut & alij homines, ergo consanguinitas non est aliud quod vinculum.

¶ 3. Præter. Carnalis propagatio secundum Philosophum fit de superfluo alimenti: sed tale superfluum magis habet conuenientiam cum rebus comestis, cum quibus in substantia conuenit quam cum illo qui comedit. cum ergo non nascatur aliud quod vinculum consanguinitatis eius qui nascitur ex semine ad res comestis, nec ad generantem ex carnali propagatione nascatur aliquod propinquitas vinculum.

¶ 4. Præter. Gen. 29. Labam dixit ad Iacob. Os meum, & caro mea es, ratione cognationis, quæ erat inter eos, ergo talis propinquitas magis debet dici carnalitas quam consanguinitas.

¶ 5. Præter. Carnalis propagatio cõis est hominibus & animalibus: sed in animalibus carnali propagatione non contrahitur consanguinitatis vinculum, ergo nec in hominibus.

Respondet. Dicendum, quod secundum Philosophum in 8. Ethic. Omnis amicitia in aliqua communicatione consistit: & quia amicitia ligatio, siue vnio quedam est, ideo communicatio quæ est amicitia causa, vinculum dicitur: & ideo secundum quamlibet communicationem denominantur aliqui quasi colligati adinuicem, sicut dicuntur conuersi qui habent politicam communicationem adinuicem, & commilitones qui conueniunt in militari negotio, & eodem modo illi qui conueniunt naturali communicatione dicuntur consanguinei: & ideo in predicta diffinitione ponitur quasi consanguinitatis genus, vinculum, quasi subiectum, personæ descendentes ab vno stipite, quorum est huiusmodi vinculum, quasi principium carnalis propagatio.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus actiua non recipitur secundum eandem perfectionem in instrumento, secundum quam est in principali agente: & quia omne mouens motum est instrumentum, inde est quod virtus primi motoris in aliquo genere per multa media deducta tandem deficit, & peruenitur ad aliquid quod est motum tantum & non mouens. Virtus autem generantis mouet non solum quantum ad id quod est speciei, sed etiam quantum ad id quod est indiuidui, ratione cuius filius assimilatur patrietiam in accidentalibus nõ solum in natura speciei, nec tamen indiuidualis virtus patris ita perfecte in filio est, sicut in patre erat, & adhuc in nepote minus, & sic deinceps debilitatur: & inde est quod virtus illa quandoque deficit, vt vltra procedere non possit. Et quia consanguinitas est in quantum multi communicant in tali virtute ex vno in multis per propagationem deducta, paulatim se consanguinitas dirimit, vt Iud. dicit, & ideo non oportet accipere stipitem remotum in diffinitione consanguinitatis, sed propinquum, cuius virtus adhuc manet in illis qui ex eo propagantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod iam patet ex dictis, quod non solum conueniunt consanguinei in natura speciei, sed etiam in virtute propria ipsius indiuidui ex vno in multas traducta,

Episcopis galliæ, sicut hñ 35. q. 3. c. Progenie.

Vbi supra. c. De consanguinitate.

Lib. 7. de generatione animalium. cap. 18.

Cap. 12.

Vbi supra.

Ex qua contingit quandoque quod filius non solum assimilatur patri, sed auo, vel remotis parentibus, vt dicitur in 17. de animalibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod conuenientia magis attenditur secundum formam, secundum quam aliquis est actus, quam secundum materiam, secundum quam est in potentia, quod patet in hoc, quod caro magis conuenit cum igne quam cum arbore vnde abscissum est lignum: & similiter alimētum quod iam conuersum est in speciem nutriti per virtutē nutritiam, magis conuenit cum ipso nutritio, quam cũ illa re vnde sumptus est nutrimentum. Ratio autem procederet secundum opinionem illorum qui dicebant, quod tota natura rei est materia, & quod formæ omnes sunt accidentia, quod falsum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod illud quod proxime conuertitur in semen est sanguis, vt probatur in 15. de animalibus: & propter hoc vinculum quod ex propagatione carnali contrahitur conuenientius dicitur consanguinitas quam carnalitas, & quod aliquando vnus consanguineus dicitur esse caro alterius, hoc est in quantum sanguis, qui in semen virtutis, aut mensuram conuertitur, est potentia caro & os.

¶ Ad quintum dicendum, quod quidam dicunt, quod ideo consanguinitatis vinculum contrahitur inter homines ex carnali propagatione, & non inter alia animalia, quia quicquid est de humana natura veritate in omnibus hominibus, fuit in primo parente, quod non est de alijs animalibus: sed secundum hoc consanguinitas nunquam dirimi potest, prædicta autem positio in 2. lib. dist. 20. improbatæ est: vnde dicendum quod hoc ideo conuenit, quia animalia non continguntur ad amicitiam vnitate propter propagationem multorum ex vno parente proximo, sicut est de hominibus, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum consanguinitas conuenienter distinguatur per lineas, & per gradus.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod consanguinitas inconuenienter distinguatur per lineas, & per gradus. Dicitur enim linea consanguinitatis esse ordinata collectio personarum consanguinitate coniunctarum ab eodem stipite descendendum diuersos continens gradus: sed nihil est aliud consanguinitas quam collectio talium personarum, ergo linea consanguinitatis est idem quod consanguinitas: nihil autem debet distingui per seipsum, ergo consanguinitas non conuenienter per lineas distinguitur.

¶ 2. Præter. Illud secundum quod diuiditur aliquod commune, non potest poni in diffinitione communis: sed descensus ponitur in diffinitione prædicta consanguinitatis, ergo non potest diuidi consanguinitas per lineam ascendendum, & descendendum, & transversalium.

¶ 3. Præter. Diffinitio lineæ est quod sit inter duo puncta: sed duo puncta non faciunt nisi vnum gradum, ergo vna linea habet tantum vnum gradum, & ita eadem videtur diuisio consanguinitatis per lineas, & per gradus.

¶ 4. Præter. Gradus diffinitur esse habitudo distantiam personarum, qua cognoscitur quanta distantia personarum inter se differant: sed cum consanguinitas sit propinquitas quedam, distantia personarum consanguinitati opponitur magis quàm sit eius pars, ergo per gradus consanguinitas distingui nõ potest.

¶ 5. Præter. Si consanguinitas per gradus distinguitur, & cognoscitur, oportet quod illi qui sunt in eodem gradu, sint æqualiter consanguinei: sed hoc falsum est, quia propatruus & eiusdem pronepos sunt in eodem gradu, non tamen sunt æqualiter consanguinei, vt deere dicit. ergo consanguinitas non recte distinguitur per gradus.

¶ 6. Præter. In rebus ordinatis quodlibet additum alteri facit alium gradum, sicut quælibet vnitas addita facit aliam speciem numeri:

Lib. 4. de generatione animalium. cap. 3. Vbi supra. c. Nulli.

Vt hñ. 35. q. 3. c. Senis.

In cor. prædicis, art.

Cap. 2.

In cor. 2m. cap. In cor. hñ. ius art.

numeri: sed persona addita personæ non semper facit alium gradum consanguinitatis, qui in eodem gradu consanguinitatis est pater & patruus, qui adiungitur, ergo non recte per gradus consanguinitatis distinguitur.

¶ 7. Præter. Inter duos propinquos semper est eadem consanguinitatis propinquitas, quia æqualiter distat vnus extremorum ab alio, & e conuerso: sed gradus consanguinitatis non inuenitur semper idem ex vera que parte, cum quandoque vnus propinquus sit in tertio, & alius in quarto gradu, ergo consanguinitatis propinquitas nõ potest sufficienter per gradus cognosci.

Respondet. Dicendum, quod consanguinitas, vt dictum est, est quedam propinquitas in naturali communicatione fundata secundum actum generationis, qua natura propagatur: vnde secundum Philosophum in 8. Ethic. ita communicatio est triplex. Vna, secundum habitudinem principij ad principium, & hæc est consanguinitas patris ad filium, vnde dicit quod parentes diligunt filios, vt sui ipsorum aliquid existentes. Alia est secundum habitudinem principij ad principium, & hæc est filij ad patrem, vnde dicit quod filij diligunt parentes, vt ab illis existentes. Tertia est secundum habitudinem eorum que sunt ab vno principio adinuicem, sicut fratres dicuntur ex eodem nasci, vt ipse ibidem dicit: & quia punctus motus lineam facit, & per propagationem quodammodo pater descendit in filium, ideo secundum dictas tres habitudines tres lineæ consanguinitatis inueniuntur. Linea descendendum secundum primam habitudinem, linea ascendendum, & secundam linea transversalium secundum tertiam. Sed quia propagationis motus non quiescit in vno termino, sed vltra progreditur, ideo contingit quod patris est accipere patrem, & filij filium, & sic deinceps: & secundum hos diuersos progressus diuersi gradus in vna linea inueniuntur. Et quia gradus cuiuslibet rei est pars aliqua illius rei, gradus propinquitatis nõ potest esse vbi non est propinquitas: & ideo identitas & nimia distantia gradum consanguinitatis tollit, quia nullus est sibi ipsi propinquus, sicut nec sibi similis. Et propter hoc nulla persona per seipsum facit alium gradum, sed comparata alteri personæ gradum facit ad ipsam: sed tamen diuersa est ratio computandi gradus in diuersis lineis. Gradus enim consanguinitatis in lineam ascendendum & descendendum contrahitur ex hoc, quod vna persona ex alia propagatur eorum inter quos gradus consideratur, & ideo secundum computationem canonicam & legalem, persona, quæ primo in processu propagationis occurrit vel ascendendo, vel descendendo, distat ab aliquo, puta, à Petro in primo gradu, vt pater & filius: quæ autem vtrique secundo occurrit distat in secundo gradu, vt auus & nepos, & sic deinceps: sed consanguinitas eorum quæ sunt in linea transversali contrahitur non ex hoc, quod vnus eorum ex alio propagatur, sed quia vterque propagatur ex vno: & ideo debet gradus in hac linea consanguinitatis computari per comparationem ad vnum principium ex quo propagantur: sed secundum hoc est diuersa computatio canonica & legalis, quia legalis computatio attendit descensum à communi radice ex vtraque parte, sed canonica tantum ex altera, ex illa. Lex quæ maior numerus graduum inuenitur: vnde secundum legalem computationem frater & soror, vel duo fratres attinent sibi in secundo gradu, quia vterque à radice communi distat per vnum gradum: & similiter filij duorum fratrum distant à se inuicem in quarto gradu. Sed secundum computationem canonicam duo fratres attinent sibi in primo gradu, quia neuter eorum distat à radice communi, nisi per vnum gradum: sed filius vnus fratrum distat ab altero fratre in secundo gradu, quia tantum distat à communi radice: & ideo secundum canonicam computationem quoto gradu distat quis ab aliquo superiori, toto distat à quolibet descendendum ab ipso, & nõquàm minus, quia propter quod vnus quodque illud magis: vnde si alij descendentes à communi principio conueniunt cum aliquo ratione principij communi, non possunt propinquiores esse descendenti ex alia parte.

te, quàm sit primum principium ei propinquum, aliquando tamen plus distat aliquis ab aliquo descendente à communi principio, quàm distet ipse à principio: quia ille forte plus distat à principio communi quàm ipse, & secundum remotiorē distantiam oportet consanguinitatem computari.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit ex falsis. Consanguinitas enim non est collectio, sed relatio quadam aliquarum personarum adinuicem, quarum collectio lineam consanguinitatis facit. ¶ Ad secundum dicendum, quod descensus communiter sumptus attenditur secundum quamlibet consanguinitatis lineam, quia carnalis propagatio ex qua vinculum consanguinitatis contrahitur, descensus quidam est, sed descensus talis scilicet à persona cuius consanguinitas queritur, lineam descendendum facit. ¶ Ad tertium dicendum, quod linea dupliciter accipi potest, aliquando proprie pro ipsa dimensione quæ est prima species quantitatis continetur, & sic linea recta continet tantum duo puncta in actu que terminant ipsam, sed in infinita in potentia, quorum quolibet signato in actu linea diuiditur, & sunt duæ lineæ: alij vero linea sumitur pro his que linealiter disponuntur, & sic hoc assignatur in numeris linea & figura, prout vnitas post vnitatem ponitur in aliquo numero, & sic quælibet vnitas adiecta gradum facit in tali linea: & similiter est de linea consanguinitatis, vnde vna linea continet plures gradus. ¶ Ad quartum dicendum, quod sicut similitudo nõ potest esse, vbi non est aliqua diuersitas, ita propinquitas non est, vbi non est aliqua distantia: & ideo distantia quælibet non opponitur consanguinitati, sed talis distantia que consanguinitatis propinquitatem excludit.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut albedo dicitur maior dupliciter, vno modo ex intentione ipsius qualitatis, alio modo ex quantitate superficiei, ita consanguinitas dicitur maior, vel minor dupliciter. Vno modo intentione ex ipsa natura consanguinitatis: alio modo quasi dimensione, & sic quantitas consanguinitatis mensuratur ex personis, inter quas consanguinitatis propagatio procedit, & hoc secundo modo gradus in consanguinitate distinguuntur: & ideo contingit quod aliquorum duorum, qui sunt in eodem gradu consanguinitatis respectu alicuius personæ, vnus est sibi magis consanguineus quàm alius, considerando primam quantitatem consanguinitatis, sicut pater & frater attinent alicui in primo gradu consanguinitatis, quia ex neutra parte incidit aliqua persona media: sed tamen intentione loquendo magis attinet alicui personæ pater suus quàm frater, quia frater non attinet ei nisi in quantum est ex eodem patre: & ideo quanto aliquis est propinquior cõi principio, à quo consanguinitas descendit, tanto est magis consanguineus, quamuis non sit in propinquiori gradu, & secundum hoc, propatruus est magis consanguineus alicui, quàm pronepos eius, quamuis non sit in eodem gradu.

¶ Ad sextum dicendum, quod quamuis pater & patruus sint in eodem gradu respectu radice consanguinitatis, quia vterque distat vno gradu ab auo, tamen respectu eius, cuius consanguinitas queritur, non sunt in eodem gradu, quia pater est in primo gradu, patruus autem non potest esse propinquior quàm in secundo, in quo est auus.

¶ Ad septimum dicendum, quod semper duæ personæ in equali numero graduum distant à se inuicem, quamuis quandoque non equali numero graduum distent à communi principio, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS III.

Vtrum consanguinitas de iure naturali impediat matrimonium.

AD Tertium sic proceditur. Videtur quod consanguinitas de Secunda iure naturali non impediat matrimonium. Nulla enim cunctæ quæ mulier potest esse propinquior viro, quàm Eua fuit Adæ, de qua

35. q. 5. cap. vltimo.

q. 1. 54. ar. 9. qua

qua dicitur Gen. 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: sed Eva fuit matrimonio coniuncta Adæ ergo consanguinitas nulla, quantum est de lege nature, matrimonium impedit.

Vbi supra. c. Parétele.

Pri. post. c. 2. seu text. cont. 5.

¶ 2 Præ. Lex naturalis eadem est apud omnes: sed apud barbaras nationes nulla persona coniuncta consanguinitate à matrimonio excluditur. ergo consanguinitas quantum est de lege nature matrimonium non impedit. ¶ 3 Præ. Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit, ut dicitur in principio digesti. sed animalia bruta etiam cum matre coeunt. ergo non est de lege nature quod aliqua persona à matrimonio propter consanguinitatem repellat. ¶ 4 Præ. Nihil impedit matrimonium, quod non contrarietur alicui bono matrimonij: sed consanguinitas non contrarietur alicui bono matrimonij. ergo non impedit ipsum.

Vbi supra.

¶ 5 Præ. Eorum quæ sunt magis propinqua & similia, melior & firmitior est coniunctio: sed matrimonium quædam coniunctio est. ergo cum consanguinitas sit propinquitas quædam, matrimonium non impedit, sed magis iuuat. Sed contra. Illud quod impedit bonum prolis, etiam matrimonium impedit secundum legem nature: sed consanguinitas impedit bonum prolis, quia ut in littera ex verbis Greg. habetur, experimento didicimus ex tali coniugio sobolem non posse succreari. ergo consanguinitas secundum legem nature matrimonium impedit.

q. r. art. r. in cor.

¶ 2 Præ. Illud quod habet natura humana in prima sui conditione est de lege nature: sed à prima sui conditione hoc habuit natura, quod pater & mater à matrimonio excluderentur, quod patet per hoc quod dicitur Gen. 2. Propter hoc relinquet homo & patrem, & matrem, quod non potest intelligi quantum ad cohabitationem, & sic oportet quod intelligatur quantum ad matrimonij coniunctionem. ergo consanguinitas impedit matrimonium secundum legem nature.

Leuit. 18.

Respondet. Dicendum, quod sicut supra di. 3. dictum est, in matrimonio illud contra legem nature esse dicitur, per quod matrimonium redditur incompetens respectu finis, ad quem est ordinatum. Finis autem matrimonij per se & primo est bonum prolis, quod quidem per aliquam consanguinitatem. scilicet inter patrem & filiam, vel filium & matrem impeditur, non quidem ut totaliter tollatur, quia filia ex semine patris potest prolem concipere, & simul cum patre nutrire & instruere, in quibus bonum prolis consistit, sed ut non convenienti modo fiat. Inordinatum est enim quod filia patri per matrimonium adiungatur in sociam causa generandæ prolis & educandæ, quod oportet per omnia patri esse subiectam velut ex eo procedentem, & ideo de lege naturali est, ut pater & mater à matrimonio repellantur, & magis etiam mater quam pater, quia magis reuerentiæ, quæ debetur parentibus, derogatur, si filius matrem, quam si pater filiam ducit in uxorem, cum vxor viro aliquo aliter debeat esse subiecta. Sed finis matrimonij secundarius per se tantum est concupiscentiæ repressio, quod quidem periret, si quilibet consanguineus posset in matrimonium duci: quia magnus concupiscentiæ aditus præberetur, nisi inter illas personas, quas oportet in eadem domo conuersari, esset carnalis copula interdicta, & ideo lex diuina non solum patrem & matrem exclusit à matrimonio, sed etiam alias coniunctas personas, quas oportet simul conuersari, & quæ debent inuicem altera alterius pudicitiam custodire, & hanc causam assignat diuina lex dicens. Nec reueles turpitudinem talis, vel talis, quia turpitudinis tua: sed per accidens finis matrimonij est consideratio hominum, & amicitia multiplicatio, dum homo ad consanguineos vxoris, sicut ad suos se habet: & ideo hinc multiplicationi amicitia præiudicium fieret, si aliquis sanguine coniunctam vxorem duceret, quia ex hoc noua amicitia per matrimonium nulla crederet: & ideo secundum le-

ges humanas, & statuta ecclesiæ plures consanguinitatis gradus sunt à matrimonio separati. Sic ergo ex dictis patet, quod consanguinitas quantum ad aliquas personas impedit matrimonium de iure naturali, quantum ad aliquas de iure diuino, & quantum ad aliquas de iure per homines instituto.

Ad primum ergo dicendum, quod Eva quamuis ex Adâ procreauerit, non tamen fuit filia Adæ: quia non produxit ex eo per modum illi quo vir natus est generare simili specie, sicut facta est Eva: & ideo non est tanta naturalis consanguinitas Eva ad Adâ, sicut filii ad patrem, nec Adam est naturale principium Eue, sicut pater filii.

Quæst. sex gradibus computantur.

¶ 1 Præ. Vere vero sex computetur gradus, & illi qui septem computat gradus, nulla in sensu existit diuersitas, quamuis in numero graduu varietas videatur. Vltima vera generatio si à fratribus sumat initium numerandi, septima inuenitur.

¶ 2 Præ. Ius positium non potest ea quæ sunt naturalia remouere, vel ampliare: sed consanguinitas est naturale vinculum, quod quantum est de se, natum est matrimonium impedire. ergo ecclesiæ non potest aliquo statuto facere, quod aliqui possint matrimonialiter coniungi, vel non coniungi, sicut non potest facere quod sint consanguinei, vel non consanguinei.

¶ 3 Præ. Statutum iuris positum debet aliquam rationabile causam habere quia secundum causam rationabilem quam habet, à iure naturali procedit: sed causæ quæ assignantur, de numero graduu omnino videntur irrationabiles causæ, cum nullam habeant habitudinem ad causam, sicut quod consanguinitas prohibetur vsque ad quartum gradum propter quatuor elementa, vsque ad sextum propter sex ætates, vsque ad septimum propter septem dies, quibus omne tempus agit. ergo videtur quod talis prohibitio nullum vigorem habeat.

¶ 4 Præ. Vbi est eadem causa, debet esse idem effectus: sed causa quare consanguinitas impedit matrimonium, est bonum prolis, repressio concupiscentiæ, & multiplicatio amicitia, ut ex dictis patet, quæ omni tempore necessaria æqualiter sunt. ergo omni tempore debuissent æqualiter gradus consanguinitatis matrimonium impedire, quod non est verum, cum modo vsque ad quartum, antiquitus vsque ad septimum gradum matrimonium consanguinitas impediret.

¶ 5 Præ. Vna & eadem coniunctio non potest esse in genere sacramenti, & in genere stupri: sed hoc contingeret, si ecclesiæ haberet potestatem statuendi diuersum numerum in gradibus impediendis matrimonium, sicut si aliqui in quinto gradu, quando prohibitus erat, coniuncti fuissent, talis coniunctio stuprum esset, sed postmodum eadem coniunctio ecclesiæ prohibitionem reuocante matrimonium esset: & eouersum posset accidere, si aliqui gradus concessi posset postmodum ab ecclesiâ interdicti. ergo videtur quod potestas ecclesiæ non se extendat ad hoc.

¶ 6 Præ. Ius humanum debet imitari ius diuinum: sed secundum ius diuinum, quod in lege veteri continetur, non æqualiter currit prohibitio graduum in superum & deorsum, quia in veteri lege aliquis prohibebatur accipere in vxorem sororem patris sui, non tamen filiam patris. ergo nec modo debet aliqua prohibitio de nepotibus & patruis manere. Sed contra est, quod dominus dicit discipulis. Qui vos audit, me audit. ergo præceptum ecclesiæ habet firmitatem, sicut præceptum Dei: sed ecclesiæ quandoque prohibuit, & quandoque concessit aliquos gradus, quos lex vetus non prohibuit. ergo illi gradus matrimonium impediunt.

¶ 7 Præ. Sicut olim matrimonia gentium dispensabantur per leges ciuiles, ita nunc per statuta ecclesiæ: sed olim lex ciuilis determinabat gradus consanguinitatis, qui matrimonium impediunt, & qui non. ergo & modo potest hoc fieri per ecclesiæ statutum.

Respondet. Dicendum, quod secundum tempora diuersa inuenitur consanguinitas secundum gradus diuersos matrimonium impedire. In principio. n. humani generis solus pater & mater à matrimonio repellabantur, eo quod quia tunc temporis erat paucitas hominum, & oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere, vnde non erant remouende nisi illæ persone, quæ matrimonio incompetentes erant, etiam quantum ad principalem matrimonij finem, qui est bonum prolis, ut dictum est. Postmodum autem multiplicato humano genere, per legem Moyli plures persone exceptæ sunt, quæ iam concupiscentiæ reprimere incipiebant: vnde ut dicit Rabi Moyses. Omnes illæ persone exceptæ sunt à matrimonio, quæ in vna familia cohabitare solent, quia si inter eos licite carnalis copula esse posset, magnum inuentiu libidini præteretur. Sed alios consanguinitatis gradus lex vetus permisit, immo quodammodo præcepit, ut scilicet vnusquisque de cognatione sua vxorem acciperet, ne successioem confusio esset: quia tunc temporis cultus diuinus per successioem generis propagabatur. Sed postmodum in lege noua,

ARTICVLVS IIII.

De vtrum consanguinitatis gradus matrimonium impediens potuerint taxari ab ecclesiâ vsque ad quartum gradum.

¶ 1 Præ. Dicendum, quod sicut supra di. 3. dictum est, in matrimonio illud contra legem nature esse dicitur, per quod matrimonium redditur incompetens respectu finis, ad quem est ordinatum. Finis autem matrimonij per se & primo est bonum prolis, quod quidem per aliquam consanguinitatem. scilicet inter patrem & filiam, vel filium & matrem impeditur, non quidem ut totaliter tollatur, quia filia ex semine patris potest prolem concipere, & simul cum patre nutrire & instruere, in quibus bonum prolis consistit, sed ut non convenienti modo fiat. Inordinatum est enim quod filia patri per matrimonium adiungatur in sociam causa generandæ prolis & educandæ, quod oportet per omnia patri esse subiectam velut ex eo procedentem, & ideo de lege naturali est, ut pater & mater à matrimonio repellantur, & magis etiam mater quam pater, quia magis reuerentiæ, quæ debetur parentibus, derogatur, si filius matrem, quam si pater filiam ducit in uxorem, cum vxor viro aliquo aliter debeat esse subiecta. Sed finis matrimonij secundarius per se tantum est concupiscentiæ repressio, quod quidem periret, si quilibet consanguineus posset in matrimonium duci: quia magnus concupiscentiæ aditus præberetur, nisi inter illas personas, quas oportet in eadem domo conuersari, esset carnalis copula interdicta, & ideo lex diuina non solum patrem & matrem exclusit à matrimonio, sed etiam alias coniunctas personas, quas oportet simul conuersari, & quæ debent inuicem altera alterius pudicitiam custodire, & hanc causam assignat diuina lex dicens. Nec reueles turpitudinem talis, vel talis, quia turpitudinis tua: sed per accidens finis matrimonij est consideratio hominum, & amicitia multiplicatio, dum homo ad consanguineos vxoris, sicut ad suos se habet: & ideo hinc multiplicationi amicitia præiudicium fieret, si aliquis sanguine coniunctam vxorem duceret, quia ex hoc noua amicitia per matrimonium nulla crederet: & ideo secundum le-

ges humanas, & statuta ecclesiæ plures consanguinitatis gradus sunt à matrimonio separati. Sic ergo ex dictis patet, quod consanguinitas quantum ad aliquas personas impedit matrimonium de iure naturali, quantum ad aliquas de iure diuino, & quantum ad aliquas de iure per homines instituto.

Lib. 9. Ethic. molog. c. 4. Et h. 35. c. 4. c. Consanguinitas.

Cap. 47.

In cor. p. c. 2. art. 1. in cor.

Luc. 10.

Et in præcedenti art. in corp. Rabbi Moyses.

¶ 2 Præ. Ius positium non potest ea quæ sunt naturalia remouere, vel ampliare: sed consanguinitas est naturale vinculum, quod quantum est de se, natum est matrimonium impedire. ergo ecclesiæ non potest aliquo statuto facere, quod aliqui possint matrimonialiter coniungi, vel non coniungi, sicut non potest facere quod sint consanguinei, vel non consanguinei.

¶ 3 Præ. Statutum iuris positum debet aliquam rationabile causam habere quia secundum causam rationabilem quam habet, à iure naturali procedit: sed causæ quæ assignantur, de numero graduu omnino videntur irrationabiles causæ, cum nullam habeant habitudinem ad causam, sicut quod consanguinitas prohibetur vsque ad quartum gradum propter quatuor elementa, vsque ad sextum propter sex ætates, vsque ad septimum propter septem dies, quibus omne tempus agit. ergo videtur quod talis prohibitio nullum vigorem habeat.

¶ 4 Præ. Vbi est eadem causa, debet esse idem effectus: sed causa quare consanguinitas impedit matrimonium, est bonum prolis, repressio concupiscentiæ, & multiplicatio amicitia, ut ex dictis patet, quæ omni tempore necessaria æqualiter sunt. ergo omni tempore debuissent æqualiter gradus consanguinitatis matrimonium impedire, quod non est verum, cum modo vsque ad quartum, antiquitus vsque ad septimum gradum matrimonium consanguinitas impediret.

¶ 5 Præ. Vna & eadem coniunctio non potest esse in genere sacramenti, & in genere stupri: sed hoc contingeret, si ecclesiæ haberet potestatem statuendi diuersum numerum in gradibus impediendis matrimonium, sicut si aliqui in quinto gradu, quando prohibitus erat, coniuncti fuissent, talis coniunctio stuprum esset, sed postmodum eadem coniunctio ecclesiæ prohibitionem reuocante matrimonium esset: & eouersum posset accidere, si aliqui gradus concessi posset postmodum ab ecclesiâ interdicti. ergo videtur quod potestas ecclesiæ non se extendat ad hoc.

¶ 6 Præ. Ius humanum debet imitari ius diuinum: sed secundum ius diuinum, quod in lege veteri continetur, non æqualiter currit prohibitio graduum in superum & deorsum, quia in veteri lege aliquis prohibebatur accipere in vxorem sororem patris sui, non tamen filiam patris. ergo nec modo debet aliqua prohibitio de nepotibus & patruis manere. Sed contra est, quod dominus dicit discipulis. Qui vos audit, me audit. ergo præceptum ecclesiæ habet firmitatem, sicut præceptum Dei: sed ecclesiæ quandoque prohibuit, & quandoque concessit aliquos gradus, quos lex vetus non prohibuit. ergo illi gradus matrimonium impediunt.

¶ 7 Præ. Sicut olim matrimonia gentium dispensabantur per leges ciuiles, ita nunc per statuta ecclesiæ: sed olim lex ciuilis determinabat gradus consanguinitatis, qui matrimonium impediunt, & qui non. ergo & modo potest hoc fieri per ecclesiæ statutum.

Respondet. Dicendum, quod secundum tempora diuersa inuenitur consanguinitas secundum gradus diuersos matrimonium impedire. In principio. n. humani generis solus pater & mater à matrimonio repellabantur, eo quod quia tunc temporis erat paucitas hominum, & oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere, vnde non erant remouende nisi illæ persone, quæ matrimonio incompetentes erant, etiam quantum ad principalem matrimonij finem, qui est bonum prolis, ut dictum est. Postmodum autem multiplicato humano genere, per legem Moyli plures persone exceptæ sunt, quæ iam concupiscentiæ reprimere incipiebant: vnde ut dicit Rabi Moyses. Omnes illæ persone exceptæ sunt à matrimonio, quæ in vna familia cohabitare solent, quia si inter eos licite carnalis copula esse posset, magnum inuentiu libidini præteretur. Sed alios consanguinitatis gradus lex vetus permisit, immo quodammodo præcepit, ut scilicet vnusquisque de cognatione sua vxorem acciperet, ne successioem confusio esset: quia tunc temporis cultus diuinus per successioem generis propagabatur. Sed postmodum in lege noua,

¶ 2 Præ. Ius positium non potest ea quæ sunt naturalia remouere, vel ampliare: sed consanguinitas est naturale vinculum, quod quantum est de se, natum est matrimonium impedire. ergo ecclesiæ non potest aliquo statuto facere, quod aliqui possint matrimonialiter coniungi, vel non coniungi, sicut non potest facere quod sint consanguinei, vel non consanguinei.

¶ 3 Præ. Statutum iuris positum debet aliquam rationabile causam habere quia secundum causam rationabilem quam habet, à iure naturali procedit: sed causæ quæ assignantur, de numero graduu omnino videntur irrationabiles causæ, cum nullam habeant habitudinem ad causam, sicut quod consanguinitas prohibetur vsque ad quartum gradum propter quatuor elementa, vsque ad sextum propter sex ætates, vsque ad septimum propter septem dies, quibus omne tempus agit. ergo videtur quod talis prohibitio nullum vigorem habeat.

¶ 4 Præ. Vbi est eadem causa, debet esse idem effectus: sed causa quare consanguinitas impedit matrimonium, est bonum prolis, repressio concupiscentiæ, & multiplicatio amicitia, ut ex dictis patet, quæ omni tempore necessaria æqualiter sunt. ergo omni tempore debuissent æqualiter gradus consanguinitatis matrimonium impedire, quod non est verum, cum modo vsque ad quartum, antiquitus vsque ad septimum gradum matrimonium consanguinitas impediret.

¶ 5 Præ. Vna & eadem coniunctio non potest esse in genere sacramenti, & in genere stupri: sed hoc contingeret, si ecclesiæ haberet potestatem statuendi diuersum numerum in gradibus impediendis matrimonium, sicut si aliqui in quinto gradu, quando prohibitus erat, coniuncti fuissent, talis coniunctio stuprum esset, sed postmodum eadem coniunctio ecclesiæ prohibitionem reuocante matrimonium esset: & eouersum posset accidere, si aliqui gradus concessi posset postmodum ab ecclesiâ interdicti. ergo videtur quod potestas ecclesiæ non se extendat ad hoc.

¶ 6 Præ. Ius humanum debet imitari ius diuinum: sed secundum ius diuinum, quod in lege veteri continetur, non æqualiter currit prohibitio graduum in superum & deorsum, quia in veteri lege aliquis prohibebatur accipere in vxorem sororem patris sui, non tamen filiam patris. ergo nec modo debet aliqua prohibitio de nepotibus & patruis manere. Sed contra est, quod dominus dicit discipulis. Qui vos audit, me audit. ergo præceptum ecclesiæ habet firmitatem, sicut præceptum Dei: sed ecclesiæ quandoque prohibuit, & quandoque concessit aliquos gradus, quos lex vetus non prohibuit. ergo illi gradus matrimonium impediunt.

¶ 7 Præ. Sicut olim matrimonia gentium dispensabantur per leges ciuiles, ita nunc per statuta ecclesiæ: sed olim lex ciuilis determinabat gradus consanguinitatis, qui matrimonium impediunt, & qui non. ergo & modo potest hoc fieri per ecclesiæ statutum.

Respondet. Dicendum, quod secundum tempora diuersa inuenitur consanguinitas secundum gradus diuersos matrimonium impedire. In principio. n. humani generis solus pater & mater à matrimonio repellabantur, eo quod quia tunc temporis erat paucitas hominum, & oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere, vnde non erant remouende nisi illæ persone, quæ matrimonio incompetentes erant, etiam quantum ad principalem matrimonij finem, qui est bonum prolis, ut dictum est. Postmodum autem multiplicato humano genere, per legem Moyli plures persone exceptæ sunt, quæ iam concupiscentiæ reprimere incipiebant: vnde ut dicit Rabi Moyses. Omnes illæ persone exceptæ sunt à matrimonio, quæ in vna familia cohabitare solent, quia si inter eos licite carnalis copula esse posset, magnum inuentiu libidini præteretur. Sed alios consanguinitatis gradus lex vetus permisit, immo quodammodo præcepit, ut scilicet vnusquisque de cognatione sua vxorem acciperet, ne successioem confusio esset: quia tunc temporis cultus diuinus per successioem generis propagabatur. Sed postmodum in lege noua,

¶ 2 Præ. Ius positium non potest ea quæ sunt naturalia remouere, vel ampliare: sed consanguinitas est naturale vinculum, quod quantum est de se, natum est matrimonium impedire. ergo ecclesiæ non potest aliquo statuto facere, quod aliqui possint matrimonialiter coniungi, vel non coniungi, sicut non potest facere quod sint consanguinei, vel non consanguinei.

¶ 3 Præ. Statutum iuris positum debet aliquam rationabile causam habere quia secundum causam rationabilem quam habet, à iure naturali procedit: sed causæ quæ assignantur, de numero graduu omnino videntur irrationabiles causæ, cum nullam habeant habitudinem ad causam, sicut quod consanguinitas prohibetur vsque ad quartum gradum propter quatuor elementa, vsque ad sextum propter sex ætates, vsque ad septimum propter septem dies, quibus omne tempus agit. ergo videtur quod talis prohibitio nullum vigorem habeat.

¶ 4 Præ. Vbi est eadem causa, debet esse idem effectus: sed causa quare consanguinitas impedit matrimonium, est bonum prolis, repressio concupiscentiæ, & multiplicatio amicitia, ut ex dictis patet, quæ omni tempore necessaria æqualiter sunt. ergo omni tempore debuissent æqualiter gradus consanguinitatis matrimonium impedire, quod non est verum, cum modo vsque ad quartum, antiquitus vsque ad septimum gradum matrimonium consanguinitas impediret.

¶ 5 Præ. Vna & eadem coniunctio non potest esse in genere sacramenti, & in genere stupri: sed hoc contingeret, si ecclesiæ haberet potestatem statuendi diuersum numerum in gradibus impediendis matrimonium, sicut si aliqui in quinto gradu, quando prohibitus erat, coniuncti fuissent, talis coniunctio stuprum esset, sed postmodum eadem coniunctio ecclesiæ prohibitionem reuocante matrimonium esset: & eouersum posset accidere, si aliqui gradus concessi posset postmodum ab ecclesiâ interdicti. ergo videtur quod potestas ecclesiæ non se extendat ad hoc.

¶ 6 Præ. Ius humanum debet imitari ius diuinum: sed secundum ius diuinum, quod in lege veteri continetur, non æqualiter currit prohibitio graduum in superum & deorsum, quia in veteri lege aliquis prohibebatur accipere in vxorem sororem patris sui, non tamen filiam patris. ergo nec modo debet aliqua prohibitio de nepotibus & patruis manere. Sed contra est, quod dominus dicit discipulis. Qui vos audit, me audit. ergo præceptum ecclesiæ habet firmitatem, sicut præceptum Dei: sed ecclesiæ quandoque prohibuit, & quandoque concessit aliquos gradus, quos lex vetus non prohibuit. ergo illi gradus matrimonium impediunt.

¶ 7 Præ. Sicut olim matrimonia gentium dispensabantur per leges ciuiles, ita nunc per statuta ecclesiæ: sed olim lex ciuilis determinabat gradus consanguinitatis, qui matrimonium impediunt, & qui non. ergo & modo potest hoc fieri per ecclesiæ statutum.

Respondet. Dicendum, quod secundum tempora diuersa inuenitur consanguinitas secundum gradus diuersos matrimonium impedire. In principio. n. humani generis solus pater & mater à matrimonio repellabantur, eo quod quia tunc temporis erat paucitas hominum, & oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere, vnde non erant remouende nisi illæ persone, quæ matrimonio incompetentes erant, etiam quantum ad principalem matrimonij finem, qui est bonum prolis, ut dictum est. Postmodum autem multiplicato humano genere, per legem Moyli plures persone exceptæ sunt, quæ iam concupiscentiæ reprimere incipiebant: vnde ut dicit Rabi Moyses. Omnes illæ persone exceptæ sunt à matrimonio, quæ in vna familia cohabitare solent, quia si inter eos licite carnalis copula esse posset, magnum inuentiu libidini præteretur. Sed alios consanguinitatis gradus lex vetus permisit, immo quodammodo præcepit, ut scilicet vnusquisque de cognatione sua vxorem acciperet, ne successioem confusio esset: quia tunc temporis cultus diuinus per successioem generis propagabatur. Sed postmodum in lege noua,

¶ 2 Præ. Ius positium non potest ea quæ sunt naturalia remouere, vel ampliare: sed consanguinitas est naturale vinculum, quod quantum est de se, natum est matrimonium impedire. ergo ecclesiæ non potest aliquo statuto facere, quod aliqui possint matrimonialiter coniungi, vel non coniungi, sicut non potest facere quod sint consanguinei, vel non consanguinei.

Habet. 35. q. 3. c. Quædam lex.

art. pcedenti in corp. art. pcedenti in corp. art. pcedenti in corp.

tutum ecclesie stuprum: & similiter si aliquis gradus conce- deretur qui nunc est prohibitus, illa coniunctio non efficeretur matrimonialis ex statuto ecclesie ratione primi contractus, quia possent separari si vellent, sed tamen possent de nouo co- trahere, & alia coniunctio esset.

Ad septimum dicendum, quod in gradibus consanguinitatis prohibendis ecclesia præcipue obseruat rationem amoris: & quia non est minor ratio amoris ad nepotem quam ad patruum, sed etiam maior, quæ propinquior est filio patris quam patri filius, ut dicitur in 8. Ethicor. propter hoc æqualiter prohibuit gradus consanguinitatis in patris & nepotibus. Sed lex vetus in personis prohibendis attendit præcipue cohabitationem contra concupiscentiam, illas personas prohibens, ad quas facilius pateret accessus propter mutam cohabitationem: magis autem consuevit cohabitare neptis patruo, quam amita nepoti, quia filia est quasi idem cum patre, cum sit aliquid eius: sed foror non est hoc modo idem cum fratre, cum non sit aliquid eius, sed magis ex eodem nascitur, & ideo non erat eadem ratio prohibendi neptem, & amitam.

EXPOSITIO TEXTVS.

Q Via truncum inter gradus non computat. Truncum appellat consanguinitatis radicem, qui est pater filiorum. Principium autem alicuius generis potest accipi dupliciter. Vno modo, principium quod est in genere illo, ut si primam partem lineæ principium dicamus. Alio modo, principium, quia non recipit generis prædicationem, sicut principium lineæ dicitur punctus, & hoc modo principium & radix consanguinitatis potest dici dupliciter. Vno modo, ipsa persona prima à qua consanguinitas dicitur, quæ persona non est consanguinitas, sed consanguinitatis principium, & secundum hoc huius qui dilatat à persona patris facit primæ distantie gradum, & filius filij secundum, & sic deinceps. Alio modo, prima consanguinitas quæ est causa omnis alterius consanguinitatis, & sic ipsa consanguinitas quæ est inter patrem & filium, radix ponitur, & computatur secundum hoc pater & filius pro vno principio, à quorum consanguinitate primo dilatat filius filij, & ideo hæc distantia facit primum gradum, & sic deinceps, & secundum hoc diuersimode fit computatio graduum in litera, sed primus modus computandi magis est in communi vsu. (Sicut sex ætatibus mundi &c.) Mundo non assignantur ætates quantum ad substantiam, quia sic in perpetuum durabit, sed quantum ad statum: sic enim transibit mundus, & sic antiquatur, & senescit & secundum hoc distinguuntur ætates mundi metaphoricæ ad similitudinem ætatis vnius hominis. Variantur enim in statu ipsius: vnde prima ætas dicitur infantia, vsque ad septimum annum: secunda pueritia vsque ad quartumdecimum: tertia adolescentia vsque ad vigesimumquintum, quæ tres ætates computantur quandoque pro vna: quarta est iuuentus, vsque ad quinquaginta annos: quinta vero ætas est senectus, vsque ad septuaginta: sexta senium vsque in finem. Et similiter in mundo dicitur prima ætas ab Adâ vsq; ad Noë, in qua fuit humani generis institutio & lapsus: secunda à Noë vsque ad Abraham, in qua fuit humani generis destructio per diluuium & renouatio: tertia ab Abraham vsq; ad Dauid, in qua fuit circuncisionis & legis institutio: quarta à Dauid vsque ad transmigracionem Babylonis, in qua lex floruit sub regibus & prophetis: quinta à transmigracione Babylonis, vsque ad Christum, in qua fuit populi captiuitas, &

Cap. 8. Habet vbi supra cap. citato S. Scripsi.

liberatio: sexta à Christo vsque ad finem, in qua est humani generis redemptio. Sed tamen non oportet quod equali numero annorum mundi gratia humani generis complatur, sicut nec ætas vnius hominis, quia vltima ætas hominis quandoq; habet tantum quantum omnes primæ.

Distinctione XLII. De gradibus affinitatis. Nunc de affinitate videndum est, de qua Greg. ait. Porro de affinitate quam dicitis parentelam esse, quæ ad virum ex parte vxoris, seu quæ ex parte viri ad vxorem pertinet, manifesta ratio est, quia si secundum diuinam sententiam ego & vxor mea sumus vna caro, profecto mihi & illi mea suaque parentela propinquitas vna efficitur. Quocirca

DISTINCTIO XLII.

De gradibus affinitatis.

Nunc de affinitate videndum est, de qua Greg. ait. Porro de affinitate quam dicitis parentelam esse, quæ ad virum ex parte vxoris, seu quæ ex parte viri ad vxorem pertinet, manifesta ratio est, quia si secundum diuinam sententiam ego & vxor mea sumus vna caro, profecto mihi & illi mea suaque parentela propinquitas vna efficitur. Quocirca

In secunda ostendit quomodo matrimonium propter consanguinitatem & affinitatem sit separandum, ibi. (Et est sciendum quod ecclesia &c.) In tertia determinat de incestu, quo consanguinitatis & affinitatis fœdus per carnalem copulam violatur per differentiam ad alia vna eiusdem generis, ibi. (Hic dicendum est, quod aliud est &c.) Prima in duas. In prima ostendit quod affinitas ex matrimonio contracta impedit matrimonium. In secunda inquit vtrum affinitas maneat matrimonio transiente, quod eius causa erat, ibi. (Illud etiam non est pratermittendum &c.) Prima in duas. In prima ostendit vsque ad quos gradus affinitas matrimonium impedit, sicut & consanguinitas. In secunda obijcit in contrarium, & soluit, ibi. (Sed alij videntur concedere &c.)

QUESTIO PRIMA.

Hic queruntur quinque.

- Primo, De causa affinitatis.
Secundo, Vtrum impedit matrimonium, sicut & consanguinitas.
Tertio, De illegitimitate filiorum, quæ ex impedimento matrimonij causatur.
Quarto, De incestu, quem ex violatione consanguinitatis & affinitatis incurrit aliquis.
Quinto, De separatione matrimonij, quæ fit propter consanguinitatem, vel affinitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum ex matrimonio consanguinei affinitas causetur.

Primum sic proceditur. Videtur quod ex matrimonio consanguinei affinitas non causetur, quia propter quod vnumquodque illud magis: sed mulier ducta per matrimonium non coniungitur alicui de consanguinitate viri, nisi ratione viri. cum ergo non fiat viro affinis, nec alicui consanguineorum viri affinis erit. Præter eorum quæ sunt abinice separata, si vni aliquid coniungatur, non oportet propter hoc quod sit alteri coniunctum: sed consanguinei iam sunt abinice separati, ergo non oportet quod si aliqua mulier coniungatur alicui viro quod propter hoc coniungatur omnibus consanguineis eius per affinitatem. Præter. Relationes ex aliquibus vnitionibus innascuntur: sed nulla vnio fit in consanguineis viri, per hoc quod ille ducit vxorem, ergo non accrescit eis affinitatis relatio.

Sed contra. Vir & vxor efficiuntur vna caro, si ergo vir secundum carnem omnibus consanguineis suis attinet, & mulier eadem attinebit eisdem.

Præter. Hoc pater per autoritates in litera inductas.

Vterius. Videtur quod affinitas non manet post mortem viri inter vxorem & consanguineos viri, quia cessante causa cessat effectus: sed causa affinitatis fuit matrimonium, quod cessat in morte viri, quæ tunc soluitur mulier à lege viri, ut dicitur Rom. 7. ergo nec affinitas prædicta manet. Præter. Consanguinitas causatur affinitatem: sed consanguinitas cessat per mortem viri ad consanguineos suos, ergo & affinitas vxoris ad eos.

Sed contra. Affinitas ex consanguinitate causatur: sed consanguinitas est perpetuum vinculum quod diu persone viuunt, inter quas est consanguinitas, ergo & affinitas, & ita non soluitur affinitas soluto matrimonio per mortem tertie persone. Vterius. Videtur quod illicitus concubitus affinitatem non causet, quia affinitas est quedam res honesta: sed res honesta non causatur ex inhonestis, ergo ex inhonesto concubitu non potest affinitas causari.

Præter. Vbi est consanguinitas non potest esse affinitas, quia affinitas est proximitas personarum ex carnali copula proueniens omni carens parentela: sed aliquando contingeret ad consanguineos, & ad seipsum esse affinitatem, si illicitus concubitus affinitatem causaret, sicut quando homo carnaliter concubuit suam incestuale cognoscit, ergo affinitas non causatur ex illicito concubitu.

Præter. Illicitus concubitus est secundum naturam & contra naturam: sed ex illicito concubitu contra naturam non causatur affinitas, ut iura determinant, ergo nec ex illicito concubitu secundum naturam tantum.

Sed contra est, quod adharens meretrici vnum corpus efficitur, ut patet. 1. Corinth. 6. sed ex hac causa matrimonium affinitatem causabat, ergo pari ratione illicitus concubitus.

Præter. Carnalis copula est causa affinitatis, ut patet per distinctionem affinitatis, quæ talis est. Affinitas est propinquitas personarum ex carnali copula proueniens omni carens parentela: sed carnalis copula est etiam in illicito concubitu, ergo illicitus concubitus affinitatem causet.

Vterius. Videtur quod ex sponsalibus nulla affinitas causari possit, quia affinitas est perpetuum vinculum: sed sponsalia quandoque separantur, ergo non possunt esse causa affinitatis.

Præter. Si aliquis claustrum pudoris alicuius mulieris inuasit, & aperuit, sed non peruenit ad operis consummationem, non contrahitur ex hoc affinitas: sed talis magis est propinquus carnali copulæ, quam ille qui sponsalia contrahit, ergo ex sponsalibus affinitas non causatur.

Præter. In sponsalibus non fit nisi quedam sponso futurarum nuptiarum: sed aliquando fit sponso futurarum nuptiarum, & ex hoc non contrahitur aliqua affinitas, sicut si fiat ante septennium, vel si aliquis habens perpetuum impedimentum tollens potestatem coeundi alicui mulieri spondet futuras nuptias, aut si talis sponso fiat inter personas, quibus nuptiæ per votum reddantur illicitæ, vel alio quocumque modo, ergo sponsalia non possunt esse causa affinitatis.

Sed contra est, quod Alexan. Papa prohibuit mulierem quam

II 35. q. 10. cap. 1. Paternitas.

35. q. 6. cap. 1. Potro.

35. q. 3. cap. 1. Aequaliter.

35. q. 3. cap. 1. Sane.

35. q. 3. cap. 1. Nullum.

II 35. q. 3. cap. 1. Nec eam.

Et de eo q. cognouit consanguineam vxoris sua. q. 2. uaz.

III De sponsal.

I. postscript. cox. consp.

Sed

dum cuidam viro coniungi in matrimonium, quia fratri suo fuerat desponsata: sed hoc non esset, nisi per sponsalia affinitas contraheretur, ergo &c.

Vterius. Videtur quod etiam affinitas sic causa affinitatis, quia Iulius Papa dicit relictam consanguineam vxoris suæ nullus ducat vxorem, ut habetur 35. quæstio. 3. cap. Contradicimus, & in sequenti capitulo dicit quod duæ consanguineorum vxores vni viro altera post alteram nubere prohibentur: sed hoc non est nisi ratione affinitatis, quæ contrahitur ex coniunctione ad affinem, ergo affinitas est causa affinitatis.

Præter. Carnalis coemptio coniungit sicut & carnis propagatio, quia æqualiter computatur gradus affinitatis & consanguinitatis: sed consanguinitas est causa affinitatis, ergo & affinitas.

Præter. Quæcumque vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem: sed vxor viri alicuius efficitur eiusdem continentie cum omnibus consanguineis viri, ergo omnes consanguinei viri sui efficiuntur vnum cum omnibus qui continent mulieri per affinitatem, & sic affinitas est causa affinitatis.

Sed contra. Si affinitas ex affinitate causatur, aliquis qui cognouisset duas mulieres, neutram earum post ducere in vxorem, quia secundum hoc vna efficeretur alteri affinis: sed hoc fallum est, ergo affinitas non causatur affinitatem.

Præter. Si affinitas ex affinitate nasceretur, aliquis contrahens cum vxore defuncti fieret affinis omnibus consanguineis defuncti viri, ad quos mulier habet affinitatem: sed hoc non potest esse, quia maxime fieret affinis viro defuncto, ergo &c.

Præter. Consanguinitas est fortius vinculum quam affinitas: sed consanguinei vxoris non efficiuntur affines consanguineis viri, ergo multo minus affines vxoris efficiuntur eis affines, & sic idem quod prius.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod amicitia quedam naturalis in communicatione naturali fundatur, ut supra dictum est. Naturalis autem communicatio est duobus modis, secundum Philosophum. 8. Ethicor. Vno modo, per carnis propagationem. Alio modo, per coniunctionem ad carnis propagationem ordinatam: vnde ipse ibidem dicit, quod amicitia viri ad vxorem est naturalis, vnde sicut persona coniuncta alteri per carnis propagationem quoddam vinculum amicitie naturalis facit, ita si coniungantur per carnalem copulam. Sed in hoc differt, quod persona coniuncta alicui per carnis propagationem, sicut filius patri sit particeps eiusdem radicis & sanguinis, vnde eodem genere vinculi colligatur filius consanguineis patris, quo pater coniungebatur. Consanguinitate, quamuis secundum alium gradum propter maiorem distantiam à radice: sed persona coniuncta alicui per carnalem copulam non fit particeps eiusdem radicis, sed quasi extrinsecus adiuncta, & ideo ex hoc efficitur aliud genus vinculi, quod affinitas dicitur: & hoc est quod in hoc versu dicitur. Mutat nupta genus, sed generata gradum: quia scilicet persona per generationem fit in eodem genere attentior, sed in alio gradu, per carnalem vero copulam fit in alio genere.

Ad primam ergo dicendum, quod quamuis causa sit potior effectu, non tamen oportet semper quod nomen idem effectu & cause conueniat, quia quandoque illud quod est in effectu inuenitur in causa non eodem modo, sed aliori: & ideo non conuenit causæ & effectu per idem nomen, neq; per eandem rationem.

Præter. Si affinitas ex affinitate nasceretur, aliquis contrahens cum vxore defuncti fieret affinis omnibus consanguineis defuncti viri, ad quos mulier habet affinitatem: sed hoc non potest esse, quia maxime fieret affinis viro defuncto, ergo &c.

Præter. Consanguinitas est fortius vinculum quam affinitas: sed consanguinei vxoris non efficiuntur affines consanguineis viri, ergo multo minus affines vxoris efficiuntur eis affines, & sic idem quod prius.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod amicitia quedam naturalis in communicatione naturali fundatur, ut supra dictum est. Naturalis autem communicatio est duobus modis, secundum Philosophum. 8. Ethicor. Vno modo, per carnis propagationem. Alio modo, per coniunctionem ad carnis propagationem ordinatam: vnde ipse ibidem dicit, quod amicitia viri ad vxorem est naturalis, vnde sicut persona coniuncta alteri per carnis propagationem quoddam vinculum amicitie naturalis facit, ita si coniungantur per carnalem copulam. Sed in hoc differt, quod persona coniuncta alicui per carnis propagationem, sicut filius patri sit particeps eiusdem radicis & sanguinis, vnde eodem genere vinculi colligatur filius consanguineis patris, quo pater coniungebatur. Consanguinitate, quamuis secundum alium gradum propter maiorem distantiam à radice: sed persona coniuncta alicui per carnalem copulam non fit particeps eiusdem radicis, sed quasi extrinsecus adiuncta, & ideo ex hoc efficitur aliud genus vinculi, quod affinitas dicitur: & hoc est quod in hoc versu dicitur. Mutat nupta genus, sed generata gradum: quia scilicet persona per generationem fit in eodem genere attentior, sed in alio gradu, per carnalem vero copulam fit in alio genere.

Ad primam ergo dicendum, quod quamuis causa sit potior effectu, non tamen oportet semper quod nomen idem effectu & cause conueniat, quia quandoque illud quod est in effectu inuenitur in causa non eodem modo, sed aliori: & ideo non conuenit causæ & effectu per idem nomen, neq; per eandem rationem.

Habet 35. q. 3. c. De affinitate.

3. sent. dist. 29. q. vnica. ar. 6. in cor. 8. Ethic. c. 8.

35. q. 3. cap. De propinquis.

rationem, sicut patet in omnibus causis aequivoce agentibus, & hoc modo coniunctio viri & vxoris est prior quam coniunctio vxoris ad consanguineos viri, non tamen debet dici affinitas, sed matrimonium quod est vnitas quaedam, sicut homo simpliciter est idem non consanguineus.

35. q. 3. cap. De propinquis.

Ad secundum dicendum, quod consanguinei sunt quodammodo separati, & quodammodo coniuncti: & ratione coniunctionis accedit, quod persona quae vni coniungitur, omnibus alio modo coniungatur. sed propter separationem & distantiam accedit, quod persona quae vni coniungitur vno modo, alij coniungatur alio modo, vel secundum alium gradum.

Vbi supra. cap. Et hoc quoque.

Ad tertium dicendum, quod relatio quandoque innascitur ex motu vtriusque, extremi, sicut paternitas & filiatio, & talis relatio est realiter in vtroque: quandoque vero innascitur ex motu alterius tantum, & hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando relatio innascitur ex motu vnius sine motu alterius vel precedente, vel concomitante, sicut in creatura & creatore pater, & sensibili & sensu, & scientia & scibili, & tunc relatio in vno est secundum rem, & in altero secundum rationem tantum. Alio modo, quando innascitur ex motu vnius sine motu alterius tunc existente, non tamen sine motu precedente, sicut equalitas fit inter duos homines per augmentum vnius sine hoc, quod alius tunc augeatur, vel minuat: sed tamen prius ad hanc quantitatem, quam habet per aliquem motum, vel mutationem, peruenit, & ideo in vtroque extremorum talis relatio realiter fundatur. Et similiter est de consanguinitate & affinitate, quia relatio fraternitatis quae innascitur aliquo puero nato alicui iam procreato, causatur quidem sine motu ipsius tunc existente, sed ex motu ipsius precedente, scilicet generationis eius: hoc enim accidit quod ex motu alterius sibi nunc talis relatio innascitur. Similiter ex hoc quod ille descendit per generationem propriam ab eadem radice cum viro, procreante affinitas in ipso ad vxorem sine aliqua noua mutatione ipsius.

T. com. 20.

Ad secundam questionem dicendam, quod relatio aliqua definit esse dupliciter. Vno modo, ex corruptione subiecti. Alio modo, ex subtractione cause, sicut similitudo esse definit, quando alter similitum moritur, vel quando qualitas, quae erat causa similitudinis, subtrahitur. Sunt autem quaedam relationes quae habent pro causa actionem, vel passionem, aut motum, vt in 5. Metaph. dicitur, quarum quaedam causantur ex motu in quantum aliquid mouetur actu, sicut ipsa relatio quae est mouentis & moti: quaedam autem in quantum habent aptitudinem ad motum, sicut motum & mobile, & domus & scilicet uis: quaedam autem ex hoc quod aliquid prius motum est, sicut pater & filius non ex hoc quod est generari nunc adiuuicem dicitur, sed ex hoc quod est generatum esse. Aptitudo autem ad motum etiam ipsum moueri transit, sed motum esse perpetuum est, quia quod factum est, nunquam definit esse factum: & ideo paternitas & filiatio nunquam destruitur per destructionem cause, sed solum per corruptionem subiecti per alterutrum extremorum. Et similiter dicendum est de affinitate quae causatur ex hoc quod aliqui coniuncti sunt, non ex hoc quod coniunguntur: unde non dirimitur manentibus illis personis inter quas affinitas est contracta, quamuis moriatur persona ratione cuius contracta fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod coniunctio matrimonij causat affinitatem non solum secundum hoc quod est actu coniuncti, sed secundum hoc quod est prius coniunctum esse. Ad secundum dicendum, quod consanguinitas non est causa proxima affinitatis, sed coniunctio ad consanguineum non

solum quae est, sed quae fuit, & pro hoc ratio non sequitur. Ad tertiam questionem dicendum, quod secundum Philosophum in 6. Ethico. coniunctio viri & vxoris dicitur naturalis principaliter propter prolis productionem, & secundario propter operum communicationem, quorum primum pertinet ad matrimonij rationem, carnalis copula: sed secundum in quantum est quaedam societas in communem vitam. Primum autem horum est inuenire in quolibet carnali copula ubi est commisitio seminum, quia ex tali copula potest fieri prole productio, quamuis secundum deit: & ideo quia matrimonium affinitatem causabat secundum quod erat quaedam carnis commisitio, etiam fornicarius concubitus affinitatem causat in quantum habet aliquid de naturali cognitione.

Ad primum ergo dicendum, quod in fornicario concubitus est aliquid naturale quod est commune fornicationi & matrimonio, & ex hac parte affinitatem causat: aliud est ibi inordinatum per quod a matrimonio diuiditur, & ex hac parte affinitas non causatur, unde affinitas semper honesta remanet: quibus vis causa sit aliquid modo inhonesta. Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens relationes ex opposito diuisas eisdem inesse ratione diuersorum: & ideo potest inter aliquas duas personas esse affinitas & consanguinitas non solum per illicitam concubitus, sed etiam per licitum: sicut cum consanguineus meus ex parte patris duxit in vxorem consanguineam meam ex parte matris: unde quod dicitur in distinctione affinitatis inducta, omni carnis parentela intelligendum est in quantum huiusmodi. Nec tamen sequitur, quod aliqui consanguineam suam cognosces, sibi ipsi sit affinis, quia affinitas sicut & consanguinitas, diuersitatem requirit, sicut & econuerso. Ad tertium dicendum, quod concubitus contra naturam non habet commisionem seminum quae possit esse causa generationis: & ideo ex tali concubitu non causatur aliqua affinitas.

Ad quartam questionem dicendum, quod sicut sponsalia non habent perfectam rationem matrimonij, sed sunt quaedam preparatio ad matrimonium: ita ex sponsalibus non causatur affinitas sicut ex matrimonio, sed aliquid affinitati simile, quod dicitur publice honestatis iustitia, quae impedit matrimonium, sicut affinitas & consanguinitas, & secundum eandem gradum, & diffinitur sic. Publice honestatis iustitia est propinquitas ex sponsalibus proueniens, robur trahens ab ecclesiae institutione propter eius honestatem: ex quo patet ratio nominis & causa, quia scilicet talis propinquitas ab ecclesia instituta est propter honestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod sponsalia non sui ratione, sed ratione eius ad quod ordinantur, causant hoc genus affinitatis, quod dicitur publice honestatis iustitia: & ideo sicut matrimonium est perpetuum vinculum, ita & praedictus affinitatis modus. Ad secundum dicendum, quod vir & mulier efficiuntur in carnali copula vna caro per commisionem seminum: unde quantumcumque aliqui claustra pudoris inuadat, vel frangat, nisi commisitio seminum sequatur, non contrahitur ex hoc affinitas: sed matrimonium affinitatem causat non solum ratione carnalis copulae, sed etiam ratione societatis coniugalis, secundum quam etiam matrimonium naturale est, unde & affinitas contrahitur ex ipso contractu matrimonij per verba de praesenti ante carnalem copulam: & similiter etiam ex sponsalibus, in quibus fit quaedam pactio coniugalis societatis, contrahitur aliquid affinitati simile, scilicet publice honestatis iustitia.

Ad tertium

Hic Magister suppresis nonnullis sententijs, subdit. Si vna caro &c.

Habet 30. q. 10. c. 1. tertiam.

Ad tertium dicendum, quod omnia impedimenta quae faciunt sponsalia non esse sponsalia, non permittunt ex pacto ne sponsalia affinitatem fieri: unde siue habens defectum aetatis, siue habens votum solemne continentiae, aut aliquid huiusmodi impedimentum, sponsalia de facto contrahat, ex hoc non sequitur aliqua affinitas, quia sponsalia nulla sunt, nec aliqui affinitatis modus. Si tamen aliquis minor, frigidus, vel maleficiatus habens impedimentum perpetuum ante annos pubertatis post septennium contrahat sponsalia cum ad ultra, ex tali contractu contrahitur publice honestatis iustitia, quae adhuc non erat in actu impediendi, cum in tali aetate puer frigidus, & non frigidus quantum ad actum illum sunt aequaliter impotens.

Ad quintam questionem dicendum, quod duplex est modus quo aliquid ex alio procedit. Vnus secundum quem procedit in similitudinem speciei, sicut ex homine generatur homo: alius secundum quem procedit dissimile in specie, & hic processus semper est in inferiore specie, vt patet in omnibus agentibus aequivoce. Primum autem modus processionis quotiescumque iteratur, semper remanet eadem species: sicut si ex homine generatur homo per actum generationis virtutis, ex hoc quoque generabitur homo, & sic deinceps. Secundus autem modus, sicut in primo facit aliam speciem, ita quotiescumque iteratur, aliam speciem facit, vt si ex puncto per motum procedit linea non punctus, quia punctus motus lineam facit, ex linea linealiter mota non procedit linea, sed superficies, & ex superficie corpus, & vltimius per talem modum processus aliquis esse non potest. Inuenimus autem in processu attentionis duos modos, quibus vinculum huiusmodi causatur, vnus per carnis propagationem, & hoc facit semper eandem speciem attentionis: alius per matrimonialem coniunctionem, & hoc facit aliam speciem in principio: sicut patet quod coniuncta matrimonialiter consanguinea non fit consanguinea, sed affinis. Vnde & si ille modus procedendi iteretur, non erit affinitas, sed aliud attentionis genus: unde persona quae matrimonialiter affini coniungitur, non est affinis, sed est aliud genus affinitatis, quod dicitur secundum genus. Et rursus, si affini in secundo genere aliquis per matrimonium coniungatur, non erit affinitas in secundo genere, sed in tertio, vt in hoc versu supra posito ostenditur. Mutat nupta genus, sed generata gradum, & haec duo genera olim erant prohibita propter publice honestatis iustitiam magis quam propter affinitatem, quia deficiunt ad vera affinitate, sicut illa attentionis quae ex sponsalibus contrahitur: sed modo prohibitio illa cessauit, & remanet sub prohibitione solum primum genus affinitatis, in quo est vera affinitas.

Ad primum ergo dicendum, quod alicui viro consanguineo vxori suae efficitur affinis in primo genere, & vxor eius in secundo: unde mortuo viro qui erat affinis, non poterat eam ducere in vxorem propter secundum affinitatis genus. Similiter etiam si aliquis viduam in vxorem ducat, consanguineus prioris viri qui est affinis vxori, in primo genere efficitur affinis secundo viro in secundo genere, & vxor illius consanguinei quae est affinis vxori viri huius in secundo genere efficitur affinis viro secundo in tertio genere. Et quia tertium genus erat prohibitum propter honestatem quandam magis quam propter affinitatem, ideo canon dicit. Duas consanguineorum vxores vni viro altera post alteram nubere publice honestatis iustitia contradicit, sed nunc talis prohibitio cessauit.

Ad secundum dicendum, quod quamuis carnalis coniunctio coniungat, non tamen eodem genere coniunctionis. Ad tertium dicendum, quod vxor viri efficitur eiusdem attentionis consanguineus viri quantum ad eundem gradum, sed non quantum ad idem attentionis genus. Sed quia ex rationibus quae in oppositum inducuntur, videtur ostendi, quod

35. q. 2. & 3. ca. Porro duorum.

Nullum vinculum ex affinitate causatur, ad alias rationes respondendum est, ne antiqua ecclesiae prohibitio irrationabilis videatur.

Ad quartum dicendum, quod mulier non efficitur affinis in primo genere viro, cui coniungitur carnaliter, vt ex praedictis patet. Vnde

coniunctionis soboles placet ad affinitatis prioris viri consortium transire. Si quis ergo sacrilego & temerario ausu in defuncto querit propinquitatem extinguere, vel sub altero affinitatis vocabulo dissipare, vel susceptas soboles alterius copulae propinquitati prioris credit legitime locari, hic negat Dei verbum validum esse quod dixit. Erunt duo in carne vna. Ecce hic prohibet si mortuo primo viro vxor eius alij nupserit, filios de secundo viro genitos

ri suae in primo genere, ita non efficitur affinis secundo viro eiusdem vxoris in secundo genere, & sic ratio non procedit.

Ad sextum dicendum, quod mediante vna persona non coniungitur mihi alia, nisi ex hoc quod et adiungitur: unde mediante muliere quae mihi est affinis, nulla persona fit mihi attinens, nisi quae illi mulieri adiungitur, quod non potest esse, nisi per carnis propagationem ex ipsa, vel propter coniunctionem matrimonialem ad eam: & vtroque modo aliqua attentionis mediante praedicta muliere secundum antiqua iura mihi proueniebat, quia filius etiam ex alio viro efficitur mihi affinis in eodem genere, sed in alio gradu, vt ex regula prius data patet. Et iterum secundus vir eius efficitur mihi etiam affinis in secundo genere, sed consanguinei alij illius mulieris non adiunguntur ei, sed ipsa vel coniungitur eis, sicut patri & matri, in quantum procedit ab eis: vel principio eorumdem, sicut fratribus: unde frater affinis meae, vel pater non efficitur mihi affinis in aliquo genere.

ARTICVLVS II.

De verum affinitas matrimonium impediatur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod affinitas matrimonium non impediatur. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod est illi contrarium: sed affinitas non contrariatur matrimonio, cum sit effectus eius: ergo non impedit matrimonium.

Præterea. Vxor efficitur per matrimonium res quaedam viro: sed consanguinei viri defuncti succedunt in rebus eius: ergo possunt succedere in vxore, ad quam tamen manet affinitas, vt ostensum est. Ergo affinitas non impedit matrimonium.

Sed contra est, quod dicitur Leuit. 18. turpitudinem vxoris patris tui non reuelabis: sed illa est tantum affinis ergo affinitas impedit matrimonium.

Vltimius. Videtur quod affinitas habeat etiam per seipsum gradus. Cuiuslibet enim propinquitatis est accipere aliquos per se gradus: sed affinitas propinquitas quaedam est: ergo habet gradus per se sine gradibus consanguinitatis, ex quibus causatur.

Præterea. In littera dicitur, quod soboles secundae coniunctionis non potest transire ad consortium affinitatis prioris viri: sed hoc non esset, nisi filius affinis esset etiam affinis: ergo affinitas habet per se gradus, sicut consanguinitas.

Sed contra. Affinitas ex consanguinitate causatur: ergo & omnes gradus affinitatis causantur ex gradibus consanguinitatis, & sic non habet per se aliquos gradus.

Vltimius. Videtur quod gradus affinitatis non extendatur, sicut gradus consanguinitatis, quia vinculum affinitatis est minus forte, quam consanguinitatis, cum affinitas ex consanguinitate causetur in diuersitate speciei sicut a causa aequiuoca: sed quanto fortius est vinculum, tanto diutius durat consanguinitas: ergo vinculum affinitatis non durat vsque ad totum gradus, ad quot durat consanguinitas.

Quartus Sentent. S. Tho.

Cc

q. 2. Præter.

Hoc quoque in loco, non nullas omittit sententias, eiusdem c. Præteritatis, & subincludit. Si quis ergo &c. March. 19.

De consanguini. & affini. c. Ex literis

I I

I I I

d. Vtrum incestus differat specie ab alijs speciebus luxuria.

Præter. Ius humanum debet imitari ius diuinum: sed secundum ius diuinum aliqui gradus consanguinitatis erant prohibiti, in quibus gradibus a iustis matrimonium non impeditur, sicut patet de vxore fratris, quam aliquis potest ducere in vxorem ipso defuncto, non tamen sororem propriam. Ergo & nunc non debet esse prohibitio equalis de affinitate & consanguinitate.

35. q. 10. ca. Si qua mulier, le. 2. & eadem fere verba habetur ibidem ex Higinio Papa. ca. Si qua mulier le. 1.

ro genitos ducere vxores de cognatione prioris viri, quia filij mediante matre ad cognationem prioris viri pertinent, cum quo mater eorum vna caro extiterat. Hoc idem etiam Innocentius Papa ait. Si qua mulier ad secundas nuptias transierit, & ex eis sobolem genuerit, nullatenus potest ad consortiū cognationis prioris viri pertinere. Hoc autem obleruandum est, vsque ad septimum generis gradum, sed maxime vsque ad tertium & quartum, sicut supra positum est.

Dist. 34. q. vnicia, art. 5. in cor.

Ad primum ergo dicendum, quod affinitas non contrariatur matrimonio ex quo causatur, sed contrariatur matrimonio, quod cum affine contrahendum esset in quantum impediret amicitiam multiplicationem, & concupiscentiam repressioem, quæ per matrimonium queruntur.

Ad secundum dicendum, quod res possessæ à viro non efficiunt aliquid vnum cum ipso viro, sicut vxor efficitur vna caro cum ipso, unde sicut consanguinitas impedit coniunctionem ad virum, ita ad vxorem viri.

Ad tertiam questionem dicendum, quod ex quo gradus affinitatis sumitur iuxta gradus consanguinitatis, oportet quod tot sine gradus affinitatis, quot sunt gradus consanguinitatis: sed tamen quia affinitas est minus vinculum, quam consanguinitas, facilius & olim, & nunc dispensatio fit in remotis gradibus affinitatis, quam in remotis gradibus consanguinitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa minoritas vinculi affinitatis respectu consanguinitatis facit varietatem in genere attentivæ, non in gradibus, & ideo ratio illa non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod frater non potest accipere vxorem fratris sui defuncti, nisi in casu, quando scilicet moriebatur sine prole, vt susceperet semen fratri suo: quod tunc requirebatur, quando per propagationem carnis cultus religionis multiplicabatur, quod nunc locum non habet, & sic patet quod non ducatur eam in vxorem quasi gerens propriam personam, sed quasi suppleans defectum fratris sui.

Si coniugium fit inter eos, qui nota consanguinitate diuiduntur.

Et est sciendum, quod Ecclesia infra predictos gradus consanguinitatis coniunctos & separat. Si autem ignoranter coniuncti fuerint in conspectu Ecclesie, & postmodum probata consanguinitate eiusdem iudicio separati, querit vtrum copula illa coniugium fuerit? Quibusdam vtr non fuisse coniugium, quia non erant legitime personæ: sed tamē de crimine excusantur per minus naturæ, quæ est fortissima. ergo quilibet filius est legitimus.

Præterea. Communiter dicitur quod legitimus filius est qui est de legitimo matrimonio natus, vel de eo quod in facie ecclesie legitimum reputatur: sed contingit quandoque quod aliquod matrimonium reputatur legitimum in facie ecclesie, quod habet impedimentum ne sit verum matrimonium, & tamen à contrahentibus in facie ecclesie scitur, & si occulte nubant, & impedimentum nesciant, legitimum videtur in facie ecclesie, ex quo per ecclesiam non prohibentur. ergo filij extra verum matrimonium nati, non sunt illegitimi.

Sed contra. Illegitimum dicitur quod est contra legem: sed illi qui nascuntur extra matrimonium, nascuntur contra legem. ergo sunt illegitimi.

Vterius. Videtur quod illegitimi filij non debeant ex hoc aliquod damnum reportare, quia filius non debet puniri pro peccato patris, vt patet per sententiam domini Ezechiel. 18. Sed quod iste nascatur ex illicito coitu, non est peccatum proprium, sed peccatum patris. ergo ex hoc non debet aliquod damnum incurrere.

Præter. Iustitia humana est exemplata à diuina: sed Deus equaliter largitur bona naturalia legitimis & illegitimis filiis. ergo & secundum iura humana filij illegitimi debent legitimis equiparari.

Sed contra est, quod dicitur Genes. 25. quod Abraham dedit omnia bona sua Isaac, & filijs concubinarum largitus est munera, & tamen illi non erant ex illicito coitu nati. ergo multo magis debent illi qui ex illicito coitu nascuntur hoc damnum reportare, quod non succedat in bonis paternis.

Vterius. Videtur quod filius illegitimus non possit legitimari. Quantum enim distat legitimus ab illegitimo, tantum econuerso illegitimus à legitimo: sed legitimus nunquam fit illegitimus. ergo nec illegitimus legitimus.

Præter. Coitus illegitimus causat illegitimum filium: sed coitus illegitimus nunquam fit legitimus. ergo nec filius illegitimus legitimari potest.

Sed contra. Quod per legem inducitur, per legem reuocari potest: sed illegitimitas filiorum est per legem positum inducitur. ergo potest filius illegitimus legitimari ab eo qui habet autoritatem legis.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod quadruplex est status filiorum. Quidam enim sunt naturales & legitimi, sicut qui nascuntur ex legitimo matrimonio. Quidam naturales & non legitimi, vt filij qui nascuntur ex simplici fornicatione. Quidam legitimi & non naturales, sicut filij adoptiui. Quidam nec legitimi, nec naturales, sicut spurij nati de adulterio, vel de stupro: tales enim nascuntur contra legem positam, & expressè contra legem naturæ, & sic concedendum est quosdam filios esse illegitimos.

Ad primum ergo dicendum, quod quàmuis illi qui nascuntur ex illicito coitu nascuntur secundum naturam, quæ communis

ARTIC. III.

Vtrum filij qui nascuntur extra verum matrimonium sint illegitimi.

Tertium sic proceditur. Videtur quod filij qui nascuntur extra verum matrimonium non sunt illegitimi, quia secundum legem naturæ natus legitimus filius dicitur: sed quilibet filius nascitur secundum legem ad-

35. q. 6. c. 5. duo.

II

III

munis est homini & alijs animalibus, tamen nascuntur contra legem naturæ quæ est propria hominibus, quia fornicatio, & adulterium, & huiusmodi sunt contra legem naturæ, & ideo tales secundum nullam legem sunt legitimi.

Ad secundum dicendum, quod ignorantia excusat illicitum coitum à peccato, nisi sit affectata: unde illi qui conueniunt bona fide in facie ecclesie, quàmuis sit impedimentum, dum tamen ignorent, non peccant, nec filij sunt illegitimi: si autem sciunt, quàmuis ecclesia sustineat, & ignorent impedimentum, non excusantur à peccato, nec filij ab illegitimitate: si autem nesciant, & in occulto contrahant, non excusantur, quia talis ignorantia videtur affectata.

Ad tertiam questionem dicendum, quod aliquis dicitur damnatum incurrere dupliciter. Vno modo ex hoc, quod ei subtrahatur quod erat ei debitum, & sic filius illegitimus nullum damnum incurrit. Alio modo per hoc, quod ei aliquid non est debitum, quod alias poterat ei esse debitum, & sic filius illegitimus damnatum incurrit duplex. Vnum, quia non admittitur ad actus legitimos, sicut ad officia, vel dignitates, quæ requirunt quandam honestatem in illis qui hoc exercent. Aliud damnum incurrit, quando non succedat in hereditate paternam, sed tamen naturales filij succedere possunt in sexta parte tantum: spurij autem in nulla parte, quàmuis ex iure naturali parentes eis in necessarijs prouiderere teneantur, unde peremerit ad sollicitudinem episcopi, vt vtrumque parentum cogat ad hoc quod eis prouideant.

Ad primum ergo dicendum, quod incurrere damnum hoc secundo modo, non est poena, & ideo non dicitur quod sit poena alicui quod non succedit in regno aliquo per hoc, quod non est filius regis: & similiter non est poena quod alicui qui non est legitimus, non debeatur ea quæ sunt legitimorum filiorum.

Ad secundum dicendum, quod coitus illegitimus non est contra legem, in quantum est actus generatiuæ virtutis, sed in quantum ex praua voluntate procedit: & ideo filius illegitimus non incurrit damnum in his quæ acquirunt per naturalem originem, sed in his quæ per voluntatem sunt, vel possidentur.

Ad tertiam questionem dicendum, quod filius illegitimus potest legitimari non vt fiat de legitimo coitu natus, quia coitus ille transiit, & nunquam potest fieri legitimus, ex quo semel fuit illegitimus: sed dicitur legitimari, in quantum datur quæ filius illegitimus incurrit, subtrahuntur per legis autoritatem. Et sunt sex modi legitimandi, duo secundum canones, scilicet cum quis ducit in vxorem illam, ex qua filium illegitimum genuerit, & si non fuit adulterium, & per specialem indulgentiam, & dispensationem domini Papæ. Quatuor autem alij modi sunt secundum leges. Primus est, si pater filium naturalem curie imperatoris offert: ex hoc enim ipso legitimatur propter curie honestatem. Secundus, si pater testamentum nominet eum legitimum heredem, & filius postmodum testamentum imperatoris offerat. Tertius est, si nullus sit filius legitimus, & ipsem filius seipsum principi offerat. Quartus est, si pater in publico instrumento, vel cum trium testium subscriptione eum legitimum nominet, nec adiciat naturalem.

Ad primum ergo dicendum, quod alicui potest sine iniustitia gratia fieri, sed non potest aliquis damnificari, nisi pro culpa, & ideo magis potest illegitimus fieri legitimus, quàm econuerso: & si enim aliquando legitimus prius hereditate pro culpa, non tamen dicitur illegitimus filius, quia generationem legitimam habuit.

Ad secundum dicendum, quod actus illegitimus habet defectum in se inseparabilem quo legi opponitur, & ideo non potest fieri legitimus: nec est simile de filio illegitimo, qui non habet huiusmodi defectum.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod incestus non differat specie ab alijs speciebus luxuria, quas magister in litera tangit. Materia enim non diuersificat speciem: sed ea quæ magister in litera tenumerat, non differunt nisi per nes materiam. ergo non sunt diuersæ species peccati.

Præter. Coloss. 3. super illud. Fornicationem, immunditiam &c. dicit Gloss. interlinearis, quod fornicatio est omnis concubitus præter legitimum coniugium: sed incestus est huiusmodi. ergo est fornicatio, & ita non diuiditur specie à fornicatione.

Sed contra. Virtutes & vitia distinguuntur specie penes obiecta: sed illa quæ hic ponuntur, diuersificantur per obiecta. ergo differunt specie.

Vterius. Videtur quod diuidat species luxuria in concubenter, quia Apostolus Ephes. 5. videtur tantum duas species ponere, vbi dicitur. Fornicatio, & omnis immunditia. non nominatur in vobis.

Præter. Ad Coloss. 3. ponuntur quatuor species, scilicet fornicatio, immunditia, concupiscentia, libido.

Præter. Ad Galatas 5. ponuntur alie species quatuor, scilicet fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria. ergo cum ipse prætermitrat has species, videtur insufficienter diuidere.

Præter. Maximum peccatum in genere luxuria est peccatum contra naturam: sed de illo nulla facit mentionem. ergo videtur insufficienter.

Plus distat vidua à matre, quàm virgo à vidua: sed luxuria quæ committitur cum virgine, distinguitur ab illa, quæ committitur cum vidua. ergo & illa quæ committitur cum vidua deberet distingui ab illa quæ committitur cum meretrice.

Isidorus dicit, quod stuprum est virginum illicita defloratio, quando scilicet pactio coniugalis non præcessit: sed hoc est etiam in raptu. ergo raptus non debet contra stuprum distingui.

Inter species luxurie nominatur etiam sacrilegium, quod committitur cum aliquis violat mulierem Deo consecratam, vel cum qua habet spirituales cognationem. ergo cum hoc prætermitrat, videtur insufficienter.

Vterius. Videtur quod male ordinet ista vitia, quia nobilior est castitas virginalis, quàm coniugalis: sed adulterium est contra castitatem coniugalem, stuprum autem contra virginalem. ergo stuprum est grauius peccatum, & sic non deberet præponi adulterio.

Nulla dispensatione fieri potest, quod aliquis licite concumbat cum illa, cum qua committit adulterium: potest autem fieri per aliquam dispensationem, quod aliquis licite concumbat cum illa, cum qua committit incestum, sicut per dispensationem potest accipere vxorem consanguineam in quarto, cum qua erit prius incestus. ergo adulterium est grauius peccatum quàm incestus, & sic non deberet præmitti.

Ad puellam quæ rapitur, potest esse matrimonium, quando non fit violentia ipsi, sed parentibus: sed ad illam quæ per incestum violatur, non potest esse matrimonium. ergo incestus est grauius peccatum quàm raptus, & sic videtur quod male ordinet.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod sicut supra distinct. 16. dictum est, circumstantia peccatum in aliud genus mutat, quando alterius generis peccati deformitatem addit, & secundum hoc isti luxurie modi qui hic ponuntur, differunt specie: quia fornicatio non importat

22. q. 154. art. 9.

Vbi supra: c. Notificamus.

II

III

Hæc stupri definitio, Isidoro attributa, hinc à Gelasio Papa. 36 q. 1. c. Lex illa,

q. 3. artic. 2. quaest. 3. in cor.

Quartus Sent. S. Tho. Cc 2 quantum

quantum est de se aliam deformitatem, nisi que ad genus luxurie pertinet, est enim soluti cum soluta, & dicitur fornicatio à fornice, quia iuxta fornices, id est, arcus triumphales, & in alijs locis ubi homines conueniebant, congregabantur meretrices, & ibi polluebantur: sed stuprum quod est illicita virginu desolatio, addit aliam deformitatem, scilicet adificationem mulieris violatæ, que non est iuxta ad nubendum sicut ante, & hæc damnificatio est per se specialem legis prohibitionem habet.

Fabianus Pa- pa, & habetur hæc verba, ubi supra. c. Coniugum: os

Similiter etiam adulterium, quod est aliter fornicatio, addit specialem deformitatem alterius generis, que est ex usu rei alienæ illicito, quod pertinet ad genus iniustitiæ. Similiter etiam incestus qui est consanguinearum, vel affinitum abusus, ab incestu nomen habens, vel à priuatione castitatis quasi anthomice, quia castitate violat in illis qui maximo credere coniunguntur, addit specialem deformitatem, scilicet naturalis fœderis violationem. Similiter etiam raptus qui committitur ex hoc, quod puella à domo patris violenter abducitur, ut corrupta in matrimonio habeatur, siue vis puella, seu parentibus illata contiterit, patet quod alterius generis deformitatem addit, scilicet violentiam, quæ lex in quacumque re prohibet: & sic patet quod sunt diuersæ species peccatorum, unde etiam circumstantiæ, quibus diuersificantur, non sunt in confessione omittendæ.

Ad primum ergo dicendum, quod materialis diuersitas in proposito habet secum annexam formalem diuersitatem obiecti, & ideo sequitur diuersitas in specie.

Ad secundum dicendum, quod illa species luxuriæ, quæ non addit aliquam specialem deformitatem alterius generis, retinet sibi nomen commune, nec diuiditur contra alias species, nisi secundum quod accipitur cum prædicatione illorum, quæ per alias species adduntur.

Ad secundam questionem dicendum, quod species luxuriæ distinguuntur primo per concubitum secundum naturam, & contra naturam: sed quia luxuria contra naturam innominabilis est, relinquatur. Si autem sit peccatum in concubitu secundum naturam, tunc aut non addit aliquam deformitatem super luxuriæ genus, & sic est fornicatio: aut addit, & hoc dupliciter, quia vel quantum ad modum agendi, & sic est raptus qui violentiam importat, vel ex conditione eius cum qua luxuria committitur, & hæc conditio vel est ipsius absolute, sicut virginitas, & sic est stuprum: vel est ipsius in ordine ad alterum, & hoc vel ad concubentem cum ea, sicut est conditio affinitatis, vel consanguinitatis, & sic est incestus: vel ad alium aliquem, sicut est matrimonium, & sic est adulterium.

*D. 84.

Ad primum ergo dicendum, quod immunditia ponitur pro omni luxuriæ specie, quæ addit deformitatem specialem supra genus luxuriæ, & sic comprehendit alias quatuor species. Ad secundum dicendum, quod illæ quatuor differentiæ sic distinguuntur, quia vel est secundum naturam, & sic ponitur fornicatio quantum ad actum exteriorem: concupiscentia quantum ad actum interiorem: vel contra naturam, & sic est immunditia quantum ad actum exteriorem: libido quantum ad actum interiorem, quæ intentionem concupiscentiæ importat.

Ad tertium dicendum, quod in illis quatuor fornicatio pertinet ad concubitum solum cum soluta: impudicitia comprehendit adulterium & incestum: sicut immunditia continet species contra naturam: luxuria autem refertur ad actus interiores.

Ad quartum dicendum, quod magister determinat hic de istis speciebus, secundum quod habent ordinem ad affinitatem & consanguinitatem: & quia ex concubitu contra naturam non sequitur affinitas, ideo prætermittit species innaturales, & quia talis luxuria non est humana, sed bestialis, ut dicitur in 7. Ethicorum.

Ad quintum dicendum, quod virgo ex hoc quod desolatur,

tur, aliquid damnum incurrit præter damnum castitatis, quia redditur minus apta ad matrimonium sequens, non autem vidua, sicut nec meretrix, & ideo non est similis viduæ.

Ad sextum dicendum, quod raptus supra stuprum addit specialem deformitatem, scilicet violentiam, & educationem de domo patris: & ideo distincta species ponitur à stupro.

Ad septimum dicendum, quod sacrilegium illud reducit ad species, de quibus hic fit mentio, quia violentia habentis vorum continentis: reducit ad stuprum, vel magis ad adulterium, in quantum est deo desponsata: sed illud quod committitur contra quæ est coniuncta cognitione spirituali, reducit ad incestum.

Distinctio vltima

Hic dicendum est, quod aliud est fornicatio, aliud stuprum, aliud adulterium, aliud incestus, aliud raptus. Fornicatio licet sit generis ois illiciti coitus qui fit extra vxorem, tamē

Ad tertiam questionem dicendum, quod secundum hoc aliquis concubitus est magis peccatum, secundum quod magis dilatat à matrimoniali concubitu. Inter species autem hic enumeratas aliqua distat à matrimonio & quantum ad essentiam matrimonij, & quantum ad causam quæ est consensu, scilicet raptus, & ideo est maximum peccatum inter illa quæ hic enumerantur. Aliæ vero distant à matrimonio quantum ad essentiam tantum, sed hoc est dupliciter: quia illa cum qua concubuit, vel non est matrimonio coniuncta, & quantum ad matrimonium coniungi: vel nec est coniuncta, nec potest coniungi, & hoc magis dilatat. Si autem primo modo, aut per concubitum præstat aliquid impedimentum sequenti matrimonio, aut non primum enim magis dilatat. Si autem non potest matrimonio coniungi, vel non potest aliqua conditio extant, vel non potest simpliciter in perpetuum, & hoc magis dilatat: & secundum hoc patet, quod fornicatio simplex est minimum peccatum inter ista, quia illi cum qua concubuit, nullum hominum impedimentum respectu sequentis matrimonij inferitur & post hoc est stuprum, per quod inferitur impedimentum mulieri, ut non illa facile postmodum nubere possit: & post hoc est adulterium, quod est concubitus ad illam quæ non potest duci in vxorem, dum vir eius vivit: & post hoc est incestus, qui committitur cum illa quæ simpliciter vxor esse non potest: & post hoc est raptus, qui matrimonio contrahatur non solum quantum ad essentiam, sed etiam quantum ad causam, & hic est ordo eorum secundum genus suum consideratorum: tamen potest quandoque hic ordo variari secundum diuersas circumstantias, omnium tamen horum grauius est peccatum contra naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod adulterium non solum est peccatum, quia est contra castitatem, sed quia est contra nomen diuinitatis, quod habet vir in vxorem.

Ad secundum dicendum, quod quamuis non possit dispensari quod aliquis ducat in vxorem illam, cum qua committit adulterium viuenti viro, tamen aliquo casu contingente potest eam in vxorem ducere absque dispensatione, scilicet post mortem viri, quia adulterium primum non dirimit matrimonium contractum nisi in aliquo casu, ut prius dictum est.

Ad tertium dicendum, quod quamuis possit postmodum duci in matrimonium conscientie puella & parentibus, tamen quantum ad præsens pertinet, maxime à matrimonio dilatat, ut ex dictis patet.

ARTICVLVS V.

De vtrum coniugium quod inter affines, vel consanguineos est contractum, semper sit per duorum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod coniugium quod inter affines, vel consanguineos est contractum, non semper sit per duorum dicendum, quia quos coniungit Deus, homo separare non debet. cum ergo deus facere intelligatur quod ecclesia facit, quæ quandoque tales ignoranter coniungit,

Hæc omnia vltima ad verba Alexandri Pape II. sunt Gelasij Pape, vt patet. 36 q. c. Lex illa.

Dist. 25. in expositione l. 6. & à Magistro in littera eius dist. circa finem.

coniungit, videtur quod si postmodum in noticiam veniant, non sint separandi.

Præter. Favourabilis est vinculum matrimonij quam dominij: sed homo per longi temporis prescriptionem acquirit dominium in re, cuius non erat dominus. ergo per diuturnitatem temporis matrimonium ratificatur, etiam si prius rati non fuit.

Præter. De similibus simile est iudicium: sed si matrimonium esset dirimendum propter consanguinitatem, tunc in casu illo quod duo fratres habent duas forores in vxores, si vnus separatur propter consanguinitatem, & alius separari deberet pari ratione, quod non videtur. ergo matrimonium non est separandum propter consanguinitatem, vel affinitatem.

Sed contra. Consanguinitas & affinitas impediunt contrahendum, & dirimunt contractum. ergo si probatur consanguinitas, vel affinitas, separandi sunt, si de facto contraxerint.

Vt videtur. Videtur quod ad separationem matrimonij, quod est inter affines & consanguineos contractum, non sit procedendum per viam accusationis, quia accusatio in scriptis procedit, qua aliquis se ad rationem obligat, si in probatione defecerit: sed hæc non requiruntur quando agitur de matrimonio separatione. ergo accusatio ibi locum non habet.

Præter. In causa matrimonij audiuntur solum propinqui, vt in littera dicitur: sed in accusationibus audiuntur etiam extranei. ergo in causa separationis matrimonij non agitur per viam accusationis.

Præter. Si matrimonium accusari deberet, tunc præcipue hoc esset faciendum, quando minus difficile est quod separatur: sed hoc est quando sunt tantum sponsalia contracta, tunc autem non accusatur matrimonium. ergo nunquam de cetero debet fieri accusatio.

Præter. Ad accusandum non præcluditur alicui via per hoc quod non statim accusat: sed hoc fit in matrimonio, quia si primo tacuit quando matrimonium contraheretur, non potest postea matrimonium accusare nisi quasi suspectus. ergo &c.

Sed contra. Omne illicitum potest accusari: sed matrimonium affinium, vel consanguineorum est illicitum. ergo de eo potest esse accusatio.

Vt videtur. Videtur quod in tali causa non sit procedendum per testes, sicut in alijs causis, quia in alijs causis adducuntur ad testificandum quicumque sunt omni exceptione maiores: sed hic non admittuntur extranei, quamuis sint omni exceptione maiores. ergo &c.

Præter. Testes suspecti de priuato odio, vel amore, à testimonio repelluntur: sed maxime possunt propinqui esse suspecti de amore respectu vnus patris, & odio ad partem alteram. ergo non est audiendum eorum testimonium.

Præter. Matrimonium est favourabilius quam aliæ causæ, in quibus de rebus pure corporalibus agitur: sed in illis non potest esse idem accusator & testis. ergo nec in matrimonio, & ita videtur quod non conuenienter in ista causa per testes procedatur.

Sed contra. Testes inducuntur in causis, vt super his, de quibus dubitatur, fiat iudici fides: sed ita facienda est iudici fides in causa ista, sicut in alijs causis, quia non debet precipitari sententiam de eo quod non constat. ergo procedendum est hic ex testibus, sicut in alijs causis.

Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod cum omnis concubitus præter legitimum matrimonium sit peccatum mortale, quod ecclesia omnibus modis impedire conatur, ad ipsam pertinet eos, inter quos non potest esse verum matrimonium, separare, & præcipue consanguineos & affines qui sine incestu contrahere non possunt carnaliter.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ecclesia donec, & auctoritate diuina fulciatur, tamen in quantum est hominum congregatio, aliquid ex defectu humano in actibus eius prouenit, quod non est diuinum: & ideo illa coniunctio quæ fit in facie ecclesiæ impedimentum ignorantis, non habet inseparabilem.

bilitem ex auctoritate diuina, sed est contra auctoritatem diuinam errore humano inducta, quæ excusat à peccato, cum sit error facti quando manet, & propter hoc quando impedimentum ad noticiam ecclesiæ venit, debet prædictam coniunctionem separare.

Ad secundum dicendum, quod illa quæ sine peccato esse non possunt, nulla prescriptione firmantur, quæ Innocentius dicit, De consanguinitate & affinitate. Diuturnitas temporis non minuit peccatum, sed auget: nec ad hoc facit aliquid fauor matrimonij, quod inter illegitimas personas esse non poterat. Ad tertium dicendum, quod res inter alios acta alij non præiudicat in foro contentioso: unde quamuis vnus frater repellatur à matrimonio vnus sororum ex causa consanguinitatis, non propter hoc separat ecclesia illud matrimonium, quod non accusatur: sed in foro conscientie non oportet quod semper obligetur ad hoc alius frater ad dimittendum vxorem suam, quia frequenter tales accusationes ex malevolentia procedunt, & per falsos testes probantur: unde non oportet, quod conscientiam suam informet ex his quæ sunt circa aliud matrimonium facta. Sed distinguendum videtur in hoc, quia aut habet certam scientiam de impedimento matrimonij, aut opinionem, aut neutrum. Si primo modo, nec exigere, nec reddere debitum debet. Si secundo, debet reddere, sed non exigere. Si tertio, potest & reddere, & exigere.

Ad secundam questionem dicendum, quod accusatio ad hoc est instituta, ne aliquis sustineatur quasi innocens qui culpam habet. Sicut autem ex ignorantia facti contingit, quod aliquis homo reputatur innocens qui in culpa est, ita ex ignorantia alicuius circumstantiæ contingit, quod aliquod factum reputatur licitum quod illicitum est: & ideo licet homo accusatur quandoque, ita & factum ipsum accusari potest, & sic matrimonium excusatur quando propter ignorantiam impedimenti estimatur legitimum quod est illegitimum.

Ad primum ergo dicendum, quod obligatio ad poenam talionis habet locum quando accusatur persona de crimine, quia tunc agitur ad punitionem eius: sed quando accusatur factum, tunc non agitur ad poenam facientis, sed ad impedendum hoc quod est illicitum: & ideo in matrimonio accusator non se obligat ad aliquam poenam, sed talis accusatio potest & verbo, & scripto fieri, ita quod exprimat & persona accusans matrimonium quod accusatur, & impedimentum propter quod accusatur.

Ad secundum dicendum, quod extranei non possunt scire consanguinitatem, nisi per consanguineos, de quibus probabilius est quod sciant: unde quando ipsi tacent, suspitio habetur contra extraneum, quia ex malevolentia procedat, nisi per consanguineos probare voluerit, unde repellitur ab accusatione quando sunt consanguinei qui tacent, & per quos probari non potest: sed consanguineis quantumcumque sint propinqui, non repelluntur ab accusatione, quando accusatur matrimonium propter aliquod impedimentum perpetuum, quod impedit contrahendum, & dirimit contractum: sed quando accusatur ex hoc quod dicitur non fuisse contractum, tunc parentes tantum suspecti sunt repellendi, nisi ex parte illius qui est inferior dignitate & diuini, de quibus probabiliter estimari potest quod libenter vellent quod matrimonium staret.

Ad tertium dicendum, quod cum matrimonium nondum est contractum, sed sponsalia tantum, non potest accusari, quia non accusatur quod non est, sed potest denuntiari impedimentum nec matrimonium contrahatur.

Ad quartum dicendum, quod ille qui primo tacuit, quandoque auditur postea si velit matrimonium accusare, quandoque repellitur, quod patet ex decretali quæ sic dicit. Si post contractum matrimonium aliquis appareat accusator, cum non prodierit in publicum, quando secundum consuetudinem in ecclesijs edebatur, vtrum vxor suæ debeat accusationis admitti, merito queri potest. Super quo respondemus, quod si tunc

Quartus Sententia. S. Tho. Cc 3 pore

pore denuntiationis praemissa is qui iam coniunctus impedit, extra diocesim existeret, vel alias denuntiat ad eius non potuit notitiam peruenire, vtpote, si nimis infirmitatis feruore laborans sanae mentis patiebatur exilium, vel in annis erat ta teneris constitutus quod ad comprehensionem talium eius aetas sufficere non valebat, seu alia causa legitima fuerit impeditus, eius accusatio debet audiri, alioquin tamquam suspectus esse proculdubio repellendus, nisi iuramento firmauerit quod post didicerit ea quae obiecit, & ad hoc ex malicia non procedat.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in hac causa oportet quod per testes veritas pateat, sicut & in alijs: tamen vt iurista dicunt, in hac causa multa specialia inueniuntur, scilicet quod idem potest esse accusator & testis, & quod non iuratur de calumnia, cum sit quasi causa spiritualis, & quod confanguinei admittuntur ad testificandum, & quod non obseruatur omnino ordo iudicarius: quia tali denuntiatione facta contumax potest excommunicari lite non contestata, & valet hoc testimonium de auditu, & post publicationem testium testes possunt induci, & hoc totum est vt peccatum impediatur, quod in tali coniunctione esse potest. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

EXPOSITIO TEXTVS.

Illud etiam non est praetermittendum &c.) Totum est abrogatum per noua iura: sed etiam gradus confanguinitatis & affinitatis sunt restricti vique ad gradum quartum. (Et est sciendum quod ecclesia &c.) Sciendum quod cum ecclesia non intendat priuare aliquem iure suo, si decepta per falsos testes separauerit matrimonium altera personarum exponiata vi, iuste debet ei fieri restitutio, etiam si altera vorum emisisset religionis: ita tamen quod ei non liceat petere debitum, sed solum reddere. Quando autem mulier ad reintegrationem matrimonij agit, distinguendum est, quia si agit petitorio, vt scilicet ei detur aliquis vir, qui cum ea contraxit, autequam fiat restitutio tractabitur de exceptione ex parte mariti proposita: si autem agat possessorio, primo restituendus est sibi vir, quam excepit, praedicta tractetur, & eadem ratio est si vir agat. Sed excipiuntur ab vtroque communiter quinque casus. Primus est, quando vir excipiendo proponit publicam fornicationem vxoris. Secundus, quando proponit gradum confanguinitatis iure diuino prohibitum: tamen si differatur, oportet fieri restitutionem per sententiam: sed ille non tenebitur reddere debitum si habeat conscientiam de confanguinitate praedicta. Tertius, si obijciatur exceptio rei iudicatae, a qua non est appellatum. Quartus, quando est tanta leuitas viri, quod non potest sufficiens cautio adhiberi, puta, quod vir persequitur vxorem odio capitali. Quintus est, quando ille qui agit, spoliatum alium sine causa.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de carnalis propinquitatis impedimento, hic determinat de impedimento spiritualis propinquitatis. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit quomodo spiritualis cognatio matrimonium impedit. In secunda inquiri, vtrum secundae nuptiae sint licitae, ibi. (Sciendum est etiam quod non solum &c.) Prima in duas. In prima distinguit propinquitatem spiritualem a carnalibus, de quibus supra actum est. In secunda profectitur de propinquitate spirituali, ibi. (Spirituales filij &c.) Et haec pars diuiditur in duas. In prima ostendit, vnde spiritualis propinquitatis contrahatur. In secunda ostendit, quomodo matrimonium impedit, ibi. (Quod autem comparatur, vel communitate &c.) Et haec in duas. In prima ostendit, quomodo impedit matrimonium propinquitatis spiritualis quam aliqua persona directe contrahit, quae assimilatur confanguinitati. In secun-

da, quomodo impedit matrimonium illa quae indirecte ex vxore in virum redundat per modum cuiusdam affinitatis, vel econtra. ibi. (Solet etiam quaeri &c.) Prima in duas. In prima ostendit quando spiritualis cognatio impedit matrimonium inter comparat spirituales, & matrem naturalem, aut econuerso. In secunda ostendit quando matrimonium impeditur inter filios spirituales & naturales, ibi. (Quod autem spirituales vel adoptiui &c.) Prima in duas. In prima ostendit quod spiritualis cognatio matrimonium praecedens impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum inter comparatrem & commatrem, non autem si sequatur. In secunda obijcit in contrarium, & soluit, ibi. (His autem obuiare videtur &c.) Quod autem spirituales &c.) Hic ostendit quando impeditur matrimonium inter prolem spiritualem & naturalem vnus hominis. Et circa hoc duo facit. Primo probat propositum. Secundo inquiri, vtrum haec probatio se extendat ad fratres naturales spirituales proles, quod scilicet possint copulari filijs naturalibus spiritualis patris, ibi. (Hoc autem quidam volunt &c.) Solet etiam quaeri &c.) Circa hoc duo facit. Primo ostendit quod spiritualis cognatio transit a viro in vxorem. Secundo inquiri, vtrum possint spiritualiter effici parentes alicuius prolis, ibi. (Solet etiam quaeri &c.)

QVAESTIO PRIMA.

Hic est triplex quaestio.

- ¶ Prima, De cognatione spirituali.
¶ Secunda, De legali.
¶ Tertia, De secundis nuptijs.

Circa primum quaeruntur tria.

- ¶ Primo, Vtrum spualis cognatio matrimonium impedit.
¶ Secundo, Ex qua causa contrahatur.
¶ Tertio, Inter quos contrahatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Vtrum spiritualis cognatio matrimonium impedit.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod spiritualis cognatio matrimonium non impedit. Nihil enim impedit matrimonium, quod non contrahatur alicui bono matrimonij: sed spiritualis cognatio non contrahatur alicui bono matrimonij: ergo non impedit matrimonium.

¶ 2. Praet. Perpetuum impedimentum matrimonij non potest stare simul cum matrimonio: sed cognatio spiritualis stat simul aliquando cum matrimonio, vt in littera dicitur, sicut cum aliquis in casu necessitatis filium suum baptizat, quia tunc fit vxori suae spirituali cognatione coniunctus, nec tamen matrimonium separatur. ergo spiritualis cognatio matrimonium non impedit.

¶ 3. Praet. Vnio spūs non transit in carnem: sed matrimonium est carnalis coniunctio. ergo cum cognatio spiritualis sit vnio spiritus, non potest transire ad matrimonium impediendum. ¶ 4. Praet. Contrarium non sunt idem effectus: sed spiritualis cognatio videtur esse contraria disparitati cultus, cum spiritualis cognatio sit propinquitatis proueniens ex datione sacramenti, vel retentione ad idem: disparitas autem cultus consistit in sacramenti carentia, vt prius dictum est. cum ergo disparitas cultus matrimonium impedit, videtur quod spiritualis cognatio non habeat hunc effectum.

Sed contra. Quanto aliquod vinculum est sanctius, tanto est magis custodiendum: sed vinculum spirituale est sanctius quam

Dist. 39. q. 1. art. 1.

quam corporale. ergo cum vinculum propinquitatis corporalis matrimonium impedit, videtur etiam quod spiritualis cognatio idem faciat. ¶ 2. Praet. In matrimonio coniunctio animarum est principalior, quam coniunctio corporum, quia praecedit ipsam. ergo multo fortius spiritualis cognatio matrimonium impedit potest, quae carnalis.

Respondetur. Dicendum, quod sicut per carnis propagationem homo accipit esse natura, ita per sacramenta accipit esse spirituale gratiae. Vnde sicut vinculum, quod ex carnis propagatione contrahitur, est naturale homini in quantum est res quaedam natura: ita vinculum quod contrahitur ex sacramentorum susceptione, est quodammodo naturale alicui in quantum est membrum ecclesiae, & ideo sicut carnalis cognatio impedit matrimonium, ita spiritualis ex ecclesiae statu: tamen distinguendum est de spirituali cognatione, quia aut praecessit matrimonium, aut sequitur. Si praecessit, impedit contrahendum, & dirimit contractum: si sequitur, tunc non dirimit vinculum matrimonij. Sed quantum ad actum matrimonij est distinguendum, quia aut spiritualis cognatio inducitur causa necessitatis, sicut cum pater baptizat puerum in articulo mortis, & tunc non impedit actum matrimonij ex neceitate: aut inducitur extra causam necessitatis, ex ignorantia tamen, & tunc si ille ex cuius actu inducitur, diligentiam adhibuit, est eadem ratio sicut & de primo: aut ex industria extra causam necessitatis, & tunc ille ex cuius actu inducitur, amittit ius petendi debitum, sed tamen debet reddere, quia ex culpa eius non debet aliquid incommodum alius reportare.

Ad primum ergo dicendum, quod quampis spiritualis cognatio non impedit aliquid de principalibus bonis matrimonij, tamen impedit aliquid de secundarijs bonis, quod est amicitiae multiplicatio, quia spiritualis cognatio est sufficiens ratio amicitiae per se: vnde oportet quod ad alios per matrimonium familiaritas & amicitia quaeratur. ¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonium est perpetuum vinculum, & ideo nullum impedimentum superueniens potest ipsum dirimere, & sic quandoque contingit quod matrimonium, & matrimonij impedimentum stant simul, non autem si impedimentum praecedat.

¶ Ad tertium dicendum, quod in matrimonio non tantum est coniunctio corporalis, sed etiam spiritualis: & ideo propinquitatis spiritus est impedimentum praestat sine hoc, quod propinquitatis spiritualis transire debeat in carnalem. ¶ Ad quartum dicendum, quod non est inconueniens quod duo contraria adinuicem contraherentur eidem, sicut magnum & paruum aequali: & sic disparitas cultus & spiritualis cognatio matrimonio repugnant, quia in vno est maior distantia, & in altero maior propinquitatis, quam matrimonium requirit, & ideo ex vtraque parte matrimonium impeditur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum per solum baptismum spiritualis propinquitatis contrahatur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod per solum baptismum spiritualis propinquitatis contrahatur. Sicut enim se habet cognatio corporalis ad corporalem generationem, ita spiritualis ad spiritualem: sed solum baptismus dicitur spiritualis generatio. ergo per solum baptismum contrahitur spiritualis cognatio, sicut per solum generationem carnalem cognatio carnalis.

¶ 2. Praet. Sicut in confirmatione imprimitur character, ita in ordine: sed ex susceptione ordinis non sequitur spiritualis cognatio. ergo nec ex confirmatione, & sic solum ex baptismo. ¶ 3. Praet. Sacramenta sunt digniora sacramentalibus: sed ex quibusdam sacramentis spiritualis cognatio non sequitur, sicut patet in extrema unctione. ergo multo minus ex cate-

chismo, vt quidam dicunt. ¶ 4. Praet. Inter sacramentalia baptismi multa alia praeter catechismum numerantur, vt pater supra dist. 6. ergo ex catechismo non magis contrahitur spiritualis cognatio, quam ex alijs. ¶ 5. Praet. Oratio non est minus efficax ad promouendum in bonum, quam instructio, sive catechizatio: sed ex oratione non contrahitur spiritualis cognatio. ergo nec ex catechismo. ¶ 6. Praet. Instructio quae fit baptizatis per praedicationem non minus valet, quam illa quae fit nodum baptizatis: sed ex praedicatione non contrahitur aliqua spiritualis cognatio. ergo nec ex catechismo.

Sed contra. 1. Cor. 4. In Christo Iesu per euangelium ego vos genui: sed spiritualis generatio causat spirituale cognationem. ergo ex praedicatione euangelij & instructione fit spiritualis cognatio, & non solum ex baptismo. ¶ 2. Praet. Sicut per baptismum tollitur peccatum originale, ita per poenitentiam actualem ergo sicut baptismus causat spirituale cognationem, ita & poenitentia. ¶ 3. Praet. Pater nomen cognationis est: sed per poenitentiam & doctrinam, & pastoralis cura, & multa huiusmodi aliquis dicitur alteri spiritualis pater. ergo ex multis alijs praeter baptismum & confirmationem spiritualis cognatio contrahitur.

Respondetur. Dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt quod spiritualis regeneratio sicut per septiformem spiritum sancti gratiam datur, ita per septem efficiatur incipiendo a primo pabulo salis sacramenti, vique ad confirmationem per episcopum factam, & per quodlibet horum septem spiritualis cognatio contrahitur. Sed illud non videtur rationabile, quia cognatio carnalis non contrahitur, nisi per actum generationis completum, vnde etiam affinitas non contrahitur, nisi sit facta coniunctio seminum, ex qua potest sequi carnalis generatio. Spiritualis autem generatio non perficitur nisi per aliquod sacramentum, & ideo inconueniens est, quod spiritualis cognatio contrahatur, nisi per aliquod sacramentum. Et ideo alij dicunt quod per tria tantum sacramenta spiritualis cognatio contrahatur, scilicet per baptismum, & confirmationem, & haec opinio est communior: tamen de catechismo quidam horum dicunt, quod est debile impedimentum quod impedit contrahendum sed non dirimit matrimonium contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est carnalis natiuitas. Prima in vtero, in quo adhuc id quod natum est, est adeo debile quod non possit extra exponi sine periculo, & huic natiuitati similatur generatio per baptismum, in quo regeneratur aliquis adhuc quasi fouendus intra vterum ecclesiae. Secunda est natiuitas ex vtero, quando iam id quod natum erat in vtero, tantum roboratum erat, quod potest sine periculo exponi exterioribus quae nata sunt corrumpere, & huic similatur confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi, & ideo congrue per vtrumque istorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod per ordinis sacramentum non fit aliqua regeneratio, sed quaedam promotio potestatis: & propterea mulier non suscipit ordinem, & sic non potest ex hoc aliquid impedimentum praestare matrimonio, & ideo talis cognatio non computatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in catechismo fit quaedam profectio futuri baptismi, sicut in sponsalibus fit quaedam sponso futurarum nuptiarum: vnde sicut in sponsalibus contrahitur quidam motus propinquitatis, ita & in catechismo ad minus impeditur contrahendum, vt quidam dicunt, non autem in alijs factis.

¶ Ad quartum dicendum, quod talis profectio fidei non fit in alijs sacralibus baptismi, sicut in catechismo, & ideo non est similis ratio. ¶ Et similiter dicendum ad quantum de oratione, & ad sextum de praedicatione.

¶ Sed contra. 1. Cor. 4. In Christo Iesu per euangelium ego vos genui: sed spiritualis generatio causat spirituale cognationem. ergo ex praedicatione euangelij & instructione fit spiritualis cognatio, & non solum ex baptismo.

¶ 2. Praet. Sicut per baptismum tollitur peccatum originale, ita per poenitentiam actualem ergo sicut baptismus causat spirituale cognationem, ita & poenitentia.

¶ 3. Praet. Pater nomen cognationis est: sed per poenitentiam & doctrinam, & pastoralis cura, & multa huiusmodi aliquis dicitur alteri spiritualis pater. ergo ex multis alijs praeter baptismum & confirmationem spiritualis cognatio contrahitur.

Respondetur. Dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt quod spiritualis regeneratio sicut per septiformem spiritum sancti gratiam datur, ita per septem efficiatur incipiendo a primo pabulo salis sacramenti, vique ad confirmationem per episcopum factam, & per quodlibet horum septem spiritualis cognatio contrahitur. Sed illud non videtur rationabile, quia cognatio carnalis non contrahitur, nisi per actum generationis completum, vnde etiam affinitas non contrahitur, nisi sit facta coniunctio seminum, ex qua potest sequi carnalis generatio. Spiritualis autem generatio non perficitur nisi per aliquod sacramentum, & ideo inconueniens est, quod spiritualis cognatio contrahatur, nisi per aliquod sacramentum. Et ideo alij dicunt quod per tria tantum sacramenta spiritualis cognatio contrahatur, scilicet per baptismum, & confirmationem, & haec opinio est communior: tamen de catechismo quidam horum dicunt, quod est debile impedimentum quod impedit contrahendum sed non dirimit matrimonium contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est carnalis natiuitas. Prima in vtero, in quo adhuc id quod natum est, est adeo debile quod non possit extra exponi sine periculo, & huic natiuitati similatur generatio per baptismum, in quo regeneratur aliquis adhuc quasi fouendus intra vterum ecclesiae. Secunda est natiuitas ex vtero, quando iam id quod natum erat in vtero, tantum roboratum erat, quod potest sine periculo exponi exterioribus quae nata sunt corrumpere, & huic similatur confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi, & ideo congrue per vtrumque istorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod per ordinis sacramentum non fit aliqua regeneratio, sed quaedam promotio potestatis: & propterea mulier non suscipit ordinem, & sic non potest ex hoc aliquid impedimentum praestare matrimonio, & ideo talis cognatio non computatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in catechismo fit quaedam profectio futuri baptismi, sicut in sponsalibus fit quaedam sponso futurarum nuptiarum: vnde sicut in sponsalibus contrahitur quidam motus propinquitatis, ita & in catechismo ad minus impeditur contrahendum, vt quidam dicunt, non autem in alijs factis.

¶ Ad quartum dicendum, quod talis profectio fidei non fit in alijs sacralibus baptismi, sicut in catechismo, & ideo non est similis ratio. ¶ Et similiter dicendum ad quantum de oratione, & ad sextum de praedicatione.

q. vnica. art. 3.

Vbi supra ca. Omnes quos.

Vbi supra codem. c.

Sed contra. 1. Cor. 4.

In Christo Iesu per euangelium ego vos genui: sed spiritualis generatio causat spirituale cognationem. ergo ex praedicatione euangelij & instructione fit spiritualis cognatio, & non solum ex baptismo.

¶ 2. Praet. Sicut per baptismum tollitur peccatum originale, ita per poenitentiam actualem ergo sicut baptismus causat spirituale cognationem, ita & poenitentia.

¶ 3. Praet. Pater nomen cognationis est: sed per poenitentiam & doctrinam, & pastoralis cura, & multa huiusmodi aliquis dicitur alteri spiritualis pater. ergo ex multis alijs praeter baptismum & confirmationem spiritualis cognatio contrahitur.

Respondetur. Dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt quod spiritualis regeneratio sicut per septiformem spiritum sancti gratiam datur, ita per septem efficiatur incipiendo a primo pabulo salis sacramenti, vique ad confirmationem per episcopum factam, & per quodlibet horum septem spiritualis cognatio contrahitur. Sed illud non videtur rationabile, quia cognatio carnalis non contrahitur, nisi per actum generationis completum, vnde etiam affinitas non contrahitur, nisi sit facta coniunctio seminum, ex qua potest sequi carnalis generatio. Spiritualis autem generatio non perficitur nisi per aliquod sacramentum, & ideo inconueniens est, quod spiritualis cognatio contrahatur, nisi per aliquod sacramentum. Et ideo alij dicunt quod per tria tantum sacramenta spiritualis cognatio contrahatur, scilicet per baptismum, & confirmationem, & haec opinio est communior: tamen de catechismo quidam horum dicunt, quod est debile impedimentum quod impedit contrahendum sed non dirimit matrimonium contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est carnalis natiuitas. Prima in vtero, in quo adhuc id quod natum est, est adeo debile quod non possit extra exponi sine periculo, & huic natiuitati similatur generatio per baptismum, in quo regeneratur aliquis adhuc quasi fouendus intra vterum ecclesiae. Secunda est natiuitas ex vtero, quando iam id quod natum erat in vtero, tantum roboratum erat, quod potest sine periculo exponi exterioribus quae nata sunt corrumpere, & huic similatur confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi, & ideo congrue per vtrumque istorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod per ordinis sacramentum non fit aliqua regeneratio, sed quaedam promotio potestatis: & propterea mulier non suscipit ordinem, & sic non potest ex hoc aliquid impedimentum praestare matrimonio, & ideo talis cognatio non computatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod in catechismo fit quaedam profectio futuri baptismi, sicut in sponsalibus fit quaedam sponso futurarum nuptiarum: vnde sicut in sponsalibus contrahitur quidam motus propinquitatis, ita & in catechismo ad minus impeditur contrahendum, vt quidam dicunt, non autem in alijs factis.

¶ Ad quartum dicendum, quod talis profectio fidei non fit in alijs sacralibus baptismi, sicut in catechismo, & ideo non est similis ratio. ¶ Et similiter dicendum ad quantum de oratione, & ad sextum de praedicatione.

Ad septimum dicendum, quod Apostolus eos ad fidem instruxerat per modum catechismi, & sic aliquo modo talis instructio habebat ordinem ad spiritualem cognationem.

Ad octauum dicendum, quod per sacramentum penitentiae non contrahitur proprie loquendo, spiritualis cognatio: unde filius sacerdotis potest contrahere eam illa quam sacerdos in confessione audit, alias filius sacerdotis non inueniret in tota vna parochia mulierem cum qua contraheret. Nec obstat per penitentiam tollitur peccatum actuale, quia hoc non est per modum generationis, sed magis per modum sanitationis: sed tamen per penitentiam contrahitur quoddam sordus inter sacerdotem & mulierem confitentem simile cognationi spirituali, ut tantum peccet eam carnaliter cognoscens, ac si esset sua spiritualis filia, & hoc ideo quia maxima familiaritas est inter sacerdotem & confitentem, & ex hoc ista prohibicio est inducitur, ut tollatur peccandi occasio

Vbi supra c. De eo quod interrogasti.

Cap. 11.

Ad nonum dicendum, quod pater spiritualis dicitur ad similitudinem patris carnalis: pater autem corporalis, ut dicit Philosophus in 8. Ethicorum tria dat, esse, nutrimentum, & instructionem: & ideo spiritualis pater aliquis alicuius dicitur ratione alicuius horum trium, tamen ex hoc quod est spiritualis pater, non habet cognationem spiritualem, nisi conueniat cum patre quantum ad generationem, per quam est esse. Et sic etiam potest solui octauum quod præcædit.

ARTICVLVS III.

Utrum cognatio spiritualis contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, & leuatum de sacro fonte.

Vide in præfatio Concilio loco citato.

De ecclesiasticis hierar. ca. 2. par. 2.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod cognatio spiritualis non contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, & leuatum de sacro fonte, quia in generatione carnali contrahitur propinquitas solum ex parte eius, cuius semine generatur proles, non autem ex parte eius qui puerum natum suscipit. ergo nec spiritualis cognatio contrahitur inter eum qui suscipit de sacro fonte, & eum qui suscipitur.

¶ 2. Præ. Ille qui in sacro fonte leuat anadocus à Dio. dicitur, & ad eius officium spectat puerum intrucere: sed instructio non est sufficiens causa spiritualis cognationis, ut dictum est. ergo nulla cognatio contrahitur inter eum & illum qui de sacro fonte leuatur.

¶ 3. Præ. Potest contingere, quod aliquis leuet aliquem de sacro fonte antequam ipse sit baptizatus: sed ex hoc non contrahitur aliqua spiritualis cognatio, quia ille qui non est baptizatus, non est capax alicuius spiritualitatis. ergo leuare aliquem de sacro fonte non sufficit ad cognationem spiritualem contrahendam.

Sed contra est distinctio spiritualis cognationis supra inducitur, & auctoritates quæ ponuntur in licera.

II

¶ Vterius. Videtur quod spiritualis cognatio non transeat à viro in vxorem, quia spiritualis vno & corporalis sunt disparatae, & diuersorum generum. ergo mediante carnali coniunctione, quæ est inter virum & vxorem, non transeat ad spiritualem cognationem.

¶ 2. Præ. Magis conueniunt in spirituali generatione, quæ est causa spiritualis cognationis, pater & mater spiritualis, quam vir qui est pater spiritualis, & vxor: sed pater & mater spiritualis nullam ex hoc cognationem spiritualem contrahunt. ergo nec vxor contrahit aliquam cognationem spiritualem ex hoc, quod vir eius sit pater spiritualis alicuius.

¶ 3. Præ. Potest contingere, quod vir est baptizatus, & vxor non est baptizata, sicut quando vnus est ad infidelitatem conuersus sine alterius conuersione: sed spiritualis cognatio non potest peruenire ad non baptizatum. ergo non transeat semper de viro ad vxorem.

¶ 4. Præ. Vir & vxor possunt aliquem simul de sacro fonte leuare. si ergo spiritualis cognatio à viro transeat in vxorem, sequeretur quod vterque coniugum esset bis pater, vel mater spiritualis eiusdem, quod est inconueniens.

Sed contra. Bona spiritualia magis multiplicabilia sunt quam corporalia: sed consanguinitas corporalis viri transeat ad vxorem per affinitatem. ergo multo magis spiritualis cognatio. Vterius. Videtur quod non transeat ad filios carnales patris spiritualis, quia spiritualis cognationi non assignantur gradus: essent autem gradus si transeat à patre in filium, quia persona generata mutat gradum, ut supra dictum est. ergo non transeat ad filios carnales patris spiritualis.

¶ 2. Præ. Pater eodem gradu attingit filio, & frater fratri. si ergo spiritualis cognatio transeat à patre in filium, eadem ratione transeat à fratre in fratrem, quod falsum est. Sed contra est, quod in licera probatur pari autoritate. Respondeo. Dicendum ad primam questionem, quod sicut in generatione carnali aliquis nascitur ex patre & matre, ita in generatione spirituali aliquis renascitur filius Dei sicut patris, & ecclesiæ sicut matris. Sicut autem ille qui sacramentum confert, gerit personam Dei, cuius instrumentum & minister est: ita ille qui baptizatum suscipit de sacro fonte, aut confirmandum tenet, gerit personam ecclesiæ: unde ad vtrique spiritualis cognatio contrahitur.

Ad primum ergo dicendum, quod non tantum pater ex cuius semine generatur proles, habet cognationem carnalem ad natum, sed etiam mater quæ materiam ministrat, & in cuius vtero generatur: & ita etiam anadocus qui baptizandum vice totius ecclesiæ offert, & suscipit, & confirmandum tenet, spiritualem cognationem contrahit.

Ad secundum dicendum, quod non ratione instructionis debet, sed ratione generationis spiritualis, ad quam cooperatur, spiritualem cognationem contrahit.

Ad tertium dicendum, quod non potest aliquem leuare de sacro fonte, cum non sit membrum ecclesiæ, cuius typum gerit in baptismo suscipiens, quamuis possit baptizare, quia est creatura Dei, cuius typum gerit baptizans: nec tamen aliquam cognationem contrahere spiritualem potest, quia est expertus spiritualis vitæ, in quam homo primo per baptismum nascitur.

Ad secundam questionem dicendum, quod aliquis potest alicuius heri compater dupliciter. Vno modo per actum alterius qui baptizat, vel in ipso baptismo suscipit filium eius, & sic cognatio spiritualis non transeat à viro in vxorem nisi forte ille sit filius vxoris, quia tunc vxor directe contrahit cognationem spiritualem sicut & vir. Alio modo per actum proprium, sicut cum leuat filium alterius de sacro fonte, & sic cognatio spiritualis transeat ad vxorem quam iam carnaliter cognouit, non autem si non dum sit consummatum matrimonium, quia nondum effecti sunt vna caro, & hoc est per modum cuiusdam affinitatis, unde etiam pari ratione videtur transeat ad mulierem quæ est carnaliter cognita, quamuis non sit vxor. unde versus.

Qui mihi, vel cuius, mea natum fonte leuauit, Hæc mea commater, fieri mea non valet vxor. Si qua mea natum non ex me fonte leuauit, Hanc post facta mea, non inde verebor habere. Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc quod sunt diuersorum generum vno spiritualis & corporalis, potest excludi quod vna non est altera, non autem quod vna non possit esse causa alterius: quia eorum quæ sunt in diuersis generibus vnum quandoque est causa alterius vel per se, vel per accidens. Ad secundum dicendum, quod pater spiritualis & mater spiritualis, eidem non coniunguntur in generatione spirituali nisi per accidens, quia vnus ad hoc per se sufficeret: unde non oportet quod ex hoc aliqua cognatio spiritualis inter eos nascatur, quin possit esse inter eos matrimonium, unde versus.

II

Dist. 40. q. vnic. art. in cor.

Vbi supra cap. Nolite desideras.

1. Cor. 7.

Vbi supra dictum est nobis.

D 363.

versus. Vnus semper eris copatrum spiritualis. Alter carnalis, A nec fallit regula talis: sed per matrimonium fit vir & vxor vna caro, per se loquendo, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dico, quod si vxor non sit baptizata, non perueniet ad eam spiritualis cognatio propter hoc quod non est capax, non ex hoc quod non possit per matrimonium trahere spiritualis cognatio à viro in vxorem.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex quo inter patrem spiritualem & matrem non contrahitur aliqua cognatio, nihil prohibet quin vir & vxor simul aliquod de sacro fonte leuantur: nec est inconueniens quod vxor ex diuersis causis efficiatur bis mater spiritualis eiusdem, sicut & potest esse quod est affinis & consanguinea eiusdem per carnalem propinquitatem.

Ad tertiam questionem dicendum, quod filius est aliquid patris, & non econuerso, ut dicitur in 8. Bih. & ideo spiritualis cognatio non transeat à patre in filium sed non econuerso: & sic patet quod sunt tres spirituales cognationes. Vna quæ dicitur spiritualis paternitas, quæ est inter patrem spiritualem, & filium spirituale. Aha quæ dicitur compaternitas, quæ est inter patrem spiritualem, & carnalem eiusdem. Tertia autem dicitur spiritualis fraternitas, quæ est inter filium spirituale, & filios carnales eiusdem patris, & quelibet harum impedit contrahendum matrimonium, & dirimit contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod persona addita per carnis propagationem, facit gradum respectu illius personæ quæ eodem genere attingit, non autem respectu eius quæ attingit in alio genere: sicut filius attingit, in eodem gradu vxori patris in quo & pater, quamuis alio genere attingentia: spiritualis autem cognatio est alterius generis quam carnalis, & ideo non in eodem gradu attingit filius spiritualis filio naturali patris sui spiritualis in quo attingit ei pater eius, quo mediante cognatio spiritualis transeat, & ita non oportet quod spiritualis cognatio habeat gradum.

¶ Ad secundum dicendum, quod frater non est aliquid fratris sicut filius est aliquid patris: sed vxor est aliquid viri, eum quo effecta est vnum corpus, & ideo à fratre in fratrem non transeat siue sit ante genitus, siue post fraternitatem spiritualem.

QVAESTIO II.

Deinde queritur de cognatione legali, quæ est per adoptionem.

Et circa hoc queruntur tria.

- ¶ Primo. De adoptione.
¶ Secundo. Utrum ex adoptione contrahatur, aliquod vinculum impediens matrimonium.
¶ Tertio. Inter quas personas contrahatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum conuenienter adoptio diffiniatur.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter adoptio diffiniatur. est extranea personæ in filium vel nepotem, vel deinceps legitima assumpsio. Filius enim debet esse subditus patri: sed aliquando ille qui adoptatur, non transeat in potestatem patris adoptantis. ergo non semper per adoptionem aliquis in filium assumitur.

Vbi supra c. Ad limitana.

¶ 2. Præ. Parentes debent filiis thesaurizare. 2. Corin. 12. sed pater adoptans non oportet quod semper adoptato thesaurizet, quia quandoque adoptatus non succedit in bona adoptantis. ergo adoptio non est assumptio alicuius in filium.

Math. 19. Ibidem, & c. Math. 4.

¶ 3. Præ. Adoptio quam aliquis in filium assumitur, similatur generationi naturali, per quam naturaliter filius producit. ergo cui competit naturalis generatio filij, competit adoptio: sed hoc est falsum, quia ille qui non est sui iuris, & qui est minor viginti quinque annis, & mulier non possunt adoptare, qui tamen possunt naturaliter filium generare. ergo adoptio non proprie dicitur assumptio alicuius in filium.

¶ 4. Præ. Assumptio extranea personæ in filium videtur esse necessaria ad supplendum defectum naturalium filiorum: sed ille qui non potest generare ut spado, vel frigidus, maxime patitur defectum in filijs naturalibus. ergo ei maxime competit assumere filium aliquem: sed non competit adoptare ei. ergo adoptio non est assumptio alicuius in filium.

¶ 5. Præ. In spirituali cognatione, vbi aliquis in filium assumitur sine carnis propagatione, potest indifferenter maior ætate effici pater minoris, & econuerso, quia iuuenis potest senem baptizare, & econuerso. si ergo per adoptionem aliquis assumitur in filium sine carnis propagatione, similiter potest indifferenter senior iuniorem, vel iunior seniorem adoptare, quod non est verum, & sic idem quod prius.

¶ 6. Præ. Adoptatus non differt secundum aliquem gradum ab adoptante. ergo quilibet adoptatus adoptatur in filium, & sic inconuenienter dicitur quod adoptatur in nepotem.

¶ 7. Præ. Adoptatio ex dilectione procedit, unde & Deus dicitur nos per charitatem in filios adoptasse: sed charitas maior est habenda ad proximum quam ad extraneos. ergo non debet esse adoptatio extranea personæ, sed magis personæ propinquæ.

Respon. Dicendum, quod ars imitatur naturam, & supplet defectum naturæ in illis, in quibus natura deficit: unde sicut per naturalem generationem aliquis filium producit, ita per ius posituum, quod est ars æqui & boni, potest aliquis sibi assumere aliquem in filium ad similitudinem filij naturalis, & ad supplendum filiorum prædictorum defectum, propter quod præcipue adoptatio est introducta. Et quia assumptio importat terminum à quo, propter quod assumens non est assumptus, ut in 3. lib. dist. 5. dictum est, oportet quod ille qui assumitur in filium sit persona extranea. Sicut ergo naturalis generatio habet

q. 1. artic. 1. in 3. in cor.

habet terminum ad quem, scilicet formam quæ est finis generationis, & terminum a quo, scilicet formam contrariam: ita generatio legalis habet terminum ad quem filium vel nepotem: terminum a quo, personam extraneam, & sic patet quod prædicta assignatio comprehendit genus adoptionis, quia dicitur legitima assumptio: & terminum a quo, quia dicitur extraneæ personæ: & terminum ad quem, quia dicitur in filium, vel nepotem.

30. q. 1. cap. Peruenit.

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio adoptionis est quædam imitatio filiationis naturalis, & ideo duplex est adoptionis species. Una quæ perfecte imitatur naturalem filiationem, & hæc vocatur adoptio, per quam reducitur adoptatus in potestatem adoptantis, & sic adoptatus succedit patri adoptanti ex intestato, nec potest cum pater sine culpa priuare quarta parte hereditatis, sic autem adoptari non potest nisi ille qui sui iuris est, qui scilicet postquam adoptatur non habet potestatem, aut si habet, est emancipatus: & hæc adoptatio non fit nisi auctoritate principis. Alia est adoptatio quæ imitatur naturalem filiationem imperfecte, quæ vocatur simplex adoptio, per quam adoptatus non transit in potestatem adoptantis, unde magis est dispositio quædam ad perfectam adoptionem quam adoptio perfecta: & secundum hanc potest adoptari etiam ille qui non est sui iuris, & sine auctoritate principis ex auctoritate magistratus, & sic adoptatus non succedit in bonis adoptantis, nec tenetur ei adoptans aliquid de bonis suis in testamento dimittere, nisi velit.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum. ¶ Ad tertium dicendum, quod generatio naturalis ordinatur ad speciem consequendam, & ideo competit omnibus potest naturaliter generare, in quibus natura speciei non est impedita: sed adoptio ordinatur ad hereditatis successionem, & ideo illis solum competit qui habent potestatem disponendi de hereditate sua: unde ille qui non est sui iuris, vel qui est minor viginti quinque annis, aut mulier non potest adoptare aliquem nisi ex speciali concessione principis.

¶ Ad quartum dicendum, quod per eum qui habet impedimentum perpetuum ad generandum, non potest hereditas transferri in posterum, unde ex hoc ipso iam debetur illis qui ei succedere debent iure propinquitatis: & ideo ei non competit adoptare, sicut nec naturaliter generare. Et propterea, maior est dolor de filijs amissis, quam de filijs qui nunquam haberi sunt, & ideo habentes impedimentum generationis non indigent solatio contra carentiam filiorum, sicut illi qui habuerunt & amiserunt, vel etiam qui habere potuerunt, sed aliquo impedimento accidentali carent.

¶ Ad quintum dicendum, quod spiritualis cognatio contrahitur per sacramentum, quo fideles renascuntur in Christo, in quo non differt masculus a femina, seruus & liber, iuuenis & senex, & ideo in differret quilibet potest effici pater spiritualis alterius: sed adoptio fit per hereditatis successionem, & quædam subiectionem adoptati ad adoptantem. Non autem est conueniens quod antiquior iuueni in cura rei familiaris subdatur, & ideo minor non potest adoptare senioem: sed oportet secundum leges, quod adoptatus sit tantum adoptatiæ iunior, quod possit eius naturalis esse filius.

¶ Ad sextum dicendum, quod sicut contingit amitti filios, ita & nepotes, & ideo cum adoptatio sit inducta ad solatium filiorum amissorum, sicut potest aliquis per adoptionem subrogari in locum filij, ita in locum nepotis, & sic deinceps.

¶ Ad septimum dicendum, quod propinquus iure propin-

quitatis debet succedere, & ideo non competit ei quod per adoptionem ad successionem deducatur: & si aliquis propinquus cui non competat successio hereditatis adoptetur, non adoptatur in quantum est propinquus, sed in quantum est extraneus a iure successionis in bonis adoptantis.

ARTICULI.

1. Vtrum ex adoptione contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium.

volentibus scire, vtrum viri ac mulieres redirent ad proprium totum, Beatæ memoriæ sancti patris Iulij Papa, Innocentius, & Cælestinus cum episcoporum plurimorum consensu in Apostolorum principis ecclesia præfidentes talia rescriperunt, & confirmauerunt, vt nullo modo se in coniugio recipere viri ac mulieres quicunque hac ratione susceperint natos, sed separarent se, ne suadente diabolo tale vitium inualescat. Item, si quis filialiter, vel filialiter suam ante episcopum tenuerit ad confirmationem, separatur ab vxore sua, & aliam quam accipiat. Hæc autem vel ad terrorem dicta sunt, non quod ita esset faciendum, sed ne illud fieret summo opere cauendum: vel de illis est intelligendum, qui prius filios suos vicissim de fonte susce-

trahere, ergo nec adoptio quæ trahit adoptatum in curas adoptantis hoc facere potest.

¶ 2. Præter hoc quod aliquis alicui sit beneficium, non contrahitur propinquitatis vinculum: sed nihil aliud est adoptio quam collatio cuiusdam beneficii: ergo ex adoptione non fit aliquod vinculum propinquitatis.

¶ 3. Præter naturalem principaliter filio puidet in tribus, vt Philosophus dicit, quia scilicet ab ipso habet esse, nutrimentum, & disciplinam, hereditatis autem successio est posterius ad ita: sed per hoc quod aliquis alicui prouidet in nutrimento, & disciplina, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum, alias nutritus, & pedagogus, & magistri essent propinqui, quod falsum est: ergo nec per adoptionem, per quam aliquis succedit in hereditatem alterius, contrahitur aliqua propinquitatis.

¶ 4. Præter sacramenta ecclesiarum non subduntur humanis legibus: sed matrimonium est sacramentum ecclesiarum: cum ergo adoptio sit inducta per legem humanam, videtur quod non possit impedire matrimonium per aliquod vinculum ex adoptione contrahitum.

Sed contra. Cognatio matrimonium impedit: sed ex adoptione quædam cognatio causatur scilicet legalis, vt patet per eius distinctionem. Est enim cognatio legalis quædam proximitas proueniens ex adoptione, ergo adoptio causat vinculum per quod matrimonium impeditur.

¶ 5. Præter hoc idem habetur ex auctoritatibus in litera positis.

Respond. Dicendum, quod lex diuina illas personas præcipue a matrimonio excludit, quas necesse erat cohabitare, ne vt Rabbi Moyles dicit, si ad eas liceret carnalis copula, facilis pateret concupiscentiæ locus, ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum. & quia filius adoptatus couectatur in domo patris adoptantis sicut filius naturalis, ideo legibus humanis prohibitum est inter tales matrimonium contrahi, & talis prohibitio est per ecclesiam approbata, & inde habetur quod legalis cognatio matrimonium impedit.

¶ Et per hoc patet solutio ad prima tria, quia per omnia illa non inducitur talis cohabitatio, quæ possit fomentum concupiscentiæ præstare, & ideo ex eis non causatur propinquitatis quæ matrimonium impedit.

¶ Ad quartum dicendum, quod prohibitio legalis humana non sufficeret ad impedimentum matrimonij, nisi interueniret auctoritas ecclesiæ, quæ idem etiam interdicit.

ARTI-

1. Vtrum talis cognatio non contrahatur nisi inter patrem adoptantem, & filium adoptatum.

De adoptio ne legali. c. Si quis.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod talis cognatio non contrahatur nisi inter patrem adoptantem, & filium adoptatum. Maxime enim videtur quod deberet contrahi inter patrem adoptantem & matrem naturalem adoptati, sicut accidit in cognatione spirituali: sed inter tales nulla est cognatio legalis: ergo nec inter alias personas præter adoptantem & adoptatum.

¶ 2. Præter. Cognatio impediens matrimonium est perpetuum impedimentum: sed inter filium adoptatum, & filiam naturalem adoptantis non est perpetuum impedimentum, quia soluta adoptione per mortem adoptantis, vel emancipationem adoptati potest contrahere cum ea: ergo cum ea non habuit aliquam propinquitatem, quæ matrimonium impedit.

¶ 3. Præter. Cognatio spiritualis in nulla personam transit, quæ non possit ad aliquod sacramentum tenere, vel suscipere, unde in non baptizatum non transit: sed mulier non potest adoptare, vt ex dictis patet, ergo cognatio legalis non transit a viro in vxorem.

¶ 4. Præter. Cognatio spiritualis est fortior quam legalis: sed spiritualis cognatio non transit in nepotem, ergo nec legalis. Sed contra. Plus concordat cognatio legalis cum carnalis coniunctione, vel propagatione, quam spiritualis: sed spiritualis transit in alteram personam modis prædictis, vt dictum est: ergo & legalis.

¶ 2. Præter. Ad hoc sunt auctoritates, quæ in litera ponuntur.

Respond. Dicendum, quod triplex est legalis cognatio. Prima quasi descendens, quæ contrahitur inter patrem adoptantem & filium adoptatum, & filium filij adoptati, & nepotem, & sic deinceps. Secunda, quæ est inter filium adoptatum, & filium naturalem. Tertia, per modum cuiusdam affinitatis quæ est inter patrem adoptantem, & vxorem filij adoptati, vel e converso inter filium adoptatum, & vxorem patris adoptantis. Prima ergo cognatio, & tertia perpetuo matrimonium impediunt: secunda autem non, nisi quædam in potestate manet patris adoptantis, unde mortuo patre, vel filio emancipato potest contrahi inter eos matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod per generationem spiritualem non trahitur filius extra potestatem patris, sicut fit per adoptionem, & sic filius spiritualis manet filius vtriusque simul, non autem filius adoptans: & ideo non contrahitur aliqua propinquitatis inter patrem adoptantem, & matrem, vel patrem naturalem, sicut erat in cognatione spirituali.

¶ Ad secundum dicendum, quod cognatio legalis impedit matrimonium propter cohabitationem, & ideo quæ soluitur necessitas cohabitationis, non est inconueniens si prædictum vinculum non maneat, sicut quando fuerit extra potestatem eiusdem patris: sed pater adoptans, & vxor eius semper quandam auctoritatem retinent super filium adoptatum & vxorem eius, & propter hoc vinculum manet inter eos.

¶ Ad tertium dicendum, quod et mulier ex concessione principis adoptare potest, unde etiam in ipsam potest transire cognatio legalis. Et præterea, non est causa quare cognatio spiritualis non transit in non baptizatum, non quia non potest tenere ad sacramentum sed quia non est alicuius spiritualitatis capax.

¶ Ad quartum dicendum, quod per cognationem spiritualement filius non ponitur in potestate & cura patris spiritualis, sicut in cognatione legali. Oportet enim quod quicquid est in potestate filij transeat in potestatem patris adoptantis, unde adoptato patre adoptantur filij & nepotes, qui sunt in potestate adoptati.

QUESTIO III.

Deinde queritur de secundis nuptijs.

Et circa hoc queruntur duo.

- ¶ Primo, Vtrum sint licite.
¶ Secundo, Vtrum sint sacramentales.

ARTICVLVS PRIMVS.

1. Vtrum secundæ nuptiæ sint licitæ.

Ad Primum sic proceditur. Videtur quod secundæ nuptiæ non sint licitæ, quia iudicium de re debet esse secundum veritatem. Dicit enim Chrysostr. quod secundam virum accipere secundum veritatem est fornicatio, quæ non est licita, ergo nec secundum matrimonium.

De secundis nuptijs. c. Cum prom. Homilia 38. q. est de inuestione e. u. cis tom. 4. 30. q. 3. cap. Ita diligere

¶ 2. Præter. Omne quod non est bonum, non est licitum: sed Ambrosius dicit, quod duplex matrimonium non est bonum, ergo non est licitum. ¶ 3. Præter. Nullus arceri debet ne interfici illis quæ sunt honesta & licita: sed sacerdotes arcentur ne interficiat secundis nuptijs, vt in litera patet, ergo non sunt licite. ¶ 4. Præter. Nullus reportat poenam nisi pro culpa: sed pro secundis nuptijs aliquis reportat irregularitatis poenam: ergo non sunt licite.

Sed contra est, quod Abraham legitur secundas nuptias contraxisse, Gen. 25. ¶ 2. Præter. 1. Tim. 5. dicit Apostolus. Volo autem iuniores scilicet viduas, nubere, filios procreare: ergo secundæ nuptiæ sunt licitæ.

Respond. Dicendum, quod vinculum matrimoniale non durat nisi vsque ad mortem, vt patet Rom. 7. & ideo moriente altero coniugum vinculum matrimoniale cessat: unde propter præcedens matrimonium non impeditur aliquis a secundo mortua coniuge, & sic non solum secundæ, sed tertiæ, & sic deinceps nuptiæ sunt licitæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysostr. loquitur quantum ad causam, quæ aliquando solet ad secundas nuptias incitare, scilicet concupiscentiam, quæ etiam ad fornicationem incitat.

¶ Ad secundum dicendum, quod matrimonium secundum dicitur non esse bonum, non quia sit illicitum, sed quia caret illo honore significationis, quod est in primis nuptijs, vt fit vna vnus, sicut est in Christo & ecclesia.

¶ Ad tertium dicendum, quod homines diuini dediti non solum ab illicitis, sed etiam ab illis quæ habent aliquam turpitudinis speciem arcentur, & ideo etiam arcentur a secundis nuptijs quæ carent honestate, quæ erat in primis.

¶ Ad quartum dicendum, quod irregularitas, sicut supra dictum est diff. 27. non semper inducitur propter culpam, sed propter defectum sacramenti, & ideo ratio non est ad propositum.

30. q. 3. c. Super quibus.

q. 3. artic. 1. per totum.

ARTICVLVS II.

1. Vtrum secundum matrimonium sit sacramentum.

Ad Secundum sic proceditur. Videtur quod secundum matrimonium non sit sacramentum. Qui enim iterat sacramentum, facit ei iniuriam: sed nulli Sacramento faciendæ est iniuria, ergo si secundum matrimonium esset sacramentum, nullo modo esset iterandum.

¶ 2. Præter. In omni Sacramento adhibetur aliqua benedictio: sed in secundis nuptijs non adhibetur, vt in litera dicitur, ergo non fit ibi aliquod sacramentum.

¶ 3. Præter. Significatio est de essentia sacramenti: sed in secundo matrimonio non saluatur significatio matrimonij, quia non est vna vnus, sicut Christus & ecclesia, ergo non est sacramentum.

¶ 4. Præter. Vnum sacramentum non impedit a susceptione alterius: sed secundum matrimonium impedit a susceptione ordinis, ergo non est sacramentum.

Sed contra. Coitus in secundis nuptijs excusatur a peccato, sicut etiam in primis: sed per tria bona coniugij excusatur matrimonialis coitus, quæ sunt fides, proles, & sacramentum, ergo secundum matrimonium est sacramentum.

¶ 2. Præter. Ex secunda coniunctione viri ad mulierem non sacramentali, non contrahitur irregularitas, sicut patet de fornicatione: sed in secundis nuptijs contrahitur irregularitas, ergo sunt sacramentales.

Respond. Dicendum, quod vbi cumque inueniuntur illa quæ sunt de essentia sacramenti, illud est verum sacramentum, vnde de cum

de cum in secundis nuptijs inueniantur omnia quae sunt de ef-
fectu sacramenti, quia debita materia patris facit personarum
legitimitas, & debita forma scilicet expressio consensus inferi-
oris per verba, constat etiam quod secundum matrimonium
est sacramentum sicut primum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur de sacra-
mento quod inducit effectum perpetuum, tunc enim si iteratur sacramentum, datur intelligi quod primum non fuit efficax, & sic fit primo iniuria, si-
cut patet in omnibus sacramentis quae im-
primunt characterem: sed illa sacramenta quae habent effectum non perpetuum pos-
sunt iterari sine iniuria sacramenti, sicut patet de poenitentia: & quia vinculum ma-
rimoniale tollitur per mortem, nulla fit iniuria sacramenti, si mulier post mortem viri iterato nubat.

Vbi supra. eodem cap.

Ad secundum dicendum, quod secundum ma-
rimonium quodammodo in se consideratum sit perfectum sacramen-
tum, tamen in ordine ad primum consideratum habet aliquid de defectu sacramenti, quia non habet plenam significationem, cum non sit vna vni-
sicut est in matrimonio Christi, & ecclesiae, & ratione huius defectus benedictio a secundis nuptijs sub-
trahitur: sed hoc est intelligendum quando secunda nuptiae sunt secunda & ex parte viri, & ex parte mulieris, vel ex parte mulieris tantum. Si enim virgo contrahat cum illo qui habuit aliam uxorem, nihilominus nuptiae benedicuntur: saluatur enim aliquo modo signatio etiam in ordine ad primas nuptias, quia Christus, & si vnam ecclesiam spon-
sam habeat, habet tamen plures personas desponsatas in vna ecclesia: sed anima non potest esse sponsa alterius quam Christi, quia cum demone fornicatur, nec est ibi matrimonium spirituale, & propter hoc, quando mulier secundo nubit, nuptiae non benedicuntur propter defectum sacramenti.

Vbi supra. e. Post fuisse primum.

Ad tertium dicendum, quod significatio perfecta inuenitur in secundo matrimonio secundum se considerato, non autem si consideretur in ordine ad praecedens matrimonium, & sic habet defectum sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod significatio perfecta inuenitur in secundo matrimonio secundum se considerato, non autem si consideretur in ordine ad praecedens matrimonium, & sic habet defectum sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod significatio perfecta inuenitur in secundo matrimonio secundum se considerato, non autem si consideretur in ordine ad praecedens matrimonium, & sic habet defectum sacramenti.

EXPOSITIO TEXTVS.

Omnes quos in poenitentia accepimus, &c.) non ratione alicuius cognationis, sed propter periculum cui-
tandum, ut dictum est. (Paschalis vero secundus, &c.) Illa prohibitio nunc locum non habet, magis enim fuit propter quandam honestatem quam propter aliquod vinculum. (Si quis sine spiritualis &c.) Hoc ideo dicitur, quia spiritualis

cognatio ad filium spiritualem transit a patre in filium naturale, quia omnes filij naturales spirituales patris sunt ei facti tres spirituales, non autem respectu patris: patri enim spirituali non sunt filij spirituales filij naturales matris, nec co-
uerfo. (Quia commisit flagitium &c.) Hoc est intelligendum, quando vna illarum est facta comater alteri, postquam vxor eius est matrimonio consummato, & per actum proprium, alias enim prohibetur, ut dictum est.

Si quis ducere possit duas commatres alteram post alteram.

Olet etiam quaeri, si commatrem vxoris post eius obitum quis ducere valeat, de hoc Nicolaus Papa sic scribit. Scificatur a nobis sanctitas vestra, si quis duas comatres habere valeat vna post alteram. In quo meminisse debes scriptum esse, Erunt duo in carne vna. Cum ergo constat quod vir & mulier vna caro efficiuntur restat virum compatrem constitui mulieri, cuius assumpta vxor commater erat, & ideo virum illi feminae non posse coniungi, quae commater eius erat, cum qua idem fuerat vna caro effectus. Huic autem illud contrarium videtur. Qui spiritualem habet compatrem, cuius filium de laacro suscepit, & vxor eius commater non est, licet ei defuncto compatre suo eius vna ducere in vxorem, quos nulla generatio spiritualis fecerit. Item ex epistola Paschalis Papae. Potest vxoris obitum cum com-

circumstantias, ibi. (Causa enim resurrectionis &c.) Et circa hoc tria facit. Primo determinat resurrectionis causam, secundo tempus, ibi. (Media autem nocte &c.) Tertio resurrectionis terminum, ibi. (Quaeri solet &c.) Circa secundum duo facit. Primo, determinat resurrectionis tempus. Secundo, ex dictis mouet quandam dubitationem, ibi. (Hic quaeritur, vtrum electis &c.) Tertia etiam pars diuiditur in duas. In prima determinat terminum resurrectionis a quo, scilicet a morte: secundo terminum ad quem, scilicet integritatem corporis, ibi. (Cumque ex praedictis sane &c.) Circa primum duo facit. Primo inquiri, vtrum omnes moriantur, ut a morte resurgere possint. Secundo explanat quoddam, quod circa determinata dubium esse possit, ibi. (His autem adiendum &c.)

QUESTIO PRIMAE.

B.

Hic quaeruntur quinque.

- ¶ Primo, De ipsa resurrectione.
- ¶ Secundo, De causa eius.
- ¶ Tertio, De tempore.
- ¶ Quarto, De termino a quo erit resurrectio, quia de termino ad quem in sequenti dicitur.
- ¶ Quinto, De memoria, & cognitione resurgentium.

ART.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum corporum resurrectio sit futura.

Primum sic proceditur. Videtur quod corporum resurrectio non sit futura. Iob. 14. Homo cum dormierit, non resurget donec atteratur coelum: sed coelum nunquam atteretur, quia terra de qua minus videtur, in aeternum stat, ut patet Ecclesiastes. 1. ergo homo mortuus nunquam resurget.

¶ 2. Praet. Dominus Math. 22. probat resurrectionem illam, Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, quia non est Deus mortuorum sed viuentium: sed constat quod quando illa verba dicebantur, Abraham, Isaac, & Iacob non vivebant in corpore, sed solus anima. ergo resurrectio non erit corporum, sed solum animarum.

¶ 3. Praet. Apostolus 1. Corin. 15. Videtur probare resurrectionem ex remuneratione laborum, quos in hac vita sustinet sancti, qui si in hac vita tantum confidentes essent, miserabiliores essent omnibus hominibus: sed sufficiens remuneratio omnium laborum hominis potest esse in anima tantum: non enim oportet quod instrumentum simul cum operante remuneretur, corpus enim animae instrumentum est, vna de etiam in purgatorio vbi animae puniuntur pro his quae gesserunt in corpore, anima sine corpore puniuntur. ergo non oportet ponere resurrectionem corporum, sed sufficit ponere resurrectionem animarum, quae est dum transferuntur de morte culpae & miseriae in vitam gratiae & gloriae.

¶ 4. Praet. Vltimum rei est perfectissimum in re, quia per illud attingit finem suum: sed perfectissimus status animae est ut sit a corpore separata, quia in hoc statu conformior est Deo & angelis, & magis pura quasi separata ab omni extranea natura, ergo separatio a corpore est vltimus status eius, & ita ex hoc statu non redit ad corpus, sicut nec ex viro fit puer.

¶ 5. Praet. Mors corporalis in poenam homini est indicta pro prima praerogatione, ut patet Gen. 2. sicut & mors spiritualis, quae est separatio animae a Deo, est indicta homini pro peccato mortali: sed de morte spirituali nunquam redeunt ad vitam post sententiam damnationis acceptam, ergo nec de morte corporali ad vitam corporalem erit egressus, & sic resurrectio non erit.

Sed contra est, quod dicitur Iob. 19. Scio quod redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum, & rursum circumdabor pelle mea. ergo resurrectio erit etiam corporum.

¶ 2. Praet. Donum Christi est maius quam peccatum Adae, ut patet Rom. 5. sed mors per peccatum introducta est, quia si peccatum non fuisset, mors nulla esset. ergo per donum Christi

¶ 3. Praet. Membra debent esse corpori conformia: sed caput nostrum viuit, & in aeternum viuet in corpore & anima, quia resurgens ex mortuis iam non moritur, ut patet Rom. 6. ergo & homines qui sunt eius membra, viuent in corpore & anima, & sic oportet carnis resurrectionem esse.

Viterius. Videtur quod resurrectio non sit naturalis, quia sicut dicitur Dam. in 3. lib. quod communiter in omnibus respicitur, naturam caractereizat in his quae sub ipsa sunt atomis: sed resurrectio in omnibus communiter inuenitur. ergo est naturalis.

¶ 2. Praet. Greg. dicit. Qui resurrectionis fidem ex obedientia non tenent, certe hanc ex ratione tenere debuerant. Quis enim quotidie nisi resurrectionem nostram mundus in elementis suis imitatur? Et ponit exemplum de luce, quae quasi moriendo oculis subtrahitur, & rursum quasi resurgendo reuocatur: & de arbutis quae viriditatem amittunt, & rursum quasi resurgencia reparantur: & de feminibus quae putrescendo moriantur, & rursum germinando quodammodo resurgunt, quod etiam exemplum Apostolus ponit. 1. Cor. 15. sed nihil potest ex na-

si a morte reparabitur ad vitam.

& quartae non sunt damnandae. Vnde Aug. Secundas nuptias omnino licitas Apostolus concedit. De tertijs autem & quartis, & de ultra pluribus nuptijs, solent homines mouere quaestionem. Sed quis audeat definire quod nec Apostolum video definiisse? Ait enim. Si dormierit vir eius, cui vult nubat. Non dicit primum, vel secundum, vel tertium, vel quotuilibet: nec nobis definiendum est, quod non definit Apostolus. Vnde ut breuiter respondeam, nec illas nuptias debeo damnare, nec eis verecundiam numerositatis auferre, nec contra humanae verecundiae sensum audeo dicere, ut quotiens voluerit nubat, nec ex meo corde praeter scripturae autoritatem quotuilibet nuptias danare. Idem testatur Hier. Ego nunc libera voce exclamo, nec damnari in ecclesia bigamiam, imo nec trigamiam, & ita licere quinto & sexto, quemadmodum secundo marito nubere. Apostolus tamen bigamos a sacerdotali honore excludit. Sed hoc non facit pro vitio bigamiae, imo pro sacramenti vitio, ut sit vna vnus, sicut vnica vnici. Illud tamen Casariensis concilij videtur innuere bigamiam esse peccatum. Presbyterus, inquit, in nuptijs bigami prandere non conuenit, quia cum poenitentia bigamus idigeat, quis erit presbyter qui talibus nuptijs possit praebere consensum? Sed hoc de illo intelligi potest qui primae uxori infidiatus putatur desiderio secunda, uel pro signaculo sacramenti

quae poterunt renasci. ergo nec resurgere poterunt, & sic non omnes resurgent.

Sed contra est, quod dicitur Ioan. 5. Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei, & qui audierint, uiuent. ergo omnes mortui resurgent.

¶ 2. Praet. Resurrectio ad hoc necessaria est, ut resurgentes recipiant pro meritis poenam, vel praemium: sed omnibus debetur poena, vel praemium pro merito proprio sicut adultis, vel alieno sicut paruulis. ergo omnes resurgent.

Viterius. Videtur quod resurrectio sit naturalis, quia sicut dicitur Dam. in 3. lib. quod communiter in omnibus respicitur, naturam caractereizat in his quae sub ipsa sunt atomis: sed resurrectio in omnibus communiter inuenitur. ergo est naturalis.

¶ 2. Praet. Greg. dicit. Qui resurrectionis fidem ex obedientia non tenent, certe hanc ex ratione tenere debuerant. Quis enim quotidie nisi resurrectionem nostram mundus in elementis suis imitatur? Et ponit exemplum de luce, quae quasi moriendo oculis subtrahitur, & rursum quasi resurgendo reuocatur: & de arbutis quae viriditatem amittunt, & rursum quasi resurgencia reparantur: & de feminibus quae putrescendo moriantur, & rursum germinando quodammodo resurgunt, quod etiam exemplum Apostolus ponit. 1. Cor. 15. sed nihil potest ex na-

¶ 3. Praet. Sicut per gratiam Christi renascimur, ita per gratiam eius resurgemus: sed illi qui in maternis peccatum, non omnes resurgent.

¶ 4. Praet. Sicut per gratiam Christi renascimur, ita per gratiam eius resurgemus: sed illi qui in maternis peccatum, non omnes resurgent.

III

Psal. primo.

Vbi supra. cap. Si dormierit.

Ad Pama-
chiu in apo-
logico co-
tra Louinia-
num. B. h. f.
31. q. 1. cap.
Aperiatur glo-
1. ad Tim. 3.

Et h. 1. q.
1. c. De his
qui.

III

4. Contra
Gen. ca. 9. r.
ad Ierimum.
De fide O r
thodoxa. c. r.
7.
14. Mora. c.
30.

ex naturalibus operibus ratione cognosci nisi naturale. ergo resurrectio erit naturalis.

¶ 3 Præc. Illa quæ sunt præter naturam, non multo tempore manent, quia sunt quasi violenta: sed vita quæ per resurrectionem reparatur, in æternum manebit. ergo resurrectio erit naturalis.

Sup. cap. 7. primæ epistolæ ad Corinth.

tex. Co. 6o. 61. 62. & 64

¶ 4 Præc. Illud ad quod tota naturæ expectatio intendit, maxime videtur esse naturale: sed resurrectio, & glorificatio sanctorum est huiusmodi, ut patet Rom. 8. ergo resurrectio erit naturalis.

¶ 5 Præc. Resurrectio est motus quidam ad perpetuam coniunctionem anime & corporis: sed motus est naturalis qui terminatur ad quietem naturalem, ut patet in 5. Phy. perpetua autem coniunctio anime & corporis erit naturalis, quia cum anima sit proprius motor corporis, habet sibi corpus proportionatum, & ita in perpetuum est naturaliter viuificabile ab ipsa, sicut ipsa in perpetuum vivit. ergo resurrectio erit naturalis.

Com. 46. & 7. Metaph. com. 13.

Sed contra. A privatione in habitu non fit regressus secundum naturam: sed mors est privatio vite. ergo resurrectio, per quam est reditus de morte ad vitam, non est naturalis.

¶ 2 Præc. Ea quæ sunt vnius speciei vnum habent determinatum modum originis, vnde animalia quæ generantur ex putrefactione, & ex semine nunquam sunt vnius speciei, ut dicitur a Commen. in 8. Phy. sed naturalis modus quo homo oritur, est generatio eius ex simili in specie, quod non erit in resurrectione, quare non est naturalis.

lib. 22. c. 26.

Manichæorum opinio.

Respon. Dicendum ad 1. quæst. quod secundum diuersas sententias de vltimo fine hominis diuersificatae sunt sententiæ ponentium, vel negantium resurrectionem. Vltimus enim finis hominis quem omnes homines naturaliter desiderant, est beatus, quam quidam homini posse provenire in hac vita postulerunt, vnde non cogebatur ponere aliam vitam post vitam, in qua homo vltimam suam perfectionem consequeretur, & sic resurrectionem negabant. Sed hanc opinionem satis probabiliter excludit varietas fortunæ & infirmitas humani corporis, scientiæ & virtutis imperfectio, & instabilitas, quibus omnibus beatitudinis perfectio impeditur, ut Aug. prosequitur in fine de ciui. Dei. Et ideo alij postulerunt aliam vitam esse post hanc vitam, in quantum homo secundum animam tantum vivebat post mortem, & hanc vitam ponebant sufficere ad naturale desiderium implendum de beatitudine consequenda. Vnde Porphyrius dicebat, ut Aug. dicit in lib. de ciuita. Dei, quod anima ad hoc quod beata sit, omne corpus fugiendum est, vnde tales resurrectionem non ponebant. Huiusmodi autem opinionis apud diuersos diuersa erant falsa fundamenta. Quidam enim hæretici posuerunt omnia corporalia esse à malo principio, spiritus autem vero à bono: & secundum hoc oportebat quod anima summe perfecta non esset, nisi à corpore separata per quod à suo principio distrahatur, cuius participatio ipsam beatam facit: & ideo omnes hæreticorum sceler quæ ponunt corporalia à diabolo esse creata, vel formata, negant corporum resurrectionem. Huiusmodi autem fundamenta falsitas in secundo di libri principio ostensa est. Quidam vero posuerunt totam hominis naturam in anima consistere, ita ut anima corpore vteretur sicut instrumento, ut sicut nauis aucti: vnde secundum hanc opinionem sequitur, quod sola anima beatificata naturali desiderio beatitudinis non frustraretur, & sic non oportet ponere resurrectionem. Sed hoc fundamentum sufficiens Philo sophus in 2. de anima destruit, ostendens animam corpori sicut formam materiam vniri, & sic patet quod si in hac vita homo non potest esse beatus, necesse est resurrectionem ponere.

T. com. 7. & 24. D. 180.

Ad primum ergo dicendum, quod cœlum nunquam at-

retur quantum ad substantiam, sed arretetur quantum ad effectum virtutis, per quam mouet ad generationem & corruptionem inferiorum, ratione cuius dicit Apostolus. 1. Cor. 7. Præterit figura huius mundi.

¶ Ad secundum dicendum, quod anima Abraham non est proprie loquendo, ipse Abraham, sed est pars eius, & sic de alijs: vnde de vita anime Abraham non sufficeret ad hoc quod Abraham sit viuens, vel quod Deus Abraham sit Deus viuens, sed exigitur vita totius coniuncti scilicet anime & corporis, quæ quidam vita quamuis non esset actu quando verba proponebantur, erat tamen in ordine vniuersæ partis ad resurrectionem: vnde dominus per verba illa subtilissime & efficaciter probat resurrectionem.

Esa. 26.

1. The. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quod anima non comparatur ad corpus solum ut operans instrumentum quo operatur, sed etiam ut forma ad materiam: vnde operatio est coniuncta, & non tantum anime, ut patet per Philosophum in 1. de anima. & quia operari debet operis merces, oportet quod ipse homo compositus ex anima & corpore operis sui mercedem accipiat: venialia autem sicut dicuntur peccata quasi dispensata ad peccandum, non quæ simpliciter habeant & perfecte rationem peccati, ita peccata quæ eis reddunt in purgatorio non est simpliciter retributio, sed magis purgatio quedam, quæ seorsum fit in corpore per meritum & in anima per purgatorium ignem.

* D. 171.

T. com. 11.

14. & 16.

¶ Ad quartum dicendum, quod ceteris paribus, perfectior est status anime in corpore quam extra corpus, quia est pars totius compositi, & omnis pars integralis materialis est respectu totius, quamuis sit Deo conformior secundum quid. Tunc enim simpliciter loquendo, est aliquid maxime Deo conforme, quod habet quicquid suæ nature conditio requirit, quia tunc perfectionem diuinam maxime imitatur: vnde cor animalis magis est conforme Deo in mobili quando mouetur, quam quando quiescit, quia perfectio cordis est etiam moueri, & eius quies est eius destructio.

¶ Ad quintum dicendum, quod mors corporalis introducta est per peccatum. Ad quod est morte Christi deletum, vnde peccata illa non manent in perpetuum, sed peccatum mortale, quod mortem æternam per impunitatem inducit, vltra non expiabitur, & ideo mors illa æterna erit.

¶ Ad secundam questionem dicendum, ea quorum ratio sumitur ex natura speciei, oportet similiter inueniri in omnibus quæ sunt spè eiusdem, talis autem est resurrectio. Hæc enim est eius ratio, ut ex dictis patet, quod anima in perfectione vltima speciei humane esse non potest à corpore separata, vnde nullius anima in perpetuum remanebit à corpore separata, & ideo necesse est, sicut vnum, ita omnes resurgere.

T. com. 4. & 5.

T. com. 3. & D. 690.

T. com. 2. & 5. eisdem. libri Metaph. tex. 7.

K Ad primum ergo dicendum, quod Psal. loquitur de spirituali resurrectione, qua impij non resurgent in iudicio discussionis conscientie, ut glo. exponit. Vel loquitur de impijs qui sunt omnino infideles, qui non resurgent ut iudicentur, iam non iudicati sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod August. exponit, multi. Aug. de ci. omnes, & hic modus loquendi frequenter inuenitur in sacra scriptura. Vel perditio potest intelligi quantum ad pueros damnatos, qui quamuis resurgant, non proprie dicuntur euigilare, cum nec finem peccatorum, nec gloria habituri sint, vigilia enim est solutio sensus.

Aug. de ci. 20. cap. 23.

* D. 214.

In hac quaestione.

¶ Ad tertium dicendum, quod tam boni quam mali conformantur Christo viuendo in hac vita in his quæ ad naturam speciei pertinent, non autem in his quæ ad gratiam spectant: & ideo omnes ei conformabuntur in reparatione vite nature, non autem in similitudine gloriæ, sed soli boni.

¶ Ad quartum

¶ Ad quartum dicendum, quod mortem quæ est pœna originalis peccati, illi qui in originali decedunt, exsoluerunt moriendo, vnde non obstante culpa originali, possunt a morte resurgere. Pœna enim originalis peccati magis est mori, quam morte detineri.

¶ Ad quintum dicendum, quod renascitur per gratiam Christi nobis datam, sed relinquitur per gratiam Christi, qua factum est ut nostram naturam susciperet, quia ex hoc ei in naturalibus conformamur: vnde illi qui in matris vteris decedunt, quamuis renati non fuerint per susceptionem gratiæ, tamen resurgunt propter conformitatem nature ad ipsum, quam consecuti sunt ad perfectionem humanæ speciei pertingentes.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod motus, siue actio aliqua se habet ad naturam simpliciter. Est enim motus, siue actio, cuius natura nec est principium, nec terminus, & talis motus quandoque est à principio supra naturam, ut patet de glorificatione corporis: quandoque autem à principio alio quoque, sicut patet de motu violento lapidis sursum, qui terminatur ad quietem violentam. Est etiam aliquid motus cuius principium & terminus est natura, ut patet in motu lapidis deorsum. Est etiam aliquid motus cuius terminus est natura, sed non principium: sed quandoque aliquid supra naturam, sicut patet in illuminatione cæci, quia visus naturalis est, sed illuminationis principium est supra naturam: quandoque autem aliquid aliud, ut patet in acceleratione florum, vel fructuum per artificium facta. Quod autem principium sit natura & non terminus, esse non potest, quia principia naturalia sunt ad determinatos effectus diffinita, vltra quos se extendere non possunt. Operatio ergo, vel motus primo modo se habens ad naturam nullo modo potest dici naturalis, sed vel est miraculosa, si sit à principio supra naturam: vel violenta, si sit ab alio quoqueque principio. Operatio autem vel motus secundo modo se habens ad naturam, est simpliciter naturalis, sed operatio quæ tertio modo se habet ad naturam, non potest dici simpliciter naturalis, sed secundum quid, in quantum simpliciter perducit ad id quod secundum naturam est, sed vel de miraculosa, vel artificiali, vel violenta. Naturale enim proprie dicitur quod secundum naturam est: secundum naturam autem esse dicitur habens naturam & quæ consequuntur naturam, ut patet in 2. Phy. vnde motus simpliciter loquendo, non potest dici naturalis, nisi eius principium sit natura: resurrectio autem par principium natura esse non potest, quamuis ad vitam nature resurrectio terminetur. Natura enim est principium motus in eo in quo est, vel actuum, ut patet in motu grauium & leuium, & in alterationibus naturalibus animalium: vel passiuum, ut patet in generatione simplicium corporum. Passiuum autem principium naturalis generationis est potentia passiva naturalis, quæ semper habet aliquam potentiam actiuam sibi respondentem in natura, ut dicitur 9. Metaph. Nec differt quantum ad hoc siue respondeat passiuo principio actiuum principium in natura respectu vitæ perfectionis scilicet formæ, siue respectu dispositionis quæ est necessitas ad talem coniunctionem, quia talis dispositio non potest à natura induci nisi determinata modo per viam generationis ex semine. Vnde & si ponatur esse aliqua potentia passiva ex parte corporis, seu enim inclinatio quæcumque ad animæ coniunctionem, non est talis quod sufficit ad rationem motus naturalis: vnde resurrectio simpliciter loquendo, est miraculosa, non naturalis nisi secundum quid, ut ex dictis patet.

De voce tubæ. Causa enim resurrectionis mortuorum erit vox tubæ, quæ in aduentu iudicis ab omnibus audietur, & cuius virtute excitabuntur mortui.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Damasc. loquitur de illis quæ inueniuntur in omnibus indiuidijs ex principijs nature creatis: non enim fit diuina operatione omnes homines

dealbarentur, vel in vno loco congregarentur sicut tempore diluuii factum est, propter hoc albedo esset proprietas naturalis hominis, vel esse in tali loco.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex rebus naturalibus non cognoscitur aliquid ratione demonstrante non naturale, sed ratione persuadente potest cognosci aliquid supra naturam, quia eorum quæ supra naturam sunt, ea quæ sunt in natura aliqua similitudinem representant, sicut vno corporis & anime re presentant vniorem spiritus ad Deum per gloriam fructus, ut magister in 2. dist. 1. dixit, & simili modo exempla quæ Apostolus & Greg. inducunt fidei resurrectionis

Gen. 6. & 7.

& de monumentis resurgent. Vnde de Propheta. Dabit voci suæ vocem virtutis, id est effectum resuscitandi mortuos. Et Ioannes Euangel. ait. Venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt audient vocem filij Dei, & procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vite, qui vero mala egerunt in resurrectionem iudicij. Si vero quaeritur, cuius, vel qualis erit vox illa, Apostolus dicit quod erit archangelus id est ipse Christi, qui est princeps

Et S. Tom. ibid. q. vii. art. 4.

persuasue ad miraculantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de operatione illa quæ determinatur ad id quod non est per naturam, sed nature contrarium: hoc autem non est in resurrectione, & ideo non est ad propositum.

¶ Ad quartum dicendum, quod tota operatio nature est sub operatione diuina, sicut operatio inferioris artis sub operatione superioris: vnde sicut omnis operatio inferioris artis expectat aliquem finem ad quem non peruenit nisi operatione artis superioris inducentis formam, vel vteris artificij factio: ita ad vltimum finem, ad quem tota nature expectatio tendit, non potest peruenire operatione nature, & propter hoc consecutio eius non est naturalis.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis non possit esse motus naturalis qui terminatur ad quietem violentam, tamen potest esse motus non naturalis qui terminatur ad quietem naturalem, ut ex dictis patet.

In hac. q. vii. in cor.

ARTICVLVS II.

De verum Christi resurrectio sit causa nostra resurrectio.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christi resurrectio non sit causa nostra resurrectio. Posita enim resurrectio mortuorum, sed post resurrectio Christi non est resurrectio statim resurrectio aliorum mortuorum. ergo resurrectio eius non est causa nostra resurrectio.

3. par. q. 56. ar. 1. & 2. Et 1. ad The. ca. 4. lect. 2.

¶ 2 Præc. Effectus non potest esse nisi causa præcesserit: sed resurrectio mortuorum esset etiam si Christus non resurrexisset, erat enim alius modus possibilis Deo, ut homo liberaretur. ergo resurrectio Christi non est causa nostra resurrectio.

¶ 3 Præc. Idem est factum vnius in tota vna specie: sed resurrectio erit omnibus hominibus communis. cum ergo resurrectio Christi non sit causa simpliciter, non erit causa aliarum resurrectio.

¶ 5 Præc. In effectu relinquitur aliquid de similitudine cause: sed resurrectio ad minus quorundam scilicet malorum, non habet aliquid simile resurrectio Christi, ergo resurrectio illorum non erit causa resurrectio Christi.

¶ 2 Præc. Effectus non potest esse nisi causa præcesserit: sed resurrectio mortuorum esset etiam si Christus non resurrexisset, erat enim alius modus possibilis Deo, ut homo liberaretur. ergo resurrectio Christi non est causa nostra resurrectio.

Sed contra. Illud quod est primum in quolibet genere est causa eorum quæ sunt post, ut patet in 2. Metaph. sed Christus ratione suæ resurrectio corporalis dicitur primitiæ. 1. Cor. 15. & primogenitus mortuorum. Apo. 1. ergo sua resurrectio est causa resurrectio aliorum.

T. com. 4.

¶ 2 Præc. Resurrectio Christi magis conuenit cum nostra resurrectio corporali, quam cum resurrectio spirituali, quæ est per iustificationem: sed resurrectio Christi est causa iustificationis nostre, ut patet Rom. 4. Resurrexit propter iustificationem nostram. ergo est causa nostre resurrectio corporalis.

Vterius. Videtur quod vox tubæ non sit causa resurrectio nostre. Dicit enim Damasc. Crede resurrectionem futuram diuina voluntate, virtute, & nutu. ergo cum hæc sunt sufficientes causa resurrectio, non oportet ponere causam eius vocem tubæ.

I I Vbi supra ad The. 2. circa medium.

¶ 2 Præc. Frustra vox emittitur ad eum qui audire non potest sed mortui non habebant auditum. ergo non est conueniens quod

Lib. 4. de fide orthodoxa c. 28.

quod vox aliqua former ad resuscitandum eos.
3 Præc. Si vox aliqua sit causa resurrectionis, hoc non erit nisi per virtutem diuinitis vocis datæ, unde super illud Pfal. 67. Dabit voci suæ vocem virtutis, dicitur glo. resuscitandi corpora: sed ex quo potentia data est quamuis alicui miraculose deur, tamen actus quæ sequitur est naturalis, sicut patet in cæcis miraculose illuminatis qui naturaliter vident. ergo si vox aliqua esset causa resurrectionis, resurrectionem esset naturalis, quod falsum est.

De gfa nomi telam. Episto. 120. ad Honoratim ca. 34. 1. Thes. 4. Ioan. 5.

ceph archangelorum. Vel vox erit alicuius, vel plurium angelorum. Eademque dicitur tuba, quia erit manifesta & nouissima, quia post eam non erit alia. Hæc tuba, vt ait Aug. est clamor, de quo dicitur in Euangelio. Media nocte clamor factus est, ecce sponsus venit, exite obuiam ei. Tubæ nomine aliquod euident & præclarum signum intelligitur: quod vox archangelij, & tuba Dei ab Apollonio dicitur, & in Euangelio vox filij Dei & clamor appellatur,

I I I Vbi supra lect. 2.

Vterius. Videtur quod nullo modo ad resurrectionem angelorum operentur, quia maior virtus est essentia resurrectionis mortuorum quam generatio hominum: sed quando homines generantur, anima non infunditur corpori medijs angelis ergo nec resurrectio quæ est iterata coniunctio anime & corporis, sicut ministerio angelorum.
2 Præc. Si ad aliquos angelos hoc ministerio pertineat, maxime videtur pertinere ad virtutes, quantum est miracula facere, sed eis non ascribitur, sed archangelis, vt in litera patet. ergo resurrectio non fiet ministerio angelorum.

q. vnica art. 5. quaestum. 2. & 3.

Sed contra est, quod dicitur 1. Thes. 4. quod dominus in voce archangelij descendet de caelo, & mortui resurgent, ergo resurrectio mortuorum ministerio angelico complebitur.
Respon. Dicendum ad primam quaestionem, qd Christus ratione humanæ naturæ dicitur Dei & hominum mediator, vt in 3. lib. dist. 19. dictum est. unde diuina dona a Deo in homine mediante Christi humanitate proueniunt. Sicut a morte spiritali liberari non possumus, nisi per gratiam donam diuini tus datum, ita nec a morte corporali, nisi per resurrectionem diuinam virtute factam: & ideo sicut Christus primitias gratiæ suscepit diuinitus, & eius gratia est causa nostræ gratiæ, quia de plenitudine eius non omnes accepimus, gratiam pro gratia Ioan. 1. ita in ipso inchoata est resurrectio, & resurrectio sua causa est nostræ resurrectionis, vt sic Christus in quantum est Deus, sit prima causa nostræ resurrectionis quasi equiuoca, sed in quantum est homo & homo resurgens, est causa proxima & quasi vniuoca nostræ resurrectionis: causa autem vniuoca agens producit effectum in similitudine suæ formæ, unde non solus est causa efficiens, sed exemplaris respectu illius effectus. Hoc autem contingit dupliciter. Quandoque enim ipsa forma, per quam attenditur similitudo agentis ad effectum, est directe principium actionis qua producit ille effectus, sicut calor in igne calefaciente. Quandoque autem illius actionis qua effectus producit non est principium primo & per se ipsa forma secundum quam attenditur similitudo, sed principia illius formæ: sicut si homo albus generet hominem album, ipsa albedo generantis non est principium generationis actus, & tamen albedo generantis dicitur causa albedinis generati, quia principia albedini, in generato sunt principia generatiua facientia albedinem in generato: & per hunc modum resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, quia illud quod facit resurrectionem Christi, qui est causa efficiens, vniuoca nostræ resurrectionis, agit ad resurrectionem nostrā scilicet virtus diuinitatis ipsius Christi, quæ sibi, & patri communis est: unde dicitur Rom. 8. Qui suscitauit Iesum Christum a mortuis, uiuificabit mortalia corpora nostra: sed ipsa resurrectio Christi virtute diuinitatis adiuncta est causa quasi instrumentalis resurrectionis nostræ, operationes enim diuine agebantur mediante carne Christi quasi quodam organo, sicut ponit exemplum Damasc. in 3. lib. de tactu corporali quo mundauit leprosum, Matth. 8.

De fide Orthodoxa. c. 15. post me

tem ad effectum ad quem ordinatur mediante alio, quantumque sit sufficiens: sicut calor quantumcumque sit intentus, non statim primo in instanti causat calorem, sed statim incipit mouere ad calorem, quia calor est effectus eius mediante motu. Resurrectio autem Christi dicitur causa nostræ resurrectionis, vt dictum est non quia ipsa agit resurrectionem nostrā, sed mediante principio suo scilicet virtute diuina quæ nostrā resurrectionem faciet ad similitudinem resurrectionis Christi: virtus autem omnia operatur mediante voluntate quæ est propinquissima effectui: unde non oportet quod statim resurrectione Christi facta, nostra resurrectio sit facta, sed tunc sequatur, quando voluntas Dei ordinatur.

De media nocte.

Media autem nocte dicitur venturus, vt ait Aug. Non pro hora temporis, sed quia tunc veniet, cum non speratur. Media ergo nocte scilicet cum valde obscurum erit id est occultum, veniet. Dies enim domini sicut fit in nocte, ita veniet. Potest tamen non incongrue in-

diti, at ex. pla comp. ra, in q. est illud. profi ab. fo Christ. mndati. pe. nuntur. n. loqe a pnc. cipio cap.

Vbi supra de gfa noui testam.

Dist. i. hui. 4. q. vnica art. 4. q. 1.

Vbi supra quaest. 2. Cap. 4. D. 1075. Ex cap. 5.

T. com. 9. d. 10. presentia. quaest. 1.

Lib. 39. mo ral. cap. 31

Num. cap. 10.

Ad secundum dicendum, qd virtus diuina non alligatur causis alibis secundis, quin effectus illarum possit immediate, vel alijs causis medijs producere, sicut posset generationem inferiorum corporum causare etiam motus cæli non existente: & tamen secundum ordinem quæ in rebus statuit, motus cæli est causa generationis inferiorum corporum. Similiter etiam secundum ordinem quæ in rebus humanis diuina prouidentia præfixit, resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis: potuit tamen alium ordinem præfigere, & tunc esset alia causa nostræ resurrectionis, qualem Deus ordinasset.

Ad tertium dicendum, qd ratio illa procedit quando omnia quæ sunt in vna specie habent eundem ordinem ad causam primam illius effectus, qui est inducendus in totam speciem: sic autem non est in proposito, quia humanitas Christi propinquior est diuinitati, cuius virtus est prima causa resurrectionis quam humanitas aliorum: unde resurrectio Christi causatur à diuinitate immediate, sed resurrectio aliorum mediante Christo homine resurgente.

Ad quartum dicendum, qd resurrectio omnium hominum habebit aliquid de similitudine resurrectionis Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturæ, in qua omnes Christo fuerint conformes, & ideo omnes resurgunt in vitam immortalem, sed in hanc qui fuerunt Christo conformes per gratiam erit conformitas quantum ad ea quæ sunt glorie.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod causam effectui oportet aliquo modo coniungi, quia mouens & motum, faciens & factum sunt simul, vt probatur in 7. Phy. Christus autem resurgens est causa vniuoca nostræ resurrectionis, vt supra dictum est: unde oportet quod in resurrectione corpori communi aliquo signo corporali dato Christus resurgens operetur, quod quidem signum, vt quidam dicunt, erit ad literam vox Christi resurrectionem imperantis, sicut imperatui mari, & cessauit tempestas, Matth. 8. Quidam vero dicunt, qd hoc signum nihil aliud erit quam ipsa presentatio euidentis filij Dei in mundo, de qua dicitur Matth. 24. Sicut fulgur quod venit ab Oriente & apparet in Occidente, ita erit aduentus filij hominis, & inuidentur auctoritati Grego. qui dicit, quod tubam sonare nisi aliud est quam mundo vt iudicem filium demonstrare, & secundum hoc ipsa apparitio filij Dei vox eius dicitur, quia ei apparenti obediet tota natura ad corporum humanorum reparationem sicut imperanti, unde in iussu venire dicitur 1. Thes. 4. & sic eius apparitio in quantum habet vim cuiusdam imperij, vox eius dicitur: & hæc vox quæcumque sit, quandoque dicitur clamor quasi præconis ad iudicium ciuitatis: quandoque autem dicitur sonus tubæ, vel propter eius danciam, vt in litera dicitur, vel propter convenientiam ad usum tubæ qui erat in veteri testamento. Tunc enim congregabatur ad conciliium, commouebatur ad prælium, & vocabantur ad festum: resurgentes autem congregantur ad conciliium iudicij, ad prælium quo orbis terrarum pugnabit contra insensatos, ad festum æternæ sollemnitas.

Ad primum ergo dicendum, qd Damasc. in verbis illis circa materiam causam resurrectionis tria tangit scilicet voluntatem diuinam quæ imperat virtutem que exequitur, & facultatem exequendi in hoc, quod nunquam adiungit ad similitudinem

dinem eorum quæ in nobis sunt. Illud enim valde facile est nobis facere, quod statim ad dictum nostrum fit, sed multo maior apparet facilitas, si ante verbum prolatum ad primū signum voluntatis, quod nutus dicitur, executio nostræ voluntatis per ministros fiat, & talis noxter nutus est quædam causa prædictæ executionis, in quantum per ipsum inducitur alij ad nostram voluntatem explendam: nutus autem diuinus quod fiet resurrectio, nihil est aliud quam signū ab ipso datum cui natura tota obediet ad resurrectionem mortuorum, & hoc signū idem est quod vox, tu hæc, vt ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod sicut forma sacramentorum habent virtutem sanctificandi, vt supra dictum est. non ex hoc quod audiuntur, sed ex hoc quod profertur: ita illa vox quæquid sit, habebit efficaciam instrumentalem ad resuscitandum, non ex hoc quod sentitur, sed ex hoc quod profertur. Sicut etiam vox ex ipsa impulsionem aeris excitat dormientem foluendo organum sentiendi, non ex hoc quod cognoscitur, quia iudicium de voce pronunciente ad aures sequitur excitationem, & non est causa eius.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, virtus data illi voci esset ens perfectum in natura: quia tunc quod ex ea procederet, virtutem iam naturalem factum principij haberet, non autem est talis virtus illa, sed qualis supra dictū est esse in formis sacramentorum.

Ad quartum quaestionem dicendum, qd sicut Aug. dicit in 3. de tri. quod sicut corpora crassiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnino corpora reguntur a Deo per spiritum vitæ rationalem: & hoc etiam Greg. in 4. Dial. tangit. unde in omnibus quæ corporaliter à Deo sunt, virtus Dei ministerio angelorum: in resurrectione autem est aliquid ad transmutationem corporum pertinet scilicet collectio cinerum, & eorum preparatio ad reparationem humani corporis, unde quantum ad hoc in resurrectione veteris Dei ministerio angelorum: sed anima sicut immediate à Deo creata est, ita immediate à Deo corpori iterato vnietur sine aliqua operatione angelorum. Similiter etiam quorū corpus ipse faciet absque ministerio angelorum, sicut & animam immediate glorificat, & illud angelorum ministerium vox dicitur secundum vnā expositionem, quæ tangitur in litera.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis. Ad secundum dicendum, quod ministerium illud erit principaliter vnus archangelus, scilicet Michaelis, qui est principis ecclesiæ sicut fuit synagoga, sicut dicitur Daniel. 10. qui tamē agit ex influenza virtutum, & aliorum superiorum ordinum, unde quod ipse faciet, superiores ordines quodammodo facient, similiter inferiores angeli cooperabuntur ei circa resurrectionem singulorum, quorum custodia deputati fuerunt, & sic vox illa potest dici vnus & plurium angelorum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod tempus resurrectionis non oporteat differri vsque ad finem mundi, vt omnes simul resurgant, quia maior est convenientia capitis ad membra, quam membrorum ad iuncturam, sicut causæ ad effectus, quæ effectus adiungunt: sed Christus qui est caput nostrum, non distulit resurrectionem suam vsque ad finem mundi, vt simul cum omnibus resurgeret, ergo nec oportet quod tempus sanctorum resurrectio vsque ad finem mundi differatur, vt simul cum alijs resurgant.

Ad quartum dicendum, quod resurrectio capitum causa est resurrectionis membrorum: sed resurrectio quorundam membrorum nobiliorum differat, vt simul cum alijs resurgant.

Ad quintum dicendum, quod resurrectio capitum causa est resurrectionis membrorum: sed resurrectio quorundam membrorum nobiliorum differat, vt simul cum alijs resurgant.

Ad sextum dicendum, quod resurrectio capitum causa est resurrectionis membrorum: sed resurrectio quorundam membrorum nobiliorum differat, vt simul cum alijs resurgant.

Ad septimum dicendum, quod resurrectio capitum causa est resurrectionis membrorum: sed resurrectio quorundam membrorum nobiliorum differat, vt simul cum alijs resurgant.

propter viciniam ad caput non est dilata vsque ad finem mundi, sed statim resurrectionem Christi secuta est, sicut pie creditur de beata Virgine, & Ioanne euangelista, ergo & aliorum resurrectio tanto propinquior erit resurrectioni Christi, quanto per gratiam & meritum magis ei fuerint conformes.

Præc. Status noui testamenti est perfectior & expressior, vt dicitur I. Cor. 10. quæ sit imago Christi, quam status veteris: sed quidam patres veteris testamenti Christo resurgente resurrexerunt, sicut dicitur Matth. 27. quæ multa corpora sanctorum qui dormierant, resurrexerunt, ergo videtur quod nec sanctorum noui testamenti resurrectio differri debeat vsque ad finem mundi.

Præc. Post finem mundi non erit aliquis annorum numerus: sed post resurrectionem mortuorum adhuc computantur multi anni vsque ad resurrectionem aliorum, vt patet Apoc. 20. dicitur enim ibi. Vidi animas decollatorum propter testimonium Iesu, & propter verbum Dei, & infra. Et vixerunt, & regnauerunt cum Christo mille annis, & ceteri mortuorum non vixerunt donec consumantur mille anni. ergo resurrectio omnium non differet vsque ad finem mundi, vt sit omnium simul.

Sed contra est, quod dicitur Job. 24. Homo cum dormierit, non resurget donec atteratur cælum: nec euigilabit vt resurgat de somno suo, & loquitur de somno mortis. ergo vsque ad finem mundi quando cælum atteretur, resurrectio hominum differet.

Præc. Hebr. 11. dicitur. Homines testimonio fidei probati non acceperunt reparationem id est plenam animæ & corporis beatitudinem Deo aliquid aliud pro nobis prouidente, ne sine nobis consumarentur. id est perfecterentur. glo. vi in comuni gaudio omnium maius heret gaudium singulorum: sed non erit ante resurrectio quam corporum glorificatio, quia reformabitur corpus humanitatis nostræ cænguratum corpori claritatis suæ, Phil. 3. Et resurrectio hlij erunt sicut angeli in caelo, vt patet Matth. 22. ergo resurrectio differet vsque ad finem mundi, in quo omnes simul resurgent.

Vterius. Videtur quod tempus illud non sit occultum, quia cuius principium est determinatum & scitum, & finis potest determinate sciri, eo quod omnia mensurantur quadam periodo, vt dicitur in secundo de generatione: sed principium mundi determinate scitur. ergo & finis ipsius potest determinate sciri, tunc erit tempus resurrectionis & iudicij, ergo tempus illud non est occultum.

Præc. Apoc. 17. dicitur quod mulier, per quam ecclesiæ significatur, habet locum paratum a Deo, in quo patet dicitur mille ducentis sexaginta. Dan. 6. 12. post determinatus numerus dierum, per quos anni significari videntur, secundum illud Eze. 4. Dicim pro anno dedi tibi. ergo ex sacra scriptura potest sciri determinate finis mundi, & resurrectionis tempus.

Præc. Status noui testamenti præfiguratus fuit in veteri testamento: sed scimus determinate tempus in quo veteri testamento statum habuit. ergo & potest sciri determinate tempus, in quo nouum testam habebit: sed nouum testam habebit statum vsque ad finem mundi, unde dicitur Matth. 13. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi. ergo potest sciri finis mundi & resurrectionis tempus.

Sed contra. Illud quod est ignoratum ab angelis, est etiam hominibus multo magis occultum, quia ea ad quæ homines naturali ratione peringere possunt, multo limpidius & certius angeli naturali cognitione cognoscunt. Similiter etiam reuelationes hominibus non sunt nisi mediante angelis, vt patet per Dion. 4. c. cæle. hierar. sed angeli nesciunt tempus determinate, vt patet Matth. 24. De die illa, & hora nemo scit, necque angeli cælorum. ergo tempus illud est hominibus occultum.

Præc. Apolloni magis fuerunt consilij secretorum Dei, & alij sequentes, vt dicit Ro. 8. Ipsi primitias spūs hnt. gl. p. prius, & ceteris abundantius: sed eis de hoc ipso questionibus dictū est Act. 1. Non est vestrum nosc. rpa & momenta qd p. in sua patre Quartus Senten. S. Tho. D d poluit.

Interlineari.

ARTICVLVS IIII.

Utrum tempus resurrectionis oporteat differri vsque ad finem mundi, vt omnes simul resurgant.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod tempus resurrectionis non oporteat differri vsque ad finem mundi, vt omnes simul resurgant, quia maior est convenientia capitis ad membra, quam membrorum ad iuncturam, sicut causæ ad effectus, quæ effectus adiungunt: sed Christus qui est caput nostrum, non distulit resurrectionem suam vsque ad finem mundi, vt simul cum omnibus resurgeret, ergo nec oportet quod tempus sanctorum resurrectio vsque ad finem mundi differatur, vt simul cum alijs resurgant.

I I I

posuit. ergo multo magis est alijs occultum.

Vterius. Videtur quod resurrectio non fiet subito, sed successiue, quia Eze. 37. prænuntiatur resurrectio mortuorum, ubi dicitur. Accesserunt ossa ad ossa, & vidi, & ecce super ea nervi & carnes ascenderunt, & extensa est eis cutis desuper, & spiritum, nō habebat ergo reparatio corporum tempore præcedenti cōiunctionem animarum, & sic resurrectio non erit subita.

¶ 2. Præc. Illud ad quod exigunt plures actiones se consequentes, nō potest subito fieri sed ad resurrectionem exigitur plures actiones se consequentes scilicet collectio cinerum, reformatio corporis, & infusio anime. ergo resurrectio non fiet subito.

¶ 3. Præc. Omnis sonus tempore mensuratur: sed sonus tubæ causa erit resurrectionis, vt dictum est. ergo resurrectio fiet in tempore, & non subito.

¶ 4. Præc. Nullus motus localis potest esse subito, vt dicitur in li. de sensu & sensato: sed ad resurrectionem exigitur aliquis motus localis in collectione cinerum. ergo non fiet subito.

Sed contra est, quod dicitur. 1. Cor. 15. Omnes quidem resurgemus in momento, in istu oculi. ergo resurrectio erit subito.

¶ 2. Præc. Virtus infinita subito operatur: sed sicut Damas. dicit Crede resurrectionem futuram diuina virtute, de qua constat quod infinita est. ergo resurrectio fiet subito.

Vterius. Videtur quod resurrectio non erit noctis tempore, quia resurrectio non erit donec ardeat cælum, vt dicitur Job. 14. sed cessante motu cæli, quod dicitur eius attritio, non tempus, neque dies, neque nox. ergo resurrectio non erit in nocte.

¶ 2. Præc. Finis vniuersi uisus: rei debet esse perfectissimus: sed tunc erit finis temporis vnde in Apoc. dicitur quod tempus amplius non erit: ergo tunc debet esse tempus in sui optima dispositione, & ita debet esse dies.

¶ 3. Præc. Qualitas temporis debet respondere his quæ generantur in tempore. Vnde Ioan. 14. sic mentio de nocte, quando Iudas exiuit a consorcio lucis: sed tunc erit perfecti: mani festatio omnium quæ nunc latent, quia cum venerit dominus, illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit cōsilia cordium, vt dicitur 1. Cor. 4. ergo debet esse in die.

Sed contra. Resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis: sed resurrectio Christi fuit in nocte, vt Greg. dicit in Homil. pascuali. ergo & nostræ resurrectio nocturno tempore erit.

¶ 2. Præc. Aduentus domini comparatur aduentui facis in domum, vt patet Luc. 12. sed sur in tempore noctis in domum venit. ergo in tempore nocturno venit: sed veniente ipso fiet resurrectio, vt dictum est. ergo resurrectio fiet tempore nocturno.

Respon. Dicendum ad primam quæstionem, quod sicut Aug. dicit in 3. de tri. Diuina prouidentia statuit vt corpora crassiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine regantur, & ideo tota materia corporum inferiorum subiacet variationi secundum motum celestium corporum, vnde esset contra ordinem quem diuina prouidentia in rebus statuit, si materia inferiorum corporum ad statum incorruptionis produceretur manente motu corporum superiorum. Et quia secundum positionem fidei resurrectio erit in vitam immortalē conformiter Christo, qui resurgens a mortuis, iam non moritur, vt dicitur Ro. 6. ideo humanorum corporum vtque ad finem mundi differetur, in quo motus cæli quiescet. Et propter hoc etiam quidam philosophi qui postulerunt motum cæli nunquā cessare, postulerunt reditū humanarū aiarum ad corpora mortalia quæ nunc habemus, siue ponerent reditum anime ad idem corpus in fine magni anni, vt Empe docet, siue ad aliud vt Pythagorus posuit quilibet animam quodlibet corpus ingredi, vt dicitur in 1. de anima.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis caput magis conueniat cum membris conuenientia proportionis, quæ

Dist. præsent. artic. 2. quæst. 1. Lect. 16. & 6. Phyl. text. co. 50. 90. & etiam 32.

De fide Orthodoxa. li. 4. cap. 18.

I I I I

Cap. 10.

Homil. 21.

Cap. 4. * D. 1075.

De memoria electorum, si tunc præcedentia mala teneat.

Hic quæritur, vtrum eiectionis tunc adit memoria præcedentium malorum sicut bonorum. Quædam auctoritates videntur tradere l'onos non habituros tunc memoriam præcedentium malorum, ideo peccatorum, vel tormentorum. Ait enim Elias. Ego creo cælos novos, & terram nouam, & non erunt in memoria priora, & non

exigitur ad hoc quod in membra fluat, quam membra adinuenim. tamen caput habet causalitatem quandam super membra quæ membra carent, & in hoc membra differunt à capite, & conueniunt adinuenim: vnde resurrectio Christi exemplar quoddam nostræ resurrectionis est; ex cuius fide spes nobis de nostra resurrectio ne confurgit, non autem resurrectio alius cuius membri Christi est causa resurrectionis cæterorum membrorum, & ideo resurrectio Christi debuit præcedere resurrectionem aliorum qui omnes simul resurgere debuissent in cōsumatione sæculi.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis inter membra Christi sint quædam alijs digniora, & magis capiti conformia, non tamen pertingunt ad rationem capitis, vt sint causa aliorum, & ideo ex conformitate ad Christum non debetur eis quod eorum resurrectio præcedat resurrectionem aliorum, quasi exemplar exemplatum, sicut dictum est de resurrectione Christi, sed quod aliquibus hoc sit concessum quod eorum resurrectio fiet vtique ad cōmune resurrectio nem, dilata ex speciale gratiæ privilegio, non ex debito conformitatis ad Christum.

¶ Ad tertium dicendum, quod de illa resurrectione sanctorum cum Christo, videtur dubitari. Hiero. in sermone de assumptione, vtrum scilicet peracto resurrectio testimonio iterum mortui sint, vt sic eorum magis fuerit resuscitatio quædam, sicut fuit Lazari, quam resurrectio qualis erit in fine mundi, an ad immortalē vitam vere resurrexerint, semper in corpore victuri in cælum cum Christo ascendentes corporaliter, vt glo. dicit Matth. 27. Et hoc probabilius videtur, quia ad hoc quod verum testimonium de vera resurrectione Christi profertur, congruum fuit quod vere resurgerent, sicut Hiero. alibi dicit: nec eorum resurrectio propter ipsos accelerata est, sed propter resurrectionem Christi testificandam, quod quidem testamentum erit ad fundandum fidem noui testamenti: vnde decentius factum est per patres veteris testamenti quam per eos, qui iam nouo testamento fundato decesserunt. In sciendum est, quod et de resurrectione eorum in euangelio mentio fit ante resurrectionem Christi, tamen vt per textum patet, intelligendum est per anticipationem esse dictum, quod frequenter historiographis accidit. Nullus enim vera resurrectio ante Christi resurrectio, eo quod ipse est premittit dormientium, vt dicit 1. Cor. 15. quamuis aliqui fuerunt resuscitati ante Christi resurrectio, vt de Lazaro patet.

¶ Ad quartum dicendum, quod occasione illorum verbōrum vt Aug. narrat 20. lib. de ciui. Dei quidam heretici postulerunt primam resurrectionem futuram esse mortuorum, vt cum Christo mille annis in terra regnarent, vnde vocati sunt Chiliaite, quasi millenarij. Et Aug. ibidem ostendit verbū illa aliter esse intelligenda, scilicet de resurrectione, spirituali, per quam homines a peccatis dono gratiæ resurgunt. Secunda autem resurrectio est corporum: Regnum autem Christi dicitur ecclesia, in qua cum ipso non solum martyres, sed etiam alij electi regnant, vt à patre totum intelligatur, vel regnent cum Christo in gloria quantum ad omnes, & sic specialiter merito de martyribus, quia ipsi præcipue regnant mortui qui vtique ad mortem secundum veritatem certauerunt. Milenarius autem non significat aliquem certum numerum, sed designat totum tempus quod nunc agit, in quo sancti cum Christo regnant, qui numerus millenarius designat vniuersitatem magis quæ centenarius, eo quod centenarius est quadratus denarij, sed millenarius est numerus solidus ex duplici ductu denarij in septuaginta, quæ decies decem decies mille sunt, & similitur in Pl. 104. de Verbi quæ madauit mille gentes, i. oēs.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod hanc tenet Aug. in lib. 83. q. Aetas vltima humani generis, quæ incipit a domini aduentu vtque ad finem sæculi, in quibus generationibus cōporetur, incertum est, sicut etiam senectus quæ est vltima ætas hominis non habet determinatum tempus secundum menturam aliarum, cum vtique sola tantū teneat temporis,

cap. eodem.

Super præfati Euseij c. & locum.

Greg. sup. Phil. 88.

cap. 53.

Super 270. Matthei ex positionis suæ. lib. 4.

Ioan. 21.

Cap. 7.

cap. 52.

Vt patet de sum. trin. c. fide cath. c. Damnam.

temporis, quætam reliquæ ætates. Huius autem ratio est, quia determinatus numerus futuri temporis sciri non potest nisi vel per reuelationem, vel per naturalem rationem: tempus autem quod erit vtique ad resurrectionem numerari non potest naturali ratione, quia simul erit resurrectio & finis motus cæli, vt dictū est: ex motu autem accipitur numerus omnium quæ determinato tempore per naturalem rationem futura prævidentur. Ex motu autem cæli non potest cognosci finis eius, quia est circularis, ex hoc ipso habet quod secundum naturam suam possit in perpetuum durare, vnde naturalis ratio tempus quod erit vtique ad resurrectionem numerari non potest, & similiter nec per reuelationem haberi potest: ideo vt omnes semper sint solliciti & preparati ad Christum occurrendum, & propter hoc etiam Apostolus de hoc quærentibus respondit Act. 1. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ pater posuit in sua potestate: in quo vt Aug. dicit 18. de ciui. Dei. oium de hac re calculantium digitos resoluunt, & quiescere iubet. Quod enim Apostolus quærentibus noluit indicare, nec alijs reuelabit, vnde ille omnes qui tempus prædicatum numerare voluerunt, hæcenus falsiloqui sunt inuenti. Quidam enim, vt Aug. dicit ibidem, dixerunt ab Ascensione Domini vtque ad vltimum eius aduentum quædringentos annos posse compleri, alij quingentos, alij mille, quorum falsitas patet, & similiter patebit eorum qui adhuc computare non cessant.

Ad primum ergo dicendum, quod eorum quorum finis cognoscitur principio noto, oportet mensuram nobis esse cognitam: & ideo cognito principio alius rei, cuius duratio mensuratur motu cæli, possumus cognoscere eius finem, eo quod motus cæli est nobis notus: sed mensura durationis motus cæli est sola diuina dispositio quæ est nobis occulta: & ideo quantumque sciamus principium eius, finem scire non possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quod per mille ducentos sexaginta dies, de quibus fit mentio Apoc. 12. significatur omne tempus, in quo ecclesia durat, & non aliquis determinatus numerus annorum: & hoc ideo, quia prædicatio Christi, super quæ fundatur ecclesia, durauit tribus annis cum dimidio, quod tempus vere continet æqualem numerum dierum numero prædicato. Similiter etiam numerus eorum qui in Daniele ponitur, non est referendus ad numerum annorum aliquorum, qui sint vtique ad finem mundi, vel vtique ad prædicationem Antichristi, sed debet referri ad tempus quo prædicabit Antichristus, & quo persecutio eius durabit.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis status noui testamenti in generali sit præfiguratus per statum veteris testamenti, non tamen oportet quod singula respondeant singulis, præcipue cum in Christo omnes figura veteris testamenti fuerint completa: & ideo Aug. 18. de ciui. Dei respondet quibusdam, qui volebant accipere numerum persecutionum quas ecclesia passa est & passura secundum numerum plagarum Aegypti dicens. Ego per illas res gestas in Aegypto itas persecutiones prophetice significatas esse non arbitror, quamuis ab eis qui hoc putant exquisitè & ingeniosè illa singula his singulis comparata videantur non prophetico spiritu, sed coniectura mentis humane, quæ aliquando ad verum peruenit, aliquando fallitur. Et similiter videt esse de dictis Abbatis Ioachim, qui per tales coniecturas de futuris aliqua vera prædixit, & in aliquibus deceptus fuit.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in resurrectione aliquid fiet ministerio angelorum, & aliquid virtute diuina immediata, vt dictum est. Illud ergo quod angelorum ministerio fiet, non erit in instanti, si instanti dicat indiuisibile tempore, erit tamen in instanti, si instanti accipiatur pro tempore im perceptibili. Illud autem quod fiet virtute diuina immediata, fiet subito, scilicet in termino temporis quo angelorum

opus complebitur, quia virtus superior inferiorem ad perfectionem adducit.

Ad primum ergo dicendum, quod Eze. loquebatur populo rudi, sicut & Moyses, vnde sicut Moyses dilinxit opera lex dierum per dies, vt rudis populus capere posset, quamuis omnia simul sint facta secundum Aug. ita Eze. diuersa quæ in resurrectione futura sunt expressit, quamuis omnia simul futura sint in instanti.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis illæ operationes sint consequentes se inuicem natura, sunt tamen simul tempore, quia vel sunt in eodē instanti, vel vna est in instanti, ad quod alia terminatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod quidem videtur esse de sono illo & de formis sacramentorum, scilicet quod in vltimo instanti prolationis effectum suum habebunt.

¶ Ad quartum dicendum, quod congregatio cinerum, quæ sine motu locali esse non potest, fiet ministerio angelorum, & ideo erit in tempore, sed imperceptibili, propter facilitatem operandi, quæ competit angelis.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod determinata hora temporis qua fiet resurrectio, pro certo sciri non potest, vt patet in litera: tamen facis probabiliter dicitur a quibusdam, quod resurrectio erit quasi in crepusculo Sole existente in Oriente, & Luna in Occidente: quia in tali dispositione Sol & Luna creduntur creata, vt sic eorum circulatio compleatur penitus per reditum ad eundem punctum, vnde de Christo dicitur quod resurrexit tali hora.

Ad primum ergo dicendum, quod quando resurrectio erit, non erit tempus, sed finis temporis: quia in eodem instanti in quo cessabit motus cæli, erit resurrectio mortuorum, & tamen erit situs syderum secundum dispositionem qua se habent nunc in aliqua determinata hora, & secundum hoc dicitur resurrectio futura tali, vel tali hora.

¶ Ad secundum dicendum, quod optima dispositio temporis dicitur esse in meridie propter illuminationem Solis: sed tunc ciuitas Dei non egebit sole neque Luna, quia claritas Dei illuminabit eam, vt dicitur Apoc. 21. & ideo quantum ad hoc non refert vtrum in die, vel in nocte resurrectio fiat.

¶ Ad tertium dicendum, quod temporis illi congruit manifestatio, quantum ad ea quæ tunc gerentur: & occultatio, quantum ad determinationem ipsius temporis, & ideo vtrumque congrue fieri potest, vt resurrectio sit in die, vel in nocte.

ARTICVLVS IIII.

De vtrum mors erit terminus a quo resurrectio nis in omnibus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod mors non erit terminus a quo resurrectio nis in omnibus, quia quidam non moriuntur, sed immortalitate superueniunt. Dicitur enim in symbolo, quod ipse venturus est iudicare viuos & mortuos: hoc autem non potest intelligi quantum ad tempus iudicij, quia tunc erunt omnes viui. ergo oportet quod referatur hæc distinctio ad tempus præcedens, & ita non omnes ante iudicium moriuntur.

¶ 2. Præc. Naturale & cōe desiderium non potest esse vacuum & inane quin in aliquibus expleat: sed sicut in Apoc. 2. Cor. 5. hoc est commune desiderium quo nolumus expoliari, sed superuenire. ergo aliqui erunt qui nunquam expoliabuntur corpore per mortem, sed superuenient gloria resurrectionis.

¶ 3. Præc. Aug. in Ezech. dicit, quod quatuor vltimæ petitionis orationis dominicæ ad præsentem vitam pertinent, quamuis vna dimittat nobis debita nostra. ergo ecclesia perit in hac vita sibi omnia debita relaxari: sed ecclesie oratio non potest esse cassa quin exaudiatur Io. 14. Quicquid petieritis patre in nomine meo, dabit vobis. ergo ecclesia in aliquo huius vitæ tempore omnium debitorum remissionem consequetur: sed

Quartus Sentent. S. Tho. D d 2 vnum

Super Gen. ad literam. cap. 1.

cap. 115.

vnum de debitis quo pro peccato primi parentis astringimur...

Ang. lib. 20 de civi. Dei cap. 20.

Sup epistola ad Ro. cap. 5.

I I

Vltimus. Videtur quod non omnium resurrectio erit a cineribus...

¶ 2 Præc. Corpus hominis non semper comburitur, sed in cineres non potest aliquid resolui nisi per combustionem...

¶ 3 Præc. Corpus hominis mortui non statim post mortem in puluerem redigitur...

¶ 4 Præc. Terminus a quo responderet termino ad quem: sed terminus ad quem resurrectio non est idem in bonis & malis...

Sed contra est, quod Haymo dicit. Omnes in originali peccato natos tenet hæc sententia...

I I I

Vltimus. Videtur quod pulueres illi, ex quibus corpus humanum reparabitur...

¶ 2 Præc. Maior est dependentia corporis ad animam, quam animæ ad corpus...

¶ 3 Præc. Iob. 20. dicitur. Ossa eius implebuntur vitici adolecentie eius...

Sed contra. Corpus humanum potest resolui ad ipsa elementa...

Cap. 88.

que aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa veratur...

ad immortalitatem mira celeritate sint transiuri. Non enim dicendum est fieri non posse...

aliqua naturalis inclinatio ad prædictam coniunctionem. Respon. Dicendum ad primam questionem...

¶ 2 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

¶ 3 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

¶ 4 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

¶ 5 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

¶ 6 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

¶ 7 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

¶ 8 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

¶ 9 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

¶ 10 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

¶ 11 Præc. Cuiuslibet inclinationis naturalis respondeat aliqd agens naturale...

De fide Orthodox. lib. 4. c. 28. seu ultimo.

* D. 370.

1. Cor. 15. Aug. ubi supra eodem capit.

5. Phy. text. no. 40.

na dimisit Ioan 8. & similiter poterit liberare a morte eos...

¶ Ad quartum dicendum, quod non semper via compendiosior est magis eligenda...

¶ Ad secundum dicendum, quod eisdem rationibus, quibus ostensum est...

¶ Ad tertium dicendum, quod illi ignis qui faciem mundi purgabit...

¶ Ad quartum dicendum, quod motus non accipit speciem a termino...

¶ Ad quintum dicendum, quod circa hoc est triplex opinio...

¶ Ad sextum dicendum, quod illi ignis qui faciem mundi purgabit...

¶ Ad septimum dicendum, quod illi ignis qui faciem mundi purgabit...

¶ Ad octavum dicendum, quod illi ignis qui faciem mundi purgabit...

¶ Ad nonum dicendum, quod illi ignis qui faciem mundi purgabit...

¶ Ad decimum dicendum, quod illi ignis qui faciem mundi purgabit...

¶ Ad undecimum dicendum, quod illi ignis qui faciem mundi purgabit...

¶ Ad duodecimum dicendum, quod illi ignis qui faciem mundi purgabit...

resurrectionem, sed solum ex ordine diuine providentiæ, quæ statuit illos cineres iterum animæ coniungi...

¶ Ad secundum dicendum, quod anima separata a corpore manet in eadem natura...

¶ Ad tertium dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad quartum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad quintum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad sextum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad septimum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad octavum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad nonum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad decimum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad undecimum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad duodecimum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

¶ Ad trigesimum dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum...

1. Theol. 4.

Cap. 14.

Cap. 5.

I I

Quæst. I.

Quæst. I.

Quæst. I.

Quæst. I.

Quæst. I.

Quæst. I.

Quæst. I.

Quæst. I.

Quæst. I.

ARTICVLVS V.

De vtrum post resurrectionem quilibet cognoscat peccata que fecit.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod post resurrectionem non quilibet cognoscat peccata que fecit...

¶ 1 Præc. Sicut in litera dicitur. Conscientie libri quidam sunt, in quibus merita singulorum leguntur...

¶ 2 Præc. Crescente causa crescit effectus: sed causa que facit nos dolere de peccatis...

¶ 3 Præc. Sicut se habebunt resurgentes damnati ad bona que fecerunt aliquando...

Sed contra est, quod August. dicit 20. de civi. Dei, quod quedam vis diuina aderit...

¶ 4 Præc. Sicut se habebunt resurgentes damnati ad bona que fecerunt aliquando...

¶ 5 Præc. Sicut se habebunt resurgentes damnati ad bona que fecerunt aliquando...

Vltimus. Videtur quod non quilibet possit legere omnia que sunt in conscientia alterius...

1. Theol. 4.

Cap. 14.

Cap. 5.

I I

Quæst. I.

erit simplicior cognitio quam nunc sit angelorum, quorum equalitas resurgentibus promittitur, Mat. 22. sed angeli non possunt inuicem in suis cordibus videre ea quae dependent a libero arbitrio, unde indigent locutione adiuuam innolescentia, vt in 2. lib. distinct. 1. dicitur. Ergo nec resurgentes poterunt inspicere ea quae continentur in conscientijs aliorum.

In praefato cap. 4. 1. ad Theol. super illud. Qui dominus.

In epistola cap. 4.

Et h' de poenitent. dist. 1. c. Quis aliquando.

I I

Cap. 25.

q. 2. art. 4. in cor.

Cap. 14.

erit simplicior cognitio quam nunc sit angelorum, quorum equalitas resurgentibus promittitur, Mat. 22. sed angeli non possunt inuicem in suis cordibus videre ea quae dependent a libero arbitrio, unde indigent locutione adiuuam innolescentia, vt in 2. lib. distinct. 1. dicitur. Ergo nec resurgentes poterunt inspicere ea quae continentur in conscientijs aliorum.

¶ 2 Praet. Omne q cognoscitur vel cogitur in se, vel in sua causa, vel in suo effectu: sed merita, vel demerita, quae continentur in conscientia alicuius, non poterit alius in seipsis cognoscere, quia solus Deus cordi illi habetur, & secreta eius intuetur: similiter nec in causa sua, quia non omnes videbunt Deum, qui solus potest imprimere in affectum, ex quo procedunt merita vel demerita: similiter etiam nec in effectu, quia multa demerita erunt, quorum nullus effectus remanebit eis per poenitentiam totaliter abolitis. ergo non omnia quae sunt in conscientia alicuius poterit quilibet alius cognoscere.

¶ 3 Praet. Ioannes Chrysostomus dicit, vt habitum est supra dist. 17. in littera. Nunc autem si recorderis peccatorum tuorum, & frequenter ea in conspectu Dei pronunties, & pro eis deprecaris, citius illa delebis. Si vero obliuisceris, tunc coram recorderis nolens, quando publicabuntur in conspectu omnium amicorum & inimicorum, sanctorumque angelorum proferentur. ex hoc accipit q illa publicatio est poena negligentiae, qua homo confessionem praetermittit. ergo illa peccata de quibus homo confessus est, non publicabuntur alijs.

¶ 4 Praet. Solatium est alicui, si scit se habere multos socios in peccato, & minus inde verecundatur. si ergo quilibet peccatum alterius cognoscat, cuiuslibet peccatoris erubescencia multum minuetur, quod non competit. ergo non omnes omnium peccata cognoscent.

Sed contra. super illud. 1. Cor. 4. Illuminabit abscondita tenebrarum, dicit glo. Gestis & cogitata, bona & mala, tunc aperta & nota erunt omnibus.

¶ 2 Praet. Omnium beatorum peccata praeterita aequaliter erunt abolita: sed aliorum sanctorum peccata sciemus, sicut Magdalenae, & Petri, & David. ergo pari ratione aliorum electorum peccata sciuntur, & multo magis damnatorum.

Vltorius. Videtur quod non omnia merita & demerita propria & aliena ab aliquo vno intuitu videantur. Ea enim quae singillatim considerantur non videntur vno intuitu: sed damnati singillatim considerantur sua peccata, & ea plangent: unde dicitur Sapient. 5. Quid nobis profuit superbia &c. ergo non omnia videbunt vno intuitu.

¶ 3 Praet. Philosophus dicit in 1. Topic. quod non contingit simul plura intelligere: sed merita & demerita propria, & aliena non videbuntur in intellectu. ergo non poterunt omnia simul videri.

¶ 4 Praet. Intellectus damnatorum humanum non erit post resurrectionem eleuator, quam nunc sit bonorum angelorum quantum ad naturalem cognitionem, qua cognoscent res per species innatas: sed tali cognitione naturali non vident plura simul, vt in 2. lib. dist. 3. dicitur. Ergo nec tunc damnati poterunt omnia facta sua simul videre.

Sed contra. Super illud Iob. 8. Inducitur confusio, dicit gl. Vilo iudice omnia mala ante oculos mentis versantur: sed iudicem subito videbunt: ergo similiter mala quae commiserunt, & eadem ratione omnia alia.

¶ 2 Praet. Aug. 20. de ci. Dei habet pro inconuenienti, quod legatur aliquis liber materialis in iudicio, in quo facta singulorum sunt scripta, eo quod nullus valeat estimare illius libri magnitudinem, vel quanto tempore legi posset: sed similiter non posset estimari tempus quantum oporteret ponere ad considerandum omnia merita & demerita sua, & aliena ab aliquo homine, si successitue diuersa videant. ergo oportet ponere, q omnia simul videat vnusquisque.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod sicut dicitur Ro. In illa die cum iudicabit dominus, testimonium

vnique sua conscientia reddet, & cogitationes erunt accensantes & defendentes: & quia oportet quod testes, & accusator, & defensor in quolibet iudicio habeant eorum notitiam quae in iudicio versantur, in illo autem communi iudicio omnia opera hominum in iudicium venient, oportet q omnia operu suorum quisque tunc notitiam habeat: unde conscientia singulorum erunt quasi quidam libri continentes res gestas, ex quibus iudicium procedet, sicut etiam in iudicio humano regitris vtuntur. Ibi sunt libri, de quibus Apoc. dicitur. Libri aperti sunt, & alius liber apertus est vice, & iudicati sunt mortui ex his quae scripta erant in libris secundum opera ipsorum, vt per

Cap. 20.

Cap. 14.

Tractatu d iudicaria peccate circa medium.

Vbi sup.

*** D. 416.**

Profa 14.

vnique sua conscientia reddet, & cogitationes erunt accensantes & defendentes: & quia oportet quod testes, & accusator, & defensor in quolibet iudicio habeant eorum notitiam quae in iudicio versantur, in illo autem communi iudicio omnia opera hominum in iudicium venient, oportet q omnia operu suorum quisque tunc notitiam habeat: unde conscientia singulorum erunt quasi quidam libri continentes res gestas, ex quibus iudicium procedet, sicut etiam in iudicio humano regitris vtuntur. Ibi sunt libri, de quibus Apoc. dicitur. Libri aperti sunt, & alius liber apertus est vice, & iudicati sunt mortui ex his quae scripta erant in libris secundum opera ipsorum, vt per

Quomodo intelligitur Christus iudex viuorum & mortuorum.

His autem adijciendum est, dupliciter intelligi quod dicitur, Christus iudicaturus esse viuos & mortuos. Aut enim viui accipiuntur qui in aduentu eius viui reperientur, licet in raptu moriantur, & mortui qui ante decesserant: vel viui & mortui quidem accipiuntur iusti & iniusti.

libros qui dicuntur sic aperti, vt Aug. exponit 20. de ci. Dei, significatur sancti noui & veteris testamenti, in quibus Deus ostendit quae mandata fieri iussit: unde vt Ricardus de sancto Victore dicit, eorum corda erunt quasi quaedam canonum decreta: sed per librum vice de quo subiungitur, intelligitur conscientiae singulorum, quae dicuntur singulariter libri vnus, quia via virtute diuina fiet, vt cunctis ad memoriam sua facta reuocentur. Et haec vis in quantum ad memoriam adducitur homini sua facta, liber vice dicitur: vel per primos libros, conscientiae intelligantur, per secundum, sententia iudicis in eius prouidentia descripta.

Ad primum ergo dicendum, q quamuis multa merita, vel demerita a memoria excidant, tamen nullum eorum erit quod non aliquo modo remaneat in suo effectu: quia merita quae non sunt mortificata, manebunt in premium quod eis redditur: quae autem sunt mortificata manent in reatu ingratiitudinis, quae augentur ex hoc q homo post gratiam susceptam peccauit. Similiter etiam demerita, quae non sunt per poenitentiam deleta, manent in reatu poenae quae eis debetur: quae autem poenitentia deleuit, manent in ipsa poenitentia memoria, quam simul cum alijs meritis in uocantiam habebunt: unde in quolibet homine erit aliquid, ex quo possit ad memoriam sua opera reuocare, & tamē vt Aug. dicit, principaliter ad hoc vis diuina operabitur.

¶ Ad secundum dicendum, q iam patet ex dictis, q aliquae notae manent in conscientijs singulorum de operibus a se factis, nec oportet quod notae istae sint reatus tantum, vt ex dictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, q quamuis charitas sit nunc causa dolendi de peccato, tamen sancti in patria erant ita perfusi in gaudio, quod dolor in eis locum habere non poterit: & ideo de peccatis non dolebunt, sed potius gaudebunt de diuina misericordia qua eis sunt peccata relaxata, sicut etiam nunc angeli gaudent de iusticia diuina, qua fit vt de ferri a gratia in peccato ruant illi quos custodiunt, quorum tamen saluti sollicito inuigilant.

¶ Ad quartum dicendum, q mali cognoscent omnia bona quae fecerunt, & ex hoc non minuetur eorum dolor, sed magis augebitur, quia maximus est dolor multa bona perdidisse, propter quod Boetius dicit in 2. de consolo. quod summum infortunij genus est fuisse felicem.

Ad secundam quaestionem dicendum, q in vltimo & communi iudicio oportet quod diuina iustitia omnibus euidenter appareat, quod nunc in plerisque latet. Sententia autem eorum demerita, vel praemians iusta esse non potest, nisi secundum merita, vel demerita proferatur: & ideo sicut oportet q iudex & alleffor iudicis merita cause cognoscat ad hoc, q iustam sententiam proferant, ita oportet ad hoc q iusta sententia appareat, q oibus sententiam cognoscentibus merita innotescant. Vnde de quia sicut cuiuslibet nota erit sua praemiatio, & sua damnatio, ita & omnibus alijs innotescet. oportet quod sicut, quilibet sua merita, vel demerita reuertat ad memoriam, ita etiam & aliena eius cognitioni lubiaceant: & haec est probabilior & eorum opinio, quibus magister contrarium dicit in littera, q peccata quae sunt per poenitentiam deleta, in iudicio alicuius non patent: sed hoc sequitur, q nec est poenitentia de peccatis illis per-

lis perfecta cognoscetur, in quo multum detraheretur sanctorum gloria, & laudi diuinae, qui tam misericorditer sanctos suos liberant.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia merita precedetia, vel demerita facient aliquam quantitatem in gloria, vel in gloria hominis resurgentis, vt ex dictis patet: & ideo ex exterioribus vis poterit cognoscitur, & praecipue diuina virtute ad hoc operante, vt sententia iudicis iusta appareat omnibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod merita, vel demerita poterit alijs ostendi in suis effectibus, vt ex dictis patet, vel etiam in seipsis per diuinam virtutem, quamuis ad hoc virtus intellectus creati non sufficiat.

¶ Ad tertium dicendum, quod publicatio peccatorum ad ignominiam peccantis est effectus negligentiae, quae committitur in omissione confessionis: sed q peccata sanctorum reuelantur, non poterit esse in erubescencia, vel verecundia, sicut nec Mariae Magdalenae est in confusio, q peccata sua in ecclesia publice recitantur, quia verecundia est timor in-glorialis publicatio, vt dicit Damas. qui in beatis esse non poterit: sed talis publicatio erit eis ad magnam gloriam propter poenitentiam quam fecerunt, sicut & confessor approbat eum qui magna caelestia foriter confitetur: dicuntur autem peccata esse deleta, quia Deus non videt ea ad puniendum.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex hoc quod peccator aliorum peccata inspicit, in nullo sua confusio minuetur, sed magis perpendens. Quod enim ex tali causa confusio minuat, conuenit ex hoc quod verecundia respicit estimationem hominum, quae ex confusioe redditur leuior: sed tunc confusio respicit estimationem Dei, quae est secundum veritatem de quolibet peccato siue sit vnus tantum, siue multorum.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, q omnia merita, vel demerita simul aliquis videbit sua, & aliena in instanti, quod quidem de beatis facile credi potest, quia omnia in vno videbunt, & sic non est inconueniens q simul plura videant: sed in damnatis quorum intellectus non est eleuatus vt possit Deum videre, & in eo omnia alia, est magis difficile. Et ideo alij dicunt, quod mali simul omnia videbunt in genere sua peccata, & hoc sufficit ad accusationem aliam, quae debet esse in iudicio, vel absolutionem, non autem videbunt simul omnia descendendo ad singularia. Sed hoc etiam non videntur consonum dictis August. 20. de ciuit. Dei, qui dicit quod omnia mentis intuitu enumerabuntur, quod autem in genere cognoscitur, non enumeratur. Vnde potest eligi media via q singula considerabunt, non tamen in instanti, sed in tempore breuissimo diuina virtute ad hoc adiuuante: & hoc est quod Aug. dicit ibidem, quod mira celeritate enumerabuntur: nec hoc est impossibile, quia in quolibet paruo tempore sunt infinita instantia in potentia: & per hoc patet responsio ad vtramque partem.

EXPOSITIO TEXTVS.

In iussu, & in voce archangeli &c.) Potest per haec tria idem signari, vt illa vox dicatur iustus quantum ad virtutem, quia ei corpora mortuorum obedient: vox archangeli, id est Christi, qui est princeps angelorum quantum ad dignitatem proferentis: tuba quantum ad euidentiam: vel iustus refertur ad causam principalem, scilicet diuinam virtutem, cui obediunt omnia: vox archangeli ad ministerium angelorum, sed tuba ad operationem hominis Christi: haec enim tria in resurrectione operabuntur. (Vnde rationabiliter putari potest &c.) Sustinendo magistrum potest dici, quod peccata iustorum non venient in notitiam vt peccata, sed vt dimissa, sic enim considerationi cuiuslibet occurrunt: vnde ex hoc non sequitur confusio, sed gloria. Dicuntur

tur autem tegi, in quantum Deus ea non videt ad puniendum, sicut exponit glo. super illud Psal. 31. Beati quorum remissae sunt iniquitates &c. (Contra vero scribitur &c.) Quidam dicunt, quod Hiero. non dixit hoc offerendo, sed opinionem cuiusdam graeci recitando.

DISTINCT. XLIII. DIVISIO A

De aetate & statura resurgentium.

TEXTVS.

Solent autem nonnulli percontari, & quaerere, an in eadem aetate & statura corporis oēs resurrecturi sint. Quidam putauerunt omnes resurrecturos secundum mensuram aetatis & staturae Christi: Ideo quia Apostolus ait. Donec occurramus omnibus in virtum perfectum in mensurae naturae peruenerunt. In secunda de conditionibus illorum qui in praesenti vita praedicta perfectione caruerunt scilicet de abortiuis foetibus, ibi. (Illud etiam inuestigare oportet &c.) Prima in duas. In prima determinat condiciones resurgentium beatorum: in secunda condiciones malorum, ibi. (De reprobis autem quem solet &c.) Prima in tres. In prima determinat resurgentium aetatem & staturam: in secunda corporum integritatem, ibi. (Non enim perit Deo &c.) In tertia eorum gloriam, ibi. (Hoc autem in corporibus sanctorum &c.) Hic determinat condiciones reproborum, & primo quantum ad reprobationem naturae: secundo quantum ad passionem poenae, ibi. (Si vero queritur de corporibus &c.) Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quando corpora reproborum poterunt poenam pari: secundo ostendit idem de spiritibus damnatorum, ibi. (Quasi et solet &c.) Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quando spiritus damnatorum sunt passibiles ab igne corporali. Secundo ostendit idem de spiritibus damnatorum hominum, ibi. (Cum autem consistet animas &c.)

QVAESTIO PRIMA

A

Hic est triplex quaestio circa conditionem resurgentium.

¶ Prima, De his quae communiter ad bonos & malos pertinent.

¶ Secunda, De his quae pertinent tantum ad bonos.

¶ Tertia, De his quae spectant tantum ad malos.

Circa primum quaeruntur tria.

¶ Primo, De identitate resurgentium.

¶ Secundo, De integritate corporum.

¶ Tertio, De qualitate ipsorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum idem corpus anima resumatur in resurrectione.

A Primum sic proceditur. Videtur q non idem corpus anima resumatur in resurrectione. 1. Cor. 15. Non corpus quod futurum est feminas, sed nudum granum: sed Apostolus ibi comparat mortem seminationi, & resurrectionem pullulationi. ergo non idem corpus quod per mortem deponitur, in resurrectione resumitur.

¶ 2 Praet. Cuiuslibet formae apratur materia in suam conditionem, & similiter cuiuslibet agentis instrumentum: sed corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam, & instrumentum ad agentem. cum ergo anima in resurrectione non sit eiusdem conditionis sicut modo est, quia vel transfertur totaliter in celestem vitam, cui inhabet viuens in mundo: vel deprimetur in brutalem, si brutaliter vixit in hoc mundo, videtur quod non resumatur idem corpus, sed vel coelette, vel brutale.

¶ 3 Praet. Corpus humanum vsque ad elementa post mortem resoluitur, vt supra dictum est: sed illae partes elementorum, in Quartus Senten. S. Tho. Dd 4 quas

Qua in aetate & statura mortui iust. & generali iudicio sint resurrecturi.

Ephes. 4.

qua corpus humanum resolutum est, non conueniunt cum corpore humano quod in ea resolutum est, nisi in materia prima, quomodo quælibet alie elementorum partes cum prædicto corpore conueniunt. Si autem ex alijs partibus elementorum corpus formaretur, non diceretur idem numero, ergo nec si ex illis partibus re-

dist. præcedenti q. vni ca ar. 4. q. 3. in cor.

paretur corpus, erit numero idem. ¶ 3. Præ. Impossibile est esse idem numero cuius partes essentialis sunt aliæ numero: sed forma multi quæ est pars essentialis corporis humani, sicut forma eius, non poterit eadē resumi, ergo corpus non erit idem numero. Probatio mediæ. Illud enim quod penitus cedit in non ens, non potest idem numero resumi, quod patet ex hoc, quia non potest esse idem numero, cuius est esse diuersum: sed esse interruptum quod est actus entis est diuersum, & sicut quilibet alius actus interruptus: sed forma missionis penitus cedit in non ens per mortem, cum sit forma corporalis, & similiter qualitates contrariæ ex quibus sit multio, ergo forma missionis non redit eadem numero.

capit. 28. in princip.

Text. com. 17. 4. Contra gē. ca. 81. ad 2. obiectū, & quol. 11. ar. 6.

Sed contra est, quod dicit Iob. 19. In carne mea video Deū saluatorem meum: loquitur autem de visione post resurrectionem, quod patet ex hoc quod præcedit. In nouissimo die de terra resurrecturus sum. ergo idem numero corpus resurget.

¶ 2. Præ. Sicut Damasc. dicit in 4. lib. Resurrectio est eius qui cecidit, secunda resurrectio: sed hoc corpus quod nūc gerimus, per mortem cecidit, ergo idem numero resurget. Vterius. Videtur quod non sit idem numero homo qui resurgit. Sicut enim dicit Philosophus secundū de generatione, quæcumque habeat speciem corruptibilem motam non reuertatur eadem numero: sed talis est substantia hominis secundum præsentem statum, ergo post mutationem mortis non potest reuertari idem numero.

T. com. 17. & 27.

T. com. 7. com. 8.

q. 11. i. huius ar. in op. posita falsi. Aug. 8. de trini. cap. 5. circa finē.

¶ 2. Præ. Vbi est alia & alia humanitas, non est idem homo numero. Vnde Socrates & Plato sunt duo homines, & non vnus homo, quia alia est humanitas veriusque: sed alia est humanitas hominis resurgentis ab ea quam nūc habet, ergo non est idē homo numero. Media potest probari dupliciter. Primo, quia humanitas quæ est forma totius, non est forma & substantia sicut anima, sed est forma totum: huiusmodi autem formæ penitus cedunt in non ens, & sic non possunt reuertari. Secundo, quia humanitas resultat ex coniunctione partium: sed non potest eadē numero coniunctio resumī quæ prius fuit, quia iteratio idē tacti opponitur. Iteratio enim numerum importat, identitas autem vnitatem quæ se non comparantur: in resurrectione autem coniunctio iteratur, ergo non est eadem coniunctio, & sic nec eadem humanitas, nec idem homo.

¶ 3. Præ. Vnus homo non est, si est plura animalia, ergo si non est idem animal, non est vnus numero homo: sed vbi non est idem sensus, non est idem animal, quia animal diffinitur per sensum primum, scilicet tactum, vt patet secundo de anima: sensus autem cum non maneat in anima separata, vt quidam dicunt, non possunt idem numero resumī, ergo in resurrectione non erit homo resurgens idem animal in numero, & sic nec idem homo.

¶ 4. Præ. Materia statua principalior est in statua, quam materia hominis in homine, quia artificialia tota sunt in genere substantiæ ex materia, sed naturalia ex forma, vt patet per Philosophum in 2. Phys. & Commentator idem dicit in 2. de anima. sed si statua ex eodem are reficiatur, non est eadem numero, ergo multo minus si homo ex eisdem pulueribus reficiatur, non erit idem homo numero.

I I

T. com. 9.

Sed contra est, quod dicitur Iob. 19. Quem visurus sum ego ipse, & non alius, & loquitur de visione post resurrectionē, vt supra dictum est ergo idem numero homo resurget. ¶ 2. Præ. August. dicit 8. lib. de trini. quod resurgere nihil aliud est quam remanere: nisi autem idem homo numero rediret ad vitam qui mortuus est, non diceretur remanere, ergo non resurget, quod est contra fidem.

Vterius. Videtur quod oporteat pulueres humani corporis ad eandem partem corporis quæ in eis dissoluta est per resurrectionem redire, quia secundum Philosophum in 2. de anima. Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita pars animæ ad partem corporis, vt visus ad pupillam: sed oportet quod

post resurrectionem corpus resumatur ab anima eadem, ergo oportet quod etiam partes corporis resumantur ad eadē membra, in quibus eisdem partibus animæ perficiantur.

¶ 2. Præ. Diuersitas materiam facit diuersitatem in numero: sed si pulueres non redeant ad easdem partes, singule partes non reficiantur ex eadem materia ex qua prius contabant, ergo non erunt eadem numero: sed si partes sunt diuersæ, & totæ erit diuersum, quia partes comparantur ad totum sicut materia ad formam, vt patet in 1. Phy. ergo non erit idem numero homo, quod est contra veritatem resurrectionis.

¶ 3. Præ. Resurrectio ad hoc ordinatur, quod homo operum suorum mercedem accipiat: sed diuersis operibus meritorijs vel demeritorijs diuersæ partes corporis deseruiunt, ergo oportet quod in resurrectione quælibet pars ad suum statum redeat, vt pro suo modo premittatur. Sed contra. Artificialia magis dependent ex sua materia quam naturalia: sed in artificialibus ad hoc quod idem artificiatum ex eadem materia reparatur, non oportet quod partes reducantur ad eundem situm, ergo nec in homine oportet.

¶ 2. Præ. Variatio accidentis non facit diuersitatem in numero: sed situs partium est accidens quoddam, ergo diuersitas eius in homine non facit diuersitatem in numero.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod circa hanc questionem & Philosophi errauerunt, & quidam moderni hæretici errant. Quidam enim Philosophi posuerunt animas a corpore separatas iterato corporibus coniungi: sed errabant in hoc quantum ad duo. Primo, quantum ad modum coniunctionis, quia quidam ponebant animam separatam corpori iterum coniungi naturaliter per viam generationis secundæ, quantum ad corpus cui coniungebatur. Secundo, quia ponebant quod secunda coniunctio non erat ad idem corpus, quod per mortem deponitum fuit, sed ad aliud quandoque quidem idem specie, quandoque autem diuersum: ad diuersum quidem quantum ad animam in corpore exiit, præter rationis ordinem vitam duxerat bestialem, vnde tranfibat post mortem de corpore hominis in corpus alterius animalis, cuius moribus viuendo se conformauit, sicut in corpore canis propter luxuriam, & in corpore leonis propter rapinam & violentiam, & sic de alijs: sed in corpore eiusdem speciei, quando anima bene in corpore viuens, post mortem aliqua felicitate perfusa, post aliqua sæcula incipiebat ad corpus velle redire, & sic iterum corpori coniungebatur humano. Sed hæc opinio ex duabus falsis radicibus venit, quarum prima est, quia anima non coniungitur corpori essentialiter, sicut forma materia, sed solum accidentaliter, sicut motor mobili, aut homo vestimento, & ideo ponere poterant quod anima præexistebat antequam corpori generato infunderetur in generatione naturali, & iterum quod diuersis corporibus vniatur. Secunda est, quia ponebant intellectum non differre a sensu nisi accidentaliter, vt scilicet homo diceretur intellectum habere præ alijs animalibus, quia in eo propter optimam corporis complexionem vis sentitiua amplius vigeret, vnde poterant ponere quod anima hominis in corpore animalis bruti transiret, præcipue facta immutatione animæ humanæ ad effectus brutales. Sed prædictæ duæ radices destruantur a Philosopho in lib. de anima, quibus destruitur patet falsitas prædictæ positionis. Et simili modo destruantur errores quorundam hæreticorum, quorum quidam in prædictas positiones inciderunt. Quidam autem posuerunt animam iterato coniungi corporibus cælestibus, vt etiam corporibus in modum venti subtilibus, vt Greg. de quodam Constantinopolitano episcopo narrat, exponens illud verbum Iob. In carne mea video Deum saluatorem meum. Et præter hoc prædicti errores hæreticorum destrui possunt ex hoc, quod veritati resurrectionis præiudicant, quam sacra scriptura proficitur. Non enim resurrectio dici potest, nisi anima ad idem corpus redeat, quia resurrectio est iterata resurrectio, eiusdem autem est surgere & cadere: vnde resurrectio magis respicit corpus quod post mortem cadit, quam animam quæ post mortem viuunt: ita si non est idem corpus quod ante

T. com. 31.

* D. 176.

* D. 766.

Et prima q. dē destruit ex ipsius animæ definitione 2. d. aia post. text. co. 6. & 2. q. 2. aia ex 1. de aia text. co. 61. & 66. & ex 2. text. com. 21. & ex 3. text. co. 46. 7. & 10. Gregorius. c. 19. expositiois autē suæ 31. lib. 15.

ma resumit, non dicitur resurrectio, sed magis noui corporis assumptio.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo non currit per omnia, sed quantum ad aliquid. In seminatione enim granum seminatum & natum non est idem numero, nec eodē modo se habet, cum primo seminato fuerit. absque folliculis cum quibus nascitur: corpus autem resurgens erit idem, sed alio modo se habens, quia fuit mortale, & surgit in immortalitate.

Libr. 22. de cur. Dei ca. 15. tom. 5.

C6. 63. de substantia orb. cap. 1.

* D. 177.

Ex scdo li. text. co. 10. & 11. text. com. 9.

q. 11. minime præced.

dennt ad idem specie, non ad idem numero, quia ex homine generatur semen ex quo sanguis, & sic deinceps quousque perueniatur ad hominem non ad eundem numero, sed specie: & ex igne generatur aer ex quo aqua, ex qua terra, ex terra ignis, non idem numero, sed specie: vnde patet quod ratio inducitur secundū Philosophi intencionem non est ad propolitiū. Vel dicendum, quod aliorum generabilitate & corruptibilitate forma non est per se subsistens, vt post compositionem corruptione manere valeat, sicut est de anima rationali, quæ esse, quod sibi in corpore acquiritur, etiam post corpus retinet, & in participationem illius esse corpus per resurrectionem adducitur, corpus non sit aliud esse corporis, & aliud animæ in corpore, alias esset coniunctio animæ & corporis accidentaliter, & sic nulla interruptio facta est in esse substantiali hominis, vt non possit idem numero redire propter interruptionem essendi, sicut accidit in alijs rebus corruptis, quarum esse omnino interrumptur forma non remanente, materia autem sub alio esse remanente: sed tamen nec etiam homo per generationem naturalem reuertatur idem numero, quia corpus generati hominis non sit ex tota materia generantis, vnde et corpus diuersum in numero, & per consequens anima, & totus homo.

* D. 176.

Et elicitur ex text. 31.

T. com. 11.

* D. 184.

¶ Ad secundum dicendum, quod differentia quæ est inter animam resurgens, & animam in hoc mundo vuentis, non est secundum aliquod essentialē, sed secundum gloriam & miseriā, quæ differentia accidentalem faciunt: vnde non oportet quod aliud corpus numero resurgat, sed alio modo se habens, vt respondeat proportionaliter differentia corporum differentia animarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod intelligitur in materia ante formam remanet in materia post corruptionem, quia remoto posteriori, remanere adhuc corpore oportet: autem vt Commen. dicit in 1. Phy. & in lib. de substantia orbis, in materia generabilis & corruptibilis ante formam substantialem intelligere dimensiones non terminatas, secundum quas attenditur diuisio materię, vt diuersas formas in diuersis partibus recipere possit: vnde post separationem formæ substantialis a materia adhuc dimensiones illæ manent, & ex dē, & sic materia sub illis dimensionibus existens quamcumque formam accipiat habet maiorem identitatem ad illud quod ex ea generatum fuerat, quam aliqua pars alia materia sub quacunque forma existit, & sic eadem materia ad corpus humanum reparandum reducitur, quæ prius eius materia fuit.

¶ Ad quartum dicendum, quod quælibet qualitas simplex non est forma substantialis elementis, sed accidens proprium eius, & dispositio per quam materia efficitur propria tali formæ: ita forma missionis, quæ est forma resurgens, quælibet simpliciter ad medium venientibus, non est substantialis forma corporis multi, sed est accidens proprium, & dispositio per quam materia fit necessaria ad formam. Corpus autem humanum præter hanc formam missionis non habet aliam formam substantialem nisi animam rationalem, quia si haberet aliam formam substantialem priorem illi, daretur esse substantiale, & sic per eam constitueretur in genere substantiæ: vnde anima iam adueniret corpori constituto in genere substantiæ: & sic comparatio animæ ad corpus esset sicut comparatio formæ artificialium ad suas materias quantum ad hoc quod constituntur in genere substantiæ per suam materiam: vnde coniunctio animæ ad corpus esset accidentaliter, quod est error antiquorum philosophorum in lib. de anima reprobat. Sequitur etiam quod corpus humanum & singule partes eius non æquiuoce retinerent priora nomina, quod est contra Philosophum in 2. de anima: vnde cum anima rationalis remanet, nulla forma corporis humani substantialis cedit penitus in non ens. Formarum autem accidentalium variatio non facit diuersitatem in numero: vnde idem numero resurget cum materia eadem numero resumatur, vt in præcedenti solutione dictū est.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod necessitas ponendi resurrectionem est ex hoc, vt homo finem vltimum propter quem homo factus est consequatur, quod in hac vita fieri non potest, nec in vita animæ separatæ, vt supra dictum est, alias vane esset homo constitutus, si ad finem ad quem factus est peruenire non posset. Et quia oportet quod illud idem numero ad finem perueniat, quod propter finem est factum, ne in vanum factum esse videatur, oportet quod idem numero homo resurgat, & hoc quidem fit cum eadem anima eadem numero corpori coniungitur, vt ex dictis patet, alias enim non esset resurrectio proprie loquedo, nisi idem homo repararetur, vnde ponere quod non sit idem numero qui resurget est hæreticum derogans veritati scripturæ, quæ resurrectionem prædicat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de iteratione quæ fit per motum, vel mutationem naturalem. Ostendit enim differentiam circulationis, quæ est in generatione & corruptione ad circulationem quæ est in motu cœli, quia cœlum per motum localem redit idem numero ad principium motus, quia habet substantiam incorruptibilem motam: sed generabilia & corruptibilia per generationem re-

¶ Ad secundum dicendum, quod de humanitate, & de qualibet forma totius est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod idem, secundum rem est forma totius, & forma partis: forma partis secundum quod perficit materiam, forma autem totius secundum quod ex ea tota ratio speciei consequitur: & secundum hanc opinionem humanitas secundum rem non est aliud quam anima rationalis, & sic cum anima rationalis eadē numero resumatur, eadē numero erit humanitas, & etiā post mortem manet, quamuis non sub ratione humanitatis, quia ex ea compositum rationem speciei non consequitur. Alia opinio est Auicennæ, quæ verior videtur, quia forma totius non est forma partis tantum, nec forma aliqua alia præter formam partis, sed est totum resultans ex compositione formæ & materię comprehendens in se vtrumque, & hæc forma totius essentia, vel quidditas dicitur. Quia ergo in resurrectione idem numero corpus erit, & eadem numero anima rationalis, erit de necessitate eadem humanitas. Prima autem ratio probans diuersitatem humanitatis futuram, procedebat ac si humanitas esset quædam alia forma superueniens formæ & materię, quod falsum est. Secunda autem ratio etiam non potest identitatem humanitatis impedire, quia coniunctio significat actionem, vel passionem, quæ quamuis sit diuersa, non potest impedire identitatem humanitatis, quia actio & passio, ex quibus erat humanitas, non sunt de essentia humanitatis, vnde eorum diuersitas non inducit diuersitatem humanitatis. Cõstat enim quod generatio & resurrectio non sicut idem motus numero, nec tamen propter hoc impediunt identitatem resurgentis. Similiter etiam nec impediunt identitatem humanitatis, si accipiatur coniunctio pro ipsa relatione, quia relatio illa non est de essentia humanitatis, sed concomitatur eam, eo quod humanitas non est de illis formis, quæ sunt compositio & ordo, vt dicitur 2. Phys. sicut sunt formæ artificialium, vnde de existente alia compositione numero, non est eadem numero forma domus.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa optime concludit contra illos qui ponebant animam sensibilem & rationalem diuisas in homine esse, quia secundum hoc anima sensitiua in homine non esset incorruptibilis, sicut nec in alijs animalibus, vnde in resurrectione non erit eadem anima sensibilis, & per consequens nec idem animal, nec idem homo. Si autem ponamus quod eadem anima secundum substantiam in homine sit rationalis & sensibilis, nullas in hoc angustias patitur, quia animal diffinitur per sensum, qui est anima sensitiua, sicut per formam essentialē: per sensum autem qui est potentia sensitiua cognoscitur eius diffinitio, sicut per formam accidentalem, quæ maximam partem confert ad cognoscendum quod quid est, vt in 1. de anima dicitur. Post mortem ergo manet anima sensibilis sicut anima rationalis secundum substantiam, sed potentia sensitiua secundum quosdam, non manent, quæ quidem potentia cum sint accidentales proprietates, earum varietas identitatem carnalis totius auferre non potest, nec etiam partium animalis: non enim diuisuntur potentie perfectionis.

fectionis, vel actus organorum, nisi sint principia agendi, vt calor in igne.

¶ Ad quartum dicendum, quod statua dupliciter considerari potest, vel secundum quod est substantia quadam, vel secundum quod est artificiale quoddam. Et quia in genere substantie ponit ratione suae materiae, ideo si consideretur secundum quod est substantia quadam, est eadem numero statua, quae ex eadem materia reparatur; sed in genere artificiale ponitur secundum quod est forma, quae accidens quoddam est, & transit statua destructa, & sic non redit eadem numero, nec statua idem numero esse potest: sed forma hominis, scilicet anima manet post dissolutionem corporis, & ideo non est similis ratio.

Luc. 21.

* D. 11 57.

Ad tertiam questionem dicendum, quod in hac quaest. differre considerare quid fieri possit sine identitatis praedictio, & quid fieri per congruentiam seruetur. Quantum ergo ad primum, sciendum quod in homine possunt accipi diuersae partes totius * dupliciter. Vno modo diuersae partes homogeneae, sicut diuersae partes carnis, vel diuersae partes ossis. Alio modo diuersae partes diuersarum specierum totius heterogeneae. Si ergo dicatur quod pars materiae redit ad aliam partem speciei eiusdem, hoc non facit nisi varietatem in situ partium: situs autem partium variatus non variat speciem in totis homogeneis, & sic si materia vnius parvis redeat ad aliam, nullum praedictum generabitur identitati totius: & ita etiam est in exemplo quod ponitur in littera, quia statua non redit eadem numero secundum formam, sed secundum materiam, secundum quam est substantia quadam: sic autem statua est homogenea, quamuis non secundum formam artificialem. Si autem dicatur quod materia vnius parvis redeat ad aliam partem alterius speciei, sic de necessitate variatur non solum situs partium, sed etiam identitas ipsarum, ita tamen si tota materia, aut aliquod quod erat de veritate humanae naturae in vna in aliam transferatur, non autem si aliquid, quod erat in vna parte superfluum, transferatur in aliam: ablata autem identitate partium, auferuntur identitates totius, si loquimur de partibus essentialibus, non autem si loquimur de partibus accidentalibus, sicut sunt capilli & vngues, de quibus videtur loqui Aug. & sic patet qualiter translatio materiae de parte in partem tollit identitatem totius, & qualiter non: sed loquendo secundum congruentiam magis probabile est, quod etiam situs partium idem seruabitur in resurrectione, praecipue quantum ad partes essentielles & organicas, quamuis forte non quantum ad partes accidentales, sicut sunt vngues & capilli.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de partibus organicas, & non de partibus similibus. ¶ Ad secundum dicendum, quod diuersus situs partium materiae non facit diuersitatem in numero, quamuis eam faciat diuersitas materiae. ¶ Ad tertium dicendum, quod operatio non est proprie loquedo partis, sed totius, vnde praemium non debetur parti, sed toti.

ARTICVLVS II.

De Verum omnia membra corporis humani resurgent.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod non omnia membra corporis humani resurgent. Remoto enim fine, frustra reparatur illud quod est ad finem: finis autem cuiuslibet membri est eius actus. cum ergo nihil sit frustra in operibus diuinis, & quorundam membrorum vltus post resurrectionem non competat, praecipue genitalium, quia tunc nec nubent, nec nubentur, videtur quod non omnia membra resurgent.

¶ 2. Praet. Intestina membra quadam sunt: sed non resurgunt, plena enim resurgere non possunt, quia immunditias continent: nec vacua, quia nihil est vacuum in natura. ergo non omnia membra resurgent.

¶ 3. Praet. Ad hoc corpus resurget, vt praemietur de opere quod anima per ipsum gessit: sed membrum propter factum amputatum fuit, qui postea poenitentiam agit & saluatur, non potest in resurrectione remunerari neque de bono, quia ad hoc non cooperatum est, neque de malo, quia poena membri in

poenam hominis redundaret. ergo non omnia membra resurgent cum homine.

Sed contra. Magis pertinent ad veritatem humanae naturae alia membra quam capilli & vngues: sed capilli & vngues resurgunt homini in resurrectione, vt dicitur in littera. ergo multo fortius alia membra.

Quod resurget quicquid fuit de substantia & natura corporis, & in eadem parte corporis.

NON enim perit Deo terrena materiae, de qua mortaliu creatur caro, sed in quolibet pul-

in homine non resurgunt. Sicut enim capilli & vngues exsuperfluitatibus cibi generantur; ita vrina, sudor, & aliae huiusmodi feces: sed haec non resurgunt cum corpore. ergo nec capilli & vngues.

¶ 2. Praet. Inter alias superfluitates, quae ex cibo generantur, maxime accedit ad naturam humanae veritatem semen, quod est superfluum quo indiget: sed semen non resurget in corpore hominis: ergo multo minus capilli & vngues resurgunt.

¶ 3. Praet. Nihil est perfectum anima rationali, quod non sit perfectum anima sensibili: sed capilli & vngues non sunt perfecti anima sensibili, quia eis non sentimus, vt dicitur in primo de anima. ergo cum non resurgat corpus humanum nisi propter hoc quod est perfectum ab anima rationali, videtur quod capilli & vngues non resurgunt.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 21. Capillus de capite vestro non peribit.

¶ 2. Praet. Capilli & vngues sunt dati in ornatum homini: sed corpora hominum praeparata electorum, debent resurgere cum omni ornatu. ergo debent resurgere cum capillis.

Vltimus. Videtur quod humores in corpore non resurgunt, quia 1. Cor. 15. dicitur. Caro & sanguis regnum Dei non possidebunt: sed sanguis est principalior humor. ergo non resurget in beatis qui regnum Dei possidebunt, & multo minus in alijs.

¶ 2. Praet. Humores sunt ad refectionem deperdit: sed post resurrectionem nulla deperditio fiet. ergo corpus non resurget cum humoribus.

¶ 3. Praet. Illud quod est in via generationis in corpore humano nondum est ab anima rationali perfectum: sed humores adhuc sunt in via generationis; quia sunt in potentia caro & os. ergo nondum sunt perfecti anima rationali: sed corpus humanum non habet ordinem ad resurrectionem nisi secundum quod est anima rationali perfectum. ergo humores in eo non resurgunt.

Sed contra. Quod est de constitutione corporis humani resurget in eo: sed humores sunt huiusmodi, quod patet per Augul. qui dicit quod corpus constar ex membris officialibus, officialia ex similibus, similia ex humoribus. ergo humores resurgunt in corpore.

¶ 2. Praet. Resurrectio nostra erit conformis resurrectioni Christi: sed in Christo resurrexit sanguis, alias nunc vinum non transfunditur in sanguinem eius in sacramento altaris. ergo & in nobis resurget sanguis, & eadem ratione alij humores.

Vltimus. Videtur quod non totum quod fuit in corpore de veritate naturae humanae resurget in ipso, quia cibus conuertitur in veritatem humanae naturae: sed aliquando caro bouis sumitur in cibum. si ergo resurget quicquid fuit de veritate humanae naturae, resurget etiam caro bouis, quod videtur inconueniens.

¶ 2. Praet. Colla Adae fuit de veritate humanae naturae, sicut & colla nostra in nobis: sed colla Adae non resurget in eo, sed in Eua, alias Eua non resurget, quia de colla illa formata est. ergo non resurget in homine quicquid fuit de veritate humanae naturae in ipso.

¶ 3. Praet. Non potest esse quod idem in diuersis hominibus resurgat: sed potest esse quod aliquid fuit de veritate humanae naturae in diuersis hominibus, sicut si aliquis carnibus humanis vescatur, quae in substantiam eius transcant. ergo non resurget in aliquo quicquid fuit de veritate humanae naturae in ipso. Si dicatur, quod non quicquid est in carnibus comestis est de veritate humanae naturae, & ita aliquid eorum potest resurgere in primo, & aliquid in secundo. Contra. De veritate humanae naturae maxime videtur esse illud quod a parentibus trahitur: sed si aliquis non comedens nisi carnes humanas

manas filium generet, oportet quod illud quod filius a parente trahit, fuerit de carnibus aliorum hominum quas pater suus comedit, quia semen est de superfluo alimentis, vt Philosophus probat in li. de animalibus. ergo illud quod est de veritate humanae naturae in puero isto erit illud de veritate humanae naturae in alijs hominibus, quorum pater carnes comedit. Si dicatur, quod illud quod erat de veritate humanae naturae in carnibus hominum comestorum non transit in semen, sed illud quod erat ibi de veritate humanae naturae non existens. Contra. Ponatur quod aliquis cibetur solum embrijs, in quibus videtur nihil esse quod non sit de veritate naturae, quia totum quod est in eis trahitur a parentibus. Si ergo superfluitas cibi conuertitur in semen, oportet quod illud quod fuit de veritate humanae naturae in embrijs, qui etiam ad resurrectionem pertinent, postquam animam rationalem perceperunt, sit etiam de veritate humanae naturae in puero, qui ex tali femine generatur, & sic cum non possit idem resurgere in duobus, non poterit in quolibet resurgere quicquid fuit de veritate humanae naturae in ipso.

Sed contra. Quicquid fuit in homine de veritate humanae naturae, fuit perfectum anima rationali: sed ex hoc habet corpus humanum ordinem ad resurrectionem, quia fuit anima rationali perfectum. ergo quicquid fuit de veritate humanae naturae, resurget in vnoquoque.

¶ 3. Praet. Si a corpore hominis subtrahatur aliquid quod est de veritate humanae naturae, in ipso non erit corpus hominis perfectum: sed omnis imperfectio tollitur in resurrectione, praecipue ab electis quibus promissum est Luc. 21. quod capillus capitis eorum non peribit. ergo quicquid fuit de veritate naturae humanae, resurget in homine.

Vltimus. Videtur quod quicquid fuit materialiter in membris hominis, totum resurget. Minus enim videtur pertinere ad resurrectionem capilli quam alia membra: sed quicquid fuit in capillis totum resurget, & si non in capillis saltem in alijs partibus corporis, vt Augul. dicit in littera. ergo multo fortius quicquid fuit in alijs membris materialiter, totum resurget.

¶ 2. Praet. Sicut partes carnis secundum speciem perficiuntur ab anima rationali, ita partes secundum materiam: sed corpus humanum habet ordinem ad resurrectionem ex hoc quod fuit anima rationali perfectum. ergo non solum partes in speciem, sed omnes partes secundum materiam resurgunt.

¶ 3. Praet. Ex parte illa accidit corpori totalitas, ex qua parte accidit ei diuinitas in partem: sed diuinitas in partem accidit corpori ex parte materiae, cuius dispositio est quantitas secundum quam diuiditur. ergo & totalitas corporis attenditur secundum partes materiae. Si ergo non omnes partes materiae resurgant, non totum corpus resurget, quod est inconueniens.

Sed contra. Partes secundum materiam non manent in corpore, sed fluunt & resoluunt, vt patet per illud quod dicitur in primo de generatione. si ergo omnes partes secundum materiam resurgant, vel erit corpus resurgentis densissimum, vel erit immoderate quantitas.

¶ 2. Praet. Quicquid est de veritate humanae naturae in vno homine, totum potest esse pars materiae in alio homine, qui eius carnibus vescitur, si ergo omnes partes secundum materiam resurgant in aliquo, sequitur quod resurget in vno id quod est de veritate humanae naturae in alio, quod est inconueniens.

Respondetur. Dicendum ad primam questionem, quod sicut dicitur in 2. de anima. Anima habet se ad corpus non solum in habitu formae & finis, sed etiam in habitu cause effectiuae. Est enim comparatio anime ad corpus, sicut est comparatio artis ad artificiatum, vt dicit Philosophus. Quicquid autem explicite in artificiatum ostenditur, hoc totum implicite & originaliter in ipsa arte continetur: & similiter etiam quicquid in partibus corporis apparet, totum originaliter & quodammodo implicite in anima continetur. Sicut ergo artis opus non est perfectum, si artificiatum aliquid deest eorum quae ars continet: ita nec homo potest esse perfectus, nisi totum quod in anima implicite continetur, exterius in corpore explicetur, nec etiam corpus ad plenum proportionaliter responderet anime. Cum ergo oporteat in resurrectione corpus hominis esse anime totaliter correspondens, quia non resur-

git nisi secundum ordinem quem habet ad animam rationalem, oportet etiam hominem perfectum resurgere, vt pote qui ad vltimam perfectionem consecutus est reparatus, oportet quod omnia membra quae nunc sunt in corpore, in resurrectione hominis reparentur.

Ad primum ergo dicendum, quod membra dupliciter possunt considerari in comparatione ad animam, vel secundum habitudinem materiae ad formam, vel secundum habitudinem instrumenti ad agentem. Eadem est enim comparatio totius corporis ad totam animam, & partium ad partes, vt dicitur in 2. de anima. Si ergo membrum accipitur secundum primam comparationem, finis eius non est operatio, sed magis perfectum esse speciei, quod etiam post resurrectionem requiretur. Si autem anima accipitur secundum secundam comparationem, sic finis eius est operatio: nec tamen sequitur quod quando deest operatio, frustra sit instrumentum, quia instrumentum non solum seruit ad exequendam operationem agentis, sed ad ostendendum virtutem ipsius, vnde oportet vt virtus potentiarum animae instrumentis corporis demonstretur, & si nunquam in actu producat, vt ex hoc commendatur Dei sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quod intellectus resurgunt in corpore sicut & alia membra, & plena erunt non quidem turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humiditatibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod actus quibus meremur, non sunt proprie loquendo manus, vel pedis, sed hominis totius: sicut & operatio artis non attribuitur instrumento, sed artificio, vt Philosophus dicit. Quamuis ergo membrum quod ante poenitentiam est mutilatum, non sit cooperatum homini in statu illo quo gloriam post meretur, tamen ipse homo meretur ut totum praemietur, qui ex toto quod habet Deo seruit.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod anima habet se ad corpus animatum sicut ars ad artificiatum, & ad partes eius sicut ars ad sua instrumenta, vnde & corpus animatum organicum dicitur: ars autem videtur instrumentis quibusdam ad operis intenti executionem, & haec instrumenta sunt de prima intentione artis. Vt videtur etiam alijs instrumentis ad conseruationem principium instrumentorum, & haec sunt de secunda intentione artis, sicut ars militaris videtur gladio ad bellum, & vagina ad gladij conseruationem, ita etiam in partibus corporis animati quaedam ordinantur ad operationes anime exequendas, sicut cor, par, manus, & pes. Quaedam autem ad conseruationem aliarum partium, sicut solia sunt ad cooperimen-

tum fructuum, ita etiam capilli & vngues sunt in homine ad custodiam aliarum partium, vnde sunt de secunda perfectione corporis humani, quamuis non de prima. & quia homo resurget in omni perfectione suae naturae, & propter hoc oportet quod capilli & vngues resurgant in ipso.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ille superfluitates expelluntur a natura quasi ad nihil viles, vnde non pertinent ad perfectionem corporis humani, secus autem est de alijs superfluitatibus, quas sibi natura retinet ad generationem capillorum & vnguium, quibus indiget ad membrorum conseruationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod semine non indiget ad perfectionem individui, sicut capillus, sed solum ad perfectionem speciei.

¶ Ad tertium dicendum, quod capilli & vngues nutriuntur & augentur, & sic patet quod aliqua operatione participant, quod non potest esse nisi essent partes aliquo modo ab anima perfectae. Et quia in homine non est nisi vna anima, scilicet anima rationalis, constat quod ab anima rationali perfecta sunt, quamuis non vique ad hoc quod operationi sensus participet sicut nec ossa, de quibus constat quod resurgunt, & non sunt inregritate individui.

Ad tertiam questionem dicendum, quod quicquid pertinet ad integritatem humanae naturae in resurgente, hoc totum in eo resurget ratione praedicta: vnde oportet quod illa humiditas corporis resurgat in homine, quae ad integritatem eius pertinebat. Est autem in homine triplex humiditas. Quaedam enim humiditas est in recedendo a perfectione huius individui, vel quia est in via corruptionis, & a natura abijcitur, sicut vrina, sudor, fames, & huiusmodi: vel quia a natura ordinatur ad conseruationem speciei in alio individuo, huc per actum generantur.

Lib. 1. de generatione animalium cap. 181 Aug. in Enchyridion cap. 881

I I

T. com. 79.

I I I

3. par. q. 54. ar. 2. & quo li. 5. 2. 5.

V

De spiritu & ana c. 14.

I I I I

T. com. 37. & 38.

Lib. 7. Moralium Sudaemiorum Arist. c. 11. fere in Pri.

T. com. 9.

Vt elicitor ex. 1. Ethic. cap. 9.

generantem sicut femina, vel per actum nutrientem sicut lac, & nulla talium humiditas refurget, eo quod non est de perfectione individui refrigerantis. Secunda humiditas est quæ nondum pervenit ad ultimam perfectionem, quæ natura operatur in individuo, sed est ad illam ordinata à natura: & hæc est duplex, quia quædam est quæ habet aliquam formam determinatam, secundum quam continetur inter partes corporis, sicut sanguis, & alij tres humores, quos natura ordinavit ad membra, quæ ex eis generantur: sed tamen habet aliquas formas determinatas, sicut & alie partes corporis, & ideo refurgunt cum alijs partibus. Quædam vero humiditas est in via transeundi de forma in formam, sicut de forma humoris in formam membri, & talis humiditas non refurget, quia post resurrectionem partes corporis singule in suis formis stabilientur, vt vna in aliam non transeat: & ideo non refurget illa humiditas, quæ est in ipso actu transeundi de forma in formam. Hæc autem humiditas potest in duplici statu accipi, vel scilicet quod est in principio transformationis, & sic vocatur ros, illi humiditas, quæ est in foraminibus paruarum venarum: vel secundum quod est in progressu transformationis, & incipit iam dealbari, & sic vocatur cambium: in neutro autem statu refurget. Tertium genus humiditatis est, quod iam pervenit ad ultimam perfectionem, quæ natura intendit in corpore individui, quæ iam est dealbata & incorporata membris, & hæc vocatur glutæ, & cum sit de substantia membrorum, refurget sicut alia membra, refurgunt.

In Enchiridion ad Laurentium c. 91.

Ad primum ergo dicendum, quod caro & sanguis in verbis illis Apostoli non accipiuntur pro substantia carnis & sanguinis, sed pro operibus carnis & sanguinis, quæ sunt opera peccati, vel opera animalis vite: vel secundum quod dicit Augustinus, caro & sanguis accipiuntur ibi pro corruptione, quæ nunc domiatur in carne & sanguine, unde etiam dicitur in verbis Apostoli, neque corruptio incorruptionem.

Ad secundum dicendum, quod sicut membra servientia generationi erunt post resurrectionem ad integritatem humane nature, non ad operationem quæ nunc exercetur per membra illa, ita & humores erunt in corpore non ad restaurationem deperditam, sed ad integritatem humane nature reparandam, & ad virtutis naturalis ostensionem.

Ad tertium dicendum, quod sicut sunt elementa in via generationis respectu corporum mortuorum, quia sunt eorum materia, non autem ita quæ temperantur in corpore mortuo, ita etiam humores se habent ad membra: & propter hoc sicut elementa in partibus viventi habent formas determinatas, ratione quarum sunt in perfectione viventi forma corpora mixta: ita & humores sunt de perfectione corporis humani sicut & alie partes, quæ nunc non perveniunt ad totam perfectionem sicut alie partes, nec elementa habent ita perfectas formas sicut mixta. Sicut autem partes omnes viventi perfectionem à Deo consequuntur non æqualiter, sed secundum suum modum unumquodque, ita etiam humores aliquo modo perficiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores.

T. com. 4. Avicenna, ex cap. 4. 2. Metaph. eliciti.

Ad quartam questionem dicendum, quod vnum quodque sicut se habet ad esse, ita ad veritatem, vt in 2. Metaph. dicitur, quia illa res vera est, quæ ita est, vt videtur cognitori secundum actum: & propter hoc Augustinus dicit, quod veritas vniuersaliumque rei est proprietas sui esse quod habilitum est ei, & secundum hoc aliquid dicitur esse de veritate humane nature: quia proprie pertinet ad esse humane nature, & hoc est quod participat formam humane nature, sicut verum aurum dicitur quod habet veram formam aurum, ex qua est proprium esse aurum. Vt ergo videatur quid sit illud quod est de veritate humane nature, sciendum quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim posuerunt, quod nihil de nouo esse incipit de veritate humane nature: sed quicquid ad veritatem humane nature pertinet, totum fuit in ipsa institutione humane nature, de veritate eius, & hoc per se ipsum multiplicatur, in quo etiam semen decidit à generate, ex quo filius generatur, in quo etiam illa pars decidit multiplicatur, & ad perfectam quantitatem pervenit per augmentum, & sic deinceps, & ita multiplicatum est totum genus humanum. Unde secundum hæc opinionem, quicquid ex alimento generatur, quæ nunc videtur speciei carnis, aut sanguinis habere, non tamen pertinet ad veritatem

* D. 261.

humane nature. Alij vero dixerunt, quod aliquid de nouo additur ad veritatem humane nature per transformationem naturalem alimentum in corpus humanum, considerata veritate humane nature in specie, ad cuius conservationem ordinatur actus generatiue virtutis. Si autem veritas humane nature in individuo consideretur, ad cuius conservationem & perfectionem actus nutritiue virtutis ordinatur, non additur aliquid per alimentum quod fit primo de veritate humane nature huius individui, sed solum secundario. Ponunt enim quod veritas humane nature primo & principaliter consistit in humido, quod scilicet est ex semine generatum radicale, ex quo est prima colluctatio corporis humani: quod autem conuertitur de alimento in veram carnem & sanguinem non est principaliter de veritate humane nature illius individui, sed secundario, id potest esse principaliter de veritate humane nature alterius individui, quod ex semine illius generatur. Semen enim ponunt esse superfluum alimentum, vel cum admixtione aliquid quod est primo de veritate humane nature in generate, vt quidam dicunt: vel sine admixtione eius, vt dicunt alij, & sic quod est humidum nutritionale in vno, fit humidum radicale in alio. Tertia opinio est, quod aliquid de nouo incipit esse principaliter de veritate humane nature etiam in isto individuo, quia non est distinctio talis in corpore humano, vt aliqua pars materialis signata de necessitate per totam vitam remaneat: sed ad hoc indifferenter se habet quilibet pars signata accepta, quod manet tempore quantum ad id quod est speciei in ea, sed potest fluere & refuere quantum ad id quod est materiam in ipsa, & sic humidum nutritionale non distinguitur à radicali ex parte principij, vt dicitur radicale, quod est ex semine generatum nutritionale quod generatur ex cibo: sed magis distinguitur ex termino quod radicale dicitur, quod ad terminum generationis pervenit per actum generatiue, vel etiam nutritiue virtutis: sed nutritionale, quia nondum pervenit ad hunc terminum, sed est adhuc in via nutriendi: & hæc tres opiniones in 2. lib. dist. 30. plenius percunctatæ & inuestigatæ sunt, & ideo non debent hic repeti, nisi quantum ad propositum pertinet. Sciendum est ergo, quod secundum hæc opinioniones diuersimode ad hanc questionem oportet respondere. Prima enim opinio per viam multiplicationis quam ponit, potest ponere perfectionem veritatis humane nature & quantum ad numerum individuum, & quantum ad debitam quantitatem vniuersaliumque individui abique eo quod ex alimento generatum est, quod quidem non additur nisi ad refectendum, eo scilicet sumptu, quæ potest induci per actionem caloris naturalis, sicut argento apponitur plumbum, ne ex liquefactione consumatur: unde cum in resurrectione oporteat naturam humanam in sua perfectione reparari, nec calor naturalis tunc agat ad consumptionem humiditatis naturalis, nulla necessitas erit, quod refurget aliquid in homine quod ex alimento sit generatum, sed refurget tantum illud, quod fuit de veritate humane nature individui, & per decissionem, & multiplicationem ad prædictam perfectionem pervenit in numero & quantitate. Secunda autem opinio, quia ponit quod ex quo generatur ex nutrimento, indiget ad perfectionem quantitatis individui, & ad multiplicationem quæ fit per generationem, necesse habet ponere aliquid de hoc in quod conuersum est alimentum refurgere, non tamen totum, sed solum quantum indiget ad perfectam reintegrationem nature humane in omnibus suis individuis: unde ponit hæc opinio, quod totum illud quod fuit in substantia feminis refurget in illo homine, qui ex illo semine generatus est, quia hoc est principaliter de veritate humane nature in ipso. De eo autem quod postea aduenit per nutrimentum tantum refurget in eo, quantum est necessarium ad perfectionem quantitatis, & non totum, quia hoc non pertinet aliter ad veritatem humane nature nisi quantum nature indiget eo ad perfectionem quantitatis. Sed quia hoc humidum nutritionale fluit & refuit, hoc ordine reparabitur quod illud quod primo fuit de substantia corporis hominis totum reparabitur, & de eo quod secundo & tertio, & deinceps aduenit quantum necessarium est ad quantitatem reintegrationem duplici ratione. Primo, quia super hoc quod aduenit indistinctum fuit, vt illud quod primo erat deperditum reparetur, & ideo

q. 2. artic. in cor. * D. 261.

T. com. 88.

& ideo non ita principaliter pertinet ad veritatem humane nature sicut præcedens. Secundo, quia adiunctio extranei humidi ad firmum humidum radicale facit quod totum permixtum non ita perfecte participet veritatem speciei sicut primum participabat, vt ponit exemplum Philosophus in primo de generatione de aqua permixta vino, quæ semper vini virtutem debilitat, ita quod in fine ipsum aquosum redit. Unde sicut secundum aqua quævis affunditur in specie vini, non tamen ita perfecte speciem vini participat, sicut prima quæ in vinum affundebatur: ita quod de alimento secundo in carnem conuertitur, non ita perfecte atringit ad speciem carnis, sicut quod primo conuertebatur: & ideo non ita pertinet ad veritatem humane nature, nec ad resurrectionem. Sic ergo patet, quod hæc opinio ponit refurgere totum id quod est de veritate humane nature principaliter, non autem totum quod est de veritate humane nature secundario. Tertia autem opinio quantum ad aliquid differt à secunda, & quantum ad aliquid conuenit cum ea. Differt quidem quantum ad hoc quod ponit totum quod est sub forma carnis & ossis eadem ratione ad veritatem humane nature pertinere, quia non distinguit aliquid materiale signatum per manens in homine toto tempore vite eius, quod per se pertinet ad veritatem humane nature, & primo: & aliquid fluens & refuens, quod pertinet ad veritatem humane nature solum propter quantitatis perfectionem, non propter primum esse speciei, sicut secunda opinio dicebat: sed ponit omnes partes quæ non sunt præter intentionem nature aggenatæ pertinere ad veritatem humane nature quantum ad id quod habent de specie, quia sic manent: non autem quantum ad id quod habent de materia, quia sic fluunt & refuunt indifferenter, vt ita etiam intelligimus contingere in partibus hominis vnius, sicut contingit in tota multitudinè ciuitatis, quia singuli subtrahuntur à multitudinè per mortem alijs in locum eorum succedentibus. Unde partes multitudinis fluunt & refuunt materialiter, sed formaliter manent, quia ad eadem officia & ordines substituantur alijs, à quibus priores subtrahantur, unde respublica vna numero manere dicitur. Et similiter etiam quod quibusdam partibus aliæ reparantur in eadem figura & in eodem si sit omnes partes fluunt & redeunt secundum materiam, sed manent secundum speciem, manet nihilominus vnus homo numero. Sed conuenit tertia cum secunda opinione, quia ponit quod partes secundo aduenientes non ita perfecte pertingunt ad veritatem speciei, sicut quæ primo adueniunt: & ideo idem quod ponit refurgere in homine secunda opinio ponit tertia, sed non penitus eadem ratione. Ponit enim totum illud quod ex semine generatum est refurgere, non quia alia ratione pertinet ad veritatem humane nature, quam hoc quod postea aduenit, sed quia perfectius virtutem speciei participat, quem ordinem ponebat secunda opinio in his quæ postea adueniunt ex alimento, in quo etiam hæc opinio concordat cum alia, scilicet secunda.

* D. 460.

Ad primum ergo dicendum, quod res naturalis non est id quod est ex sua materia, sed ex sua forma: unde quantum illud materiam quod quandoque fuit sub forma carnis bouine, refurget in homine sub forma carnis humane, non sequitur quod refurget caro bouis, sed caro hominis: ita enim etiam potest concludi quod refurgetur limus, de quo formatum est corpus Adæ: tamen prima opinio concedit hanc rationem.

Ad secundum dicendum, quod costa illa non fuit in Adam de perfectione individui: sed ordinata ad multiplicationem speciei: unde non refurget in Adam, sed in sua, sicut & semen non refurget in generate, sed in generato.

Ad tertium dicendum, quod secundum primam opinionem facile est ad hoc respondere, quia carnes comestæ nunquam sunt de veritate humane nature in comedente: fuerunt autem de veritate humane nature in eo cuius carnes comeduntur, & ita refurget in primo, & non in secundo. Sed secundum secundam opinionem, & secundum tertiam vniuersaliter refurget in illo, in quo magis accessit ad perfectam participationem virtutis speciei, & si æqualiter in vtroque accesserit, refurget in illo in quo primo fuit, quia in eo primo habuit ordinem ad resurrectionem ex coniunctione ad animam rationalem illius hominis: & ideo si in caribus comestis fuit aliqua su-

perfluitas, quæ non periret ad veritatem humane nature in primo, refurgere poterit in secundo, alias illud quod periret ad resurrectionem in primo, refurget in eo, & non in secundo, sed in secundo loco eius sumitur, vel aliquid de eo quod ex alijs cibis in carnem secundi conuersum est: vel si nullo cibo vnquam passus fuisset, nisi carnis humane diuina virtus aliunde suppleret quantum indiget ad perfectionem quantitatis, sicut supplet in illis qui ante perfectam etate decedunt: nec per hoc aliquid præiudicatur identitati in numero, sicut nec præiudicatur per hoc quod partes em materiam fluunt & refuunt.

Ad quartum dicendum, quod secundum primam opinionem facile est soluere, quia ponit quod semen non est ex superfluo alimenti, unde carnes comestæ non transeunt in semen, ex quo pueri generantur. Sed secundum alias duas opiniones dicendum est, quod non est possibile quod totum quod fuit in caribus comestis, in semen conuertatur, quia post multam depurationem cibi pervenitur ad decoctionem feminis, quod est superfluitas vitæ cibi. Illud autem quod de caribus comestis in semen conuertitur, magis pertinet ad veritatem humane nature in eo qui ex semine nascitur, quam in illo, ex cuius caribus semen est generatum: & ideo secundum regulam prius datam, hoc quod in semen conuersum est, refurget in eo qui ex semine nascitur, residuum autem materie refurget in illo, ex cuius caribus comestis semen est generatum.

Ad quintum dicendum, quod umbra non pertinet ad resurrectionem ante animationem per animam rationalem, in quo statu iam multum aduenit supra substantiam feminis de substantia nutritiua, quia puer in vtero matris nutritur: & ideo si aliquis embryus vesicatur, & ex superfluo illius cibi generetur aliquis, illud quod erit in substantia feminis refurget quidem in eo qui ex semine generatur, nisi in illo cõtinueretur aliquid quod fuisset de substantia feminis in illis, ex quorum caribus comestis semen generatum est, quia hoc refurget in primo, & non in secundo: residuum autem carnis comestæ itatum, quod non est conuersum in semen, constat quod non refurget in primo vniuersaliter diuina potentia supplet quod deest. Prima autem opinio hac obiectione non arctatur, cum non ponat semen ex superfluo alimenti, sed aliq multæ rationes sunt contra eam, vt in 2. lib. dist. 30. patuit.

Ad quintam questionem dicendum, quod illud quod est materialiter in homine, non habet ordinem ad resurrectionem, nisi secundum quod pertinet ad veritatem humane nature, quia secundum hoc habet ordinem ad animam rationalem: illud autem totum quod est in homine materialiter, pertinet quidem ad veritatem humane nature quantum ad id quod habet de specie, sed non totum considerata materie totalitate, quia tota materia quæ fuit in homine principio vite vsq; ad finem, excederet quantitatem debitam speciei, vt tertia opinio dicit, quæ probabilior inter ceteras mihi videtur: & ideo totum quod est in homine refurget considerata totalitate speciei quæ attenditur secundum quantitatem, figuram, situm, & ordinem partium, non autem refurget totum considerata totalitate materie. Secunda autem opinio & prima non vtuntur hac distinctione, sed distinguunt inter partes, quarum vtræque habent speciem, vel materiam. Conueniunt autem hæc due opiniones in hoc, quod vtræque dicit, quod illud quod est ex semine generatum, totum refurget etiam totalitate materie considerata. Differunt autem in hoc, quod de eo quod ex alimento generatur, nihil refurgere ponit prima opinio: secunda vero aliquid eius refurgere ponit, & non totum, vt ex dictis patet.

q. 2. vbi supra. ar. cod.

ar. præsentis question. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut quicquid est in alijs partibus corporis refurget considerata totalitate speciei, non autem considerata totalitate materie, ita etiam est de capillis. In alijs autem partibus aduenit aliquid ex nutrimento quod facit augmentum, & hoc computatur vt alia pars considerata totalitate speciei, quia obtinet alium locum & situm in corpore, & substiat alijs partibus dimensionis: aliquid autem aduenit quod non facit augmentum, sed cedit in reintegrationem deperditi in nutriendi, & non computatur vt alia pars totius secundum speciem considerata, cum non obtineat alium locum, vel situm in corpore, quem pars quæ defluxit tenebat: quam-

quamuis possit alia pars computari considerata totalitate materiae, & similiter est de capillis August. ergo loquitur de incisionibus capillorum, quae erant partes facientes augmentum, & ideo oportet quod resurgant, non tamen in quantitate capillorum ne sit quantitas immoderate, sed in alijs partibus, ut necessarium iudicabit diuina prouidentia. Vel loquitur in casu illo, quando alijs partibus deficiet, tunc enim eorum defectus poterit ex superfluitatibus capillorum reparari

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum opinionem eadem sunt partes secundum speciem, & secundum materiam. Non enim illa distinctione vicitur Philosophus in 1. de generatione ad distinguendum diuersas partes, sed ad ostendendum quod eadem partes possunt considerari & secundum speciem quantum ad id quod est forma, & speciem in ipsis, & secundum materiam quantum ad id quod subest formae & speciei. Considerat autem quod materia carnis non habet ordinem ad animam rationalem, nisi in quantum est sub tali forma, & ideo a ratione eius habet ordinem ad resurrectionem. Sed prima & secunda opinio, quae ponunt alias esse partes, quae sunt secundum speciem, & alias quae sunt secundum materiam, dicunt quod anima quamuis utraque partes perficiat, tamen perficit partes secundum materiam mediantibus partibus secundum speciem, & ideo non equaliter habent ordinem ad resurrectionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod in materia generabilium & corruptibilium dimensiones interminatas oportet intelligere ante receptionem formae substantialis: & ideo diuisio, quae est secundum huiusmodi dimensiones, proprie pertinet ad materiam, sed quantitas completa & terminata aduenit materiae post formam substantialem: unde diuisio quae fit secundum dimensiones terminatas, respicit speciem, praecipue quando ad resurrectionem speciei pertinet determinatus situs partium, sicut est in corpore humano.

T. com. 35.

ARTICVLVS III.

Utrum omnes resurgent in eadem aetate, scilicet iuuenili.

¶ Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod non omnes resurgent in eadem aetate scilicet iuuenili, quia Deus resurgentibus, praecipue beatis, nihil subtrahet, quod ad perfectionem hominis pertinet: sed aetas pertinet ad perfectionem hominis, cum senectus sit venerabilis aetas, ergo senes non resurgent in aetate iuuenili.

¶ 2. Praet. Aetas computatur secundum mensuram temporis praeteriti: sed impossibile est tempus quod fuit praeteritum, non praeteribile. ergo impossibile est eos qui maioris aetatis fuerunt, ad aetatem iuuenilem reduci.

¶ 3. Praet. Illud quod magis fuit de veritate humanae naturae in vnoquoque, maxime resurget in eo: sed quanto aliquid primo fuit in homine, tanto videtur magis ad veritatem humanae naturae pertinuisse, quia in fine propter virtutem speciei debilitatam comparatur vno aquoso corpus humanum, ut patet per Philosophum in 1. de generatione. ergo si omnes debent in eadem aetate resurgere, magis decet quod resurgat in aetate puerili quam iuuenili.

T. com. 88.

Sed contra est, quod dicitur Eph. 4. Donec occurramus omnes in virum perfectum in mensuram aetatis plenitudinis Christi: sed Christus resurrexit in aetate iuuenili, quae circa triginta annos incipit, ut Aug. dicit, ergo & alij in aetate iuuenili resurgent.

Aug. li. 22. de ciuit. Dei cap. 15.

¶ 2. Praet. Homo in maxima perfectione naturae resurget: sed natura humana perfectissimum statum habet in aetate iuuenili, ergo in illa aetate resurgent omnes.

I I

Vt etiam videtur quod omnes resurgent eiusdem staturae. Sicut enim homo mensuratur quantitate dimensionum, ita quantitate durationis: sed quantitas durationis in omnibus reducitur ad eandem mensuram, quia omnes in eadem aetate resurgent, ergo quantitas dimensionum in omnibus reducitur ad eandem mensuram, ut in eadem statura omnes resurgant.

T. com. 41.

¶ 2. Praet. Philosophus dicit in 2. de anima, quod omnium naturae constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti.

sed ille terminus non est nisi ex virtute formae, cui debet congruere quantitas, sicut & omnia alia accidentia, ergo cum omnes homines habeant eandem formam specificam, in omnibus debet esse secundum naturam eadem quantitas mensura, nisi sit error: sed error naturae corrigitur in resurrectione. ergo omnes resurgent in eadem statura.

Quod sancti sine omni deformitate resurgent.

B

Hoc autem in corporibus sanctorum intelligendum est, de quibus consequenter adiungit. Resurgent ergo san-

quantitate resurgent, quod falsum est, ergo oportet quod quantitas illa proportionetur virtuti reparanti corpus humanum per resurrectionem, & materiae de qua reparatur: sed virtus reparans omnia corpora est eadem numero. Virtus diuina est cineres autem omnes ex quibus reparantur humana corpora, se habent equaliter ad suscipiendam actionem praedictae virtutis, ergo ad eandem quantitatem terminabitur resurrectio omnium hominum, & sic idem est quod prius.

Sed contra. Quantitas naturalis sequitur naturam vniuersi inque indiuidui: sed in resurrectione non variatur natura indiuidui, ergo nec quantitas naturalis eius: sed non est eadem quantitas naturalis omnium hominum. ergo non omnes resurgent in eadem statura.

¶ 2. Praet. Natura humana reparabitur per resurrectionem ad gloriam, vel ad poenam: sed non erit eadem quantitas gloriae, vel poenae in omnibus resurgentibus. ergo nec eadem quantitas naturae.

Vt etiam videtur quod omnes resurgent in sexu virili, quia dicitur Eph. 4. quod occurramus omnes in virum perfectum, ergo non erit ibi nisi sexus virilis.

¶ 2. Praet. In futuro omnis cessabit praeglatio, ut dicit glo. 1. Cor. 15. sed mulier naturali ordine subdita est viro. ergo mulieres non resurgent in sexu muliebri, sed virili.

¶ 3. Praet. Illud quod est occasionaliter & praeter intentionem naturae inductum, non resurget, quia in resurrectione omnis error tollitur: sed sexus muliebris est praeter intentionem naturae inductus ex defectu virtutis formativae in femine, quae non potest perducere materiam conceptam ad perfectionem virilem, unde dicit Philosophus in 16. de animalibus, quod femina est mas occasionaliter. ergo sexus muliebris non resurget.

Sed contra est, quod dicit Augustinus 2. lib. de ci. Dei Melius sapere videntur qui vtrumque sexum resurrectorum esse non dubitant.

¶ 2. Praet. Deus reparabit in resurrectione, quod in homine fecit in prima conditione: sed ipse fecit mulierem de casta viri, ut patet Gene. 2. ergo ipse sexum femineum in resurrectione reparabit.

Vt etiam videtur quod resurgent in vita animali, ut scilicet veantur actu nutritiuo & generatiuo, quia resurrectio nostra erit conformis resurrectioni Christi: sed Christus post resurrectionem legitur comedisse, ut patet Ioan. vlti. & Luc. vii. ergo & homines post resurrectionem comedent, & eadem ratione generabunt.

¶ 2. Praet. Distinctio sexuum ad generationem ordinatur, & similiter instrumenta quae deferunt virtutem nutritiuam ordinantur ad comestitionem: sed homo cum omnibus huiusmodi resurget, ut ex supra dictis patet, ergo vteatur actibus virtutis generatiuae & nutritiuae.

¶ 3. Praet. Totus homo beatificatur & secundum animam, & secundum corpus: sed beatitudo, sive felicitas secundum Philosophum in propria operatione consistit, ergo oportet quod omnes potentiae animae & omnia membra sint in suis actibus in beatis post resurrectionem, & sic idem quod prius.

¶ 4. Praet. In beatis post resurrectionem erit beata & perfecta iucunditas: sed talis iucunditas omnes delectationes includit, quia beatitudo est status omnium bonorum congregatione completus, & perfectum est cui nihil deest. cum ergo in actu virtutis generatiuae & nutritiuae sit magna delectatio, videtur quod tales actus ad vitam animale pertinentes in beatis erunt, & multo fortius in alijs qui minus spiritualia corpora habebunt.

Sed contra est, quod dicitur Marth. 22. In resurrectione ne que nubent, neque nubentur.

¶ 2. Praet. Generatio ordinatur ad subueniendum defectui, qui per

I I I

Videtur lib. 2. de generatione animal. cap. 3. Cap. 17.

I I I I

10. Ethic. cap. 17.

In cor. praet. scilicet.

per mortem accidit, & ad multiplicationem humani generis, & comestio ad restauracionem perdidit, & ad augmentum quantitatis: sed in statu resurrectionis iam humanum genus habebit totam multitudinem indiuiduorum a Deo praeginita, quia vltima de hoc generatio deferetur, ut ex praecedenti distinctione patet: similiter etiam quilibet homo resurget in debita quantitate, nec erit ultra mors, aut aliqua deperditio sicut a partibus hois, ergo frustra est actus generatiuae & nutritiuae virtutis.

Respondetur ad primam quaestionem, quod homo resurget absque omni defectu humanae naturae: quia sicut Deus humanam naturam absque defectu influit, ita sine defectu reparabit. Defectus autem humanae naturae dupliciter. Vno modo, quia ab vltima perfectione iam recessit, & primo modo deficit in pueris, secundo modo deficit in senibus: & idem in vtriusque reducitur humana natura per resurrectionem ad vltimam perfectionis cui est in iuuenili aetate, ad quae terminatur motus augmenti, & a qua incipit motus decrementi.

Ad primum ergo dicendum, quod aetas senectutis habet reuerentiam, non propter conditionem corporis quod in defectu est, sed propter sapientiam animae quae ibi esse praesumitur ex temporis antiquitate, unde in electis manebit reuerentia senectutis propter plenitudinem diuinae sapientiae quae in eis erit, sed non manebit senectutis defectus.

Ad secundum dicendum, quod non loquimur de aetate quantum ad numerum annorum, sed quantum ad statum, ut ex annis in corpore humano relinquatur: unde Adam dicitur in aetate iuuenili formatus propter talem corporis conditionem, quam primo die formationis suae habuit, & ideo ratio non est ad propositum.

Ad tertium dicendum, quod virtus speciei dicitur esse perfectior in puero quam in iuene quantum ad efficaciam agendi conuersionem alimenti aliquo modo, sicut etiam est perfectior in femine quam in homine completo, sed in iuuenibus est perfectior quantum ad terminum complementi: unde illud quod maxime ad naturae veritatem pertinet, ad illam perfectionem reducitur, quam habet in aetate iuuenili, non ad illam quam habet in aetate puerili, in qua humores adhuc non peruenierunt ad vltimam digestionem.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod in resurrectione non reparabitur humana natura solum quantum ad idem speciem, sed etiam quantum ad idem in numero: & ideo in resurrectione non solum attendendum quid competat naturae speciei, sed quid competat naturae indiuidui. Natura autem speciei habet aliquam quantitatem quam nec excedit, nec ab ea deficit absque errore, quae tamen quantitas habet aliquos gradus latitudinis, & non est accipienda secundum vnam mensuram determinatam. Vnumquodque autem indiuiduum in specie humana assequitur infra terminos illius latitudinis aliquem gradum quantitatis quae competit indiuiduo, & ad hanc perducitur in termino augmenti si non fuit aliquis error in opere naturae, per quem sit aliquid additum, vel subtractum praedictae quantitati, cuius quidem mensura accipitur secundum proportionem caloris extendentis, & humiditatis extensibilis, quod non est eiusdem virtutis in omnibus: & ideo non omnes resurgent in eadem quantitate, sed quilibet resurget in illa quantitate, in qua fuisse in termino augmenti, si natura non errasset, vel defecisset: quod autem superest, vel quod deficit in homine resuscitabit, vel supplebit diuina potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod iam patet ex dictis, quod non dicuntur omnes in eadem aetate resurgere, quasi omnibus competat eadem quantitas dimensionum, sed quia idem status perfectionis erit in omnibus, qui quidem status saluam potest in magna & parua quantitate.

Ad secundum dicendum, quod quantitas huiusmodi indiuidui non solum respondet formae speciei, sed etiam naturae indiuidui, ut ex dictis patet, & ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod quantitas resurgentis non proportionatur virtuti respiranti, quia illa non est de natura corporis, nec omnibus in statu illam in quo sunt ante resurrectionem, sed naturae, quam primo indiuiduum habebat: tamen si virtus formativa propter aliquem defectum non poterat perducere ad debitam quantitatem quae competit speciei, diuina virtus supplebit in resurrectione defectum, sicut patet de nanis, & eadem ratio est de illis qui immoderate ma-

gnitudinis fuerunt ultra debitum naturae. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod sicut considerata natura indiuidui debetur quantitas diuersa diuersis hominibus, ita considerata natura indiuidui debetur diuersis diuersis sexus: & haec etiam diuersitas competit perfectioni speciei, cuius diuersi gradus implentur per diuersam diuersitatem sexus, vel quantitatis: & ideo sicut resurget homines in diuersis staturis, ita in diuersis sexibus: & quamuis sit differentia sexuum, deerit tamen confusio mutuae visionis, quia aberit libido incitans ad turpes actus, ex quibus confusio causatur.

Ad primum ergo dicendum, quod dicuntur omnes Christo occurrere in virum perfectum non propter sexum virile, sed propter virtutem animi, quae erit in omnibus & viris, & mulieribus.

Ad secundum dicendum, quod mulier subditur viro propter imbecillitatem naturae quantum ad vigorem animi, & quantum ad robur corporis: sed post resurrectionem non erit differentia in his secundum diuersitatem sexuum, sed magis secundum diuersitatem meritum, & ideo ratio non procedit.

Ad tertium dicendum, quod quamuis foris generatio sit praeter intentionem naturae particularis, est, tamen de intentione naturae vniuersalis, quae ad perfectionem humanae speciei vtrumque sexum requirit, nec ex sexu erit ibi aliquis defectus, ut ex dictis patet.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod resurrectio non erit necessaria homini propter primam perfectionem ipsius, quae consistit in integritate eorum quae ad naturam spectant, quia ad hoc homo peruenire potest in statu potentis vitae per actionem causarum naturalium: sed necessitas resurrectionis est ad consequendam vltimam perfectionem quae consistit in perueniente ad finem vltimum, ut in praecedenti dist. dictum est, & ideo illae operationes naturae, quae ordinantur ad primam perfectionem humanae naturae vel causandam, vel seruandam non erunt in resurrectione: & huiusmodi sunt actiones animalis vitae in homine, & actiones mutuae in elementis, & motus coeli, & ideo omnia haec cessabunt in resurrectione: & quia comedere, & bibere, & dormire, & generare ad animale vitam pertinent, cum sint ad primam perfectionem naturae ordinata, in resurrectione talia non erunt.

Ad primum ergo dicendum, quod illa comestio qua Christus comedit, non fuit necessitatis quasi cibi indigeret humana natura post resurrectionem, sed fuit potestatis, ut ostenderet se veram naturam humanam resumpsisse, quae prius habuerat in statu illo, quando cum discipulis comederat & biberat. Haec autem ostensio non erit necessaria in resurrectione communi, quia omnibus nocuum erit, & ideo dicitur dispensatio Christus manducasse eo modo loquendi, quo Iustinus dicit, quod dispensatio est communis iuris relaxatio, quia Christus intermisit hoc quod est communiter resurgentium scilicet non vti cibis propter causam praedictam, & propter hoc ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod differentia sexuum & membrorum erit ad naturae humanae perfectionem reintegrandam & in specie, & indiuiduo: unde non sequitur quod sit frustra, quamuis animales operationes desint.

Ad tertium dicendum, quod praedictae operationes non sunt hominis in quantum est homo, ut etiam Philosophus dicit, & ideo in eis non consistit beatitudo humani corporis: sed corpus humanum beatificabitur ex redundantia a ratione, a qua homo est homo, in quantum erit ei subditum.

Ad quartum dicendum, quod delectationes corporales, sicut dicit Philosophus in 7. & 10. Ethicor. sunt medicinales, quia adhibentur homini ad tollendum fastidium, vel etiam aegritudinales in quantum homo eis inordinate delectatur, ac si essent verae delectationes: sicut homo habens infirmum gustum delectatur in quibusdam quae sanis non sunt delectabilia, & ideo non oportet quod tales delectationes sint de perfectione beatitudinis, ut Iudei, & Saraceni, & quidam haeretici posterunt, qui vocantur Chiliarchi, qui etiam secundum doctrinam Philosophi, non videntur sanum affectum habere. Solae enim delectationes spirituales licentiam ipsam sunt simpliciter delectationes, & propter se querenda, & ideo ipsae solae ad beatitudinem requiruntur.

In resp. ad 2. praetentis quaest.

q. 1. & q. 1. in cor.

Vbi supra. x. Ethic.

Ex 7. lib. ca. 12. & ex 10. c. 6. & 7.

Ut habetur ex 10. Ethic. c. 6. & 7.

Deinde queritur de conditionibus beatorum. Et circa hoc queruntur quatuor.

- ¶ Primo, De impassibilitate.
¶ Secundo, De subtilitate.
¶ Tertio, De agilitate.
¶ Quarto, De claritate corporum glorificationum.

ARTICVLVS PRIMVS.

an vtrum corpora sanctorum post resurrectionem erunt impassibilia.

Primum sic proceditur. Videtur quod corpora sanctorum post resurrectionem non erunt impassibilia. Omne enim mortale est passibile: sed homo post resurrectionem erit animal rationale mortale, haec enim est definitio hominis, quae nunquam ab eo separabitur. ergo corpus erit passibile.

4. cō. Gent. c. 86. 1. part. q. 97. art. 1. in cor.

text. co. 77. & 78.

Ex 1. de gener. text. co. 43.

text. com. 50.

q. 2. art. 1. q. 3. praesens dist. in cor.

II

II II. text. co. 118. & etiam 51.

Porra gloriola ratione impassibilitatis non immutabuntur immutatione naturali. ergo nec immutatione animali, quae requiritur ad sentiendum.

¶ 3. Praet. Quandoquocumque fit sensus in actu cum noua receptione, fit nouum iudicium: sed ibi non erit nouum iudicium, quia non erunt ibi cogitationes volubiles. ergo non fiet sensus in actu.

¶ 4. Praet. Quando anima est in actu vnius potentiae, remittitur actus alterius potentiae: sed anima summe erit in acta ad actum virtutis intellectus, quae Deum contemplantur. ergo non erit aliquo modo in actu sensus.

Sed contra est, quod dicitur Apoc. 1. Videbit eum omnis oculus. ergo erit ibi sensus in actu.

¶ 2. Praet. Secundum Philosophum in 1. de anima, Animatum ab inanimato distinguitur sensu & motu: sed erit ibi motus in actu, quia tamquam scintilla in arundineo dicuntur Sap. 3. ergo & sensus in actu.

Vltimus. Videtur quod non sint ibi omnes sensus in actu. Tactus enim est primus inter alios sensus, ut dicitur in lib. de anima: sed corpora gloriola carebunt actu sensu tactus, quia sensus tactus fit in actu per immutationem corporis animalis ab aliquo exteriori corpore praedominante in aliqua qualitate actuaria, vel passiuaria, quarum est tactus discernere, qualis immutatio tunc esse non poterit. ergo non erit ibi omnis sensus in actu.

¶ 2. Praet. Sensus gustus deseruit actui virtutis nutritivae: sed, sicut supra dictum est, post resurrectionem huiusmodi actus non erit. ergo frustra debet ibi esse gustus.

¶ 3. Praet. Post resurrectionem nihil corrumpetur, quia tota creatura vestietur quadam virtute incorruptionis: sed sensus odoratus in actu suo esse non potest, nisi aliqua corruptione facta, quia odor non sentitur sine aliqua fumali euaporatione, quae in quadam resolutione consistit. ergo sensus odoratus non erit ibi in suo actu.

¶ 4. Praet. Auditus deseruit disciplinae, ut dicitur in lib. de sensu & sensu. sed non erit post resurrectionem beatis necessaria aliqua disciplina per sensibilia, quia diuina sapientia replebuntur ex ipsius Dei visione. ergo non erit ibi auditus.

¶ 5. Praet. Visio fit secundum quod in pupilla recipitur species rei visae: sed hoc non poterit esse post resurrectionem in beatis. ergo non erit ibi visus in actu, qui tamen est omnium sensuum nobilior: Probatio media. Illud quod est lucidum in actu, non est receptum speciei visibilibus, unde speculum directe positum sub radio Solis non representat speciem corporis oppositi: sed pupilla sicut & totum corpus erit claritate dotata. ergo non recipietur in ea aliqua species colorati corporis.

¶ 6. Praet. Secundum Perspectiuos, Omne quod videtur, sub angulo videtur: sed hoc non competit corporibus gloriolis. ergo non habebunt sensum visus in actu. Probatio media. Quandoquocumque aliquid videtur sub angulo, oportet esse aliquam proportionem angulo ad distantiam rei visae, quia quod a remotiori videtur, minus videtur, & sub minori angulo: unde potest esse ita parvus angulus, quod nihil de re videretur. si ergo oculus gloriolus videbit sub angulo, oportet quod videat sub terminata distantia, & ita quod non videat aliquid a remotiori quam modo videmus, quod videtur valde absurdum: & sic videtur quod sensus visus actu non erit in corporibus gloriolis.

Sed contra. Potentia coniuncta actui est perfectior quam non coniuncta: sed natura humana erit in beatis in maxima perfectione. ergo erunt ibi omnes sensus in suo actu.

¶ 2. Praet. Vicinius se habent ad animam potentiae sensitivae: quae corpus: sed corpus premiabitur, vel punietur propter merita & de merito animae. ergo & omnes sensus premiabitur in beatis, & punietur in malis secundum delectationem, & dolorem, vel tristitiam quae in operatione sensus consistunt.

Respondet. Dicendum ad primam questionem, quod passio dupliciter dicitur. Vno modo communiter, & sic omnis receptio passio dicitur, siue illud quod recipitur sit conueniens recipienti & perfectum ipsius, siue contrarium & corruptiuum: ab huiusmodi passionis remotione corpora gloriola impassibilia non dicuntur, cum nihil quod est perfectio, eis sit auferendum. Alio modo dicitur proprie, quae sic dicitur Dam. in 2. lib. Passio est motus praeter naturam, unde immoderatus motus cordis passio eius dicitur, sed moderatus dicitur eius operatio.

¶ 2. Praet. Impassibilitas diuiditur contra dotem charitatis: sed illa non erit aequalitas in omnibus, ut patet 1. Cor. 15. ergo nec impassibilitas.

Vltimus. Videtur quod impassibilitas sensum in actu a corpore gloriolis excludit, quia sicut dicit Philosophus in secundo de anima. Sentiri quoddam pati est: corpora autem gloriola erunt impassibilia. ergo non sentient in actu.

¶ 2. Praet. Immutatio naturalis praecedit immutationem animalem, sicut esse naturale praecedit esse intentionale: sed cor-

II II. Lib. 3. text. co. 66. & libro 2. De partibus animalium c. 8.

q. procedenti art. 3. q. 4. in cor.

In text. chionis. 1. S. Thomae.

De fide orthodoxa lib. 2. c. 22.

ratio, cuius ratio est: quia omne quod patitur, trahitur ad terminos agentis, quia agens assimilatur sibi patiens, & ideo patiens in quantum huiusmodi, trahitur extra terminos proprios in quibus erit. Sic ergo proprie accipiendo passionem, non erit in corporibus sanctorum resurgentium potentialitas ad passionem, & ideo impassibilia dicitur. Huius autem impassibilitatis ratio ad diuersos diuersimode assignatur.

¶ Quidam enim attribunt eam conditioni elementorum, quae aliter se habebunt tunc in corpore, quam modo se habent. Dicunt enim quod elementa remanebunt ibi secundum substantiam, sed qualitates actiuae & passivae ab elementis auferentur.

¶ Sed hoc non videtur verum, quia qualitates actiuae & passivae sunt de perfectione elementorum: unde si sine eis repararentur, elementa in corpore resurgentes essent minoris perfectionis quam modo sunt.

¶ Et praeterea, cum qualitates illae sint propria accidentia elementorum ex forma & materia ipsorum causata, videtur valde absurdum quod causa maneat, & effectus tollatur: & ideo alij dicunt, quod manebunt qualitates, sed non habebunt proprias actiones diuinae virtutis id faciente ad conseruationem humani corporis.

¶ Sed hoc etiam non videtur posse stare, quia ad millionem requiritur actio actuaria & passiuaria qualitate, & secundum praedominium vnius, vel alterius mixta efficiuntur diuersae complexionis, quod oportet ponere in corpore resurgente, quia erunt ibi carnes, & ossa, & huiusmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio.

¶ Et praeterea, secundum hoc impassibilitas non posset ponere in eis, quia non poneret aliquam dispositionem in substantia impassibili, sed solum prohibitionem passionis ab exteriori, si diuina virtute, quae etiam posset idem facere de corpore hominis in statu huius vitae. Et ideo alij dicunt, quod in ipso corpore erit aliquid prohibens passionem corpori uiuifico, scilicet natura quinti corporis, quam ponunt venire in compositionem humani corporis ad conciliandum elementa in harmoniam quandam, per quam possint esse debita materia animae rationalis, sed tamen in statu huius vitae propter dominium naturae elementaris corpus humanum patitur ad similitudinem aliorum elementorum, sed in resurrectione dominabitur natura quinti corporis, & ideo corpus humanum reddetur impassibile ad similitudinem corporis caelestis.

Sed hoc non potest stare, quia corpus quintum non venit materialiter ad compositionem corporis humani, ut in secundo libro ostensum est.

¶ Et praeterea, impossibile est dicere, quod aliqua virtus naturalis, qualis est virtus corporis caelestis, transerat corpus humanum ad proprietatem gloriae, qualis est impassibilitas corporis glorioli, cum in mutationem corporis humani Apollolus attribuat virtuti Christi, quia qualis caelestis, tales & caelestes 1. Cor. 15. & Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae configurata corpori claritatis sine operationem qua &c. Et praeterea, Non potest natura caelestis ita dominari in corpore humano, quin natura elementaris remaneat, cui ex essentialibus suis principijs passibilitas inest. Et ideo aliter dicendum, quod omnis passio sit per victoriam agentis super patiens, alias non traheret ipsum ad suos terminos. Impossibile est autem quod aliquid dominetur supra patiens, nisi in quantum debilitatur dominium forme propriae supra materiam patiens, loquendo de passione quae est circa materiam, de qua nunc loquimur. Non enim potest materia subijci vni contrarium sine hoc, quod tollatur dominium alterius super ipsam, vel saltem diminuat: corpus autem humanum, & quicquid in eo est, perfecte erit subiectum animae rationali, sicut etiam ipsa perfecte subiecta erit Deo: & ideo in corpore gloriolo non poterit esse aliqua mutatio contra dispositionem illam, quae pertinetur ab anima, & ideo corpora illa erunt impassibilia.

Lib. 3. Cur Deus ho. c. 11. post principium. 7. Meta. text. com. 43.

doque differentijs accidentalibus ad significandum effectuales differentias, quae sunt accidentalium cause: unde * mortale non ponitur in diffinitione hominis quasi ipsa mortalitas ad essentiam hominis pertinet, sed quia illud quod est causa passibilitatis & mortalitatis secundum praesentem statum, scilicet compositio ex coe-rarijs, est de essentia hominis, sed tunc non erit causa eius propter victoriam animae super corpus.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est potentia, ligata, & libera, & hoc non solum est verum de potentia actiua, sed etiam passiuua. Forma enim ligat potentiam materiam, determinando ipsam ad vnum secundum quod dominatur super eam: & quia in rebus corruptibilibus non perfecte dominatur forma per materiam, non perfecte potest ligare ipsam quia recipiat interdum per aliquam passionem dispositionem contrariam formae: sed in sanctis post resurrectionem omnino anima dominabitur supra corpus, nec illud dominium aliquo modo poterit auferri, quia ipsa erit immutabiliter Deo subiecta, quod non fuit in statu innocetiae: & ideo in corporalibus illis manet eadem potentia ad formam aliam quae nunc est quantum ad substantiam potentiae, sed erit ligata per victoriam animae supra corpus, ut nunquam in actu passionis exire possit.

¶ Sed hoc etiam non videtur posse stare, quia ad millionem requiritur actio actuaria & passiuaria qualitate, & secundum praedominium vnius, vel alterius mixta efficiuntur diuersae complexionis, quod oportet ponere in corpore resurgente, quia erunt ibi carnes, & ossa, & huiusmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio.

¶ Et praeterea, secundum hoc impassibilitas non posset ponere in eis, quia non poneret aliquam dispositionem in substantia impassibili, sed solum prohibitionem passionis ab exteriori, si diuina virtute, quae etiam posset idem facere de corpore hominis in statu huius vitae. Et ideo alij dicunt, quod in ipso corpore erit aliquid prohibens passionem corpori uiuifico, scilicet natura quinti corporis, quam ponunt venire in compositionem humani corporis ad conciliandum elementa in harmoniam quandam, per quam possint esse debita materia animae rationalis, sed tamen in statu huius vitae propter dominium naturae elementaris corpus humanum patitur ad similitudinem aliorum elementorum, sed in resurrectione dominabitur natura quinti corporis, & ideo corpus humanum reddetur impassibile ad similitudinem corporis caelestis.

Sed hoc non potest stare, quia corpus quintum non venit materialiter ad compositionem corporis humani, ut in secundo libro ostensum est.

¶ Et praeterea, impossibile est dicere, quod aliqua virtus naturalis, qualis est virtus corporis caelestis, transerat corpus humanum ad proprietatem gloriae, qualis est impassibilitas corporis glorioli, cum in mutationem corporis humani Apollolus attribuat virtuti Christi, quia qualis caelestis, tales & caelestes 1. Cor. 15. & Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae configurata corpori claritatis sine operationem qua &c. Et praeterea, Non potest natura caelestis ita dominari in corpore humano, quin natura elementaris remaneat, cui ex essentialibus suis principijs passibilitas inest. Et ideo aliter dicendum, quod omnis passio sit per victoriam agentis super patiens, alias non traheret ipsum ad suos terminos. Impossibile est autem quod aliquid dominetur supra patiens, nisi in quantum debilitatur dominium forme propriae supra materiam patiens, loquendo de passione quae est circa materiam, de qua nunc loquimur. Non enim potest materia subijci vni contrarium sine hoc, quod tollatur dominium alterius super ipsam, vel saltem diminuat: corpus autem humanum, & quicquid in eo est, perfecte erit subiectum animae rationali, sicut etiam ipsa perfecte subiecta erit Deo: & ideo in corpore gloriolo non poterit esse aliqua mutatio contra dispositionem illam, quae pertinetur ab anima, & ideo corpora illa erunt impassibilia.

¶ Sed hoc etiam non videtur posse stare, quia ad millionem requiritur actio actuaria & passiuaria qualitate, & secundum praedominium vnius, vel alterius mixta efficiuntur diuersae complexionis, quod oportet ponere in corpore resurgente, quia erunt ibi carnes, & ossa, & huiusmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio.

¶ Et praeterea, secundum hoc impassibilitas non posset ponere in eis, quia non poneret aliquam dispositionem in substantia impassibili, sed solum prohibitionem passionis ab exteriori, si diuina virtute, quae etiam posset idem facere de corpore hominis in statu huius vitae. Et ideo alij dicunt, quod in ipso corpore erit aliquid prohibens passionem corpori uiuifico, scilicet natura quinti corporis, quam ponunt venire in compositionem humani corporis ad conciliandum elementa in harmoniam quandam, per quam possint esse debita materia animae rationalis, sed tamen in statu huius vitae propter dominium naturae elementaris corpus humanum patitur ad similitudinem aliorum elementorum, sed in resurrectione dominabitur natura quinti corporis, & ideo corpus humanum reddetur impassibile ad similitudinem corporis caelestis.

Sed hoc non potest stare, quia corpus quintum non venit materialiter ad compositionem corporis humani, ut in secundo libro ostensum est.

¶ Et praeterea, impossibile est dicere, quod aliqua virtus naturalis, qualis est virtus corporis caelestis, transerat corpus humanum ad proprietatem gloriae, qualis est impassibilitas corporis glorioli, cum in mutationem corporis humani Apollolus attribuat virtuti Christi, quia qualis caelestis, tales & caelestes 1. Cor. 15. & Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae configurata corpori claritatis sine operationem qua &c. Et praeterea, Non potest natura caelestis ita dominari in corpore humano, quin natura elementaris remaneat, cui ex essentialibus suis principijs passibilitas inest. Et ideo aliter dicendum, quod omnis passio sit per victoriam agentis super patiens, alias non traheret ipsum ad suos terminos. Impossibile est autem quod aliquid dominetur supra patiens, nisi in quantum debilitatur dominium forme propriae supra materiam patiens, loquendo de passione quae est circa materiam, de qua nunc loquimur. Non enim potest materia subijci vni contrarium sine hoc, quod tollatur dominium alterius super ipsam, vel saltem diminuat: corpus autem humanum, & quicquid in eo est, perfecte erit subiectum animae rationali, sicut etiam ipsa perfecte subiecta erit Deo: & ideo in corpore gloriolo non poterit esse aliqua mutatio contra dispositionem illam, quae pertinetur ab anima, & ideo corpora illa erunt impassibilia.

¶ Sed hoc etiam non videtur posse stare, quia ad millionem requiritur actio actuaria & passiuaria qualitate, & secundum praedominium vnius, vel alterius mixta efficiuntur diuersae complexionis, quod oportet ponere in corpore resurgente, quia erunt ibi carnes, & ossa, & huiusmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio.

¶ Et praeterea, secundum hoc impassibilitas non posset ponere in eis, quia non poneret aliquam dispositionem in substantia impassibili, sed solum prohibitionem passionis ab exteriori, si diuina virtute, quae etiam posset idem facere de corpore hominis in statu huius vitae. Et ideo alij dicunt, quod in ipso corpore erit aliquid prohibens passionem corpori uiuifico, scilicet natura quinti corporis, quam ponunt venire in compositionem humani corporis ad conciliandum elementa in harmoniam quandam, per quam possint esse debita materia animae rationalis, sed tamen in statu huius vitae propter dominium naturae elementaris corpus humanum patitur ad similitudinem aliorum elementorum, sed in resurrectione dominabitur natura quinti corporis, & ideo corpus humanum reddetur impassibile ad similitudinem corporis caelestis.

Sed hoc non potest stare, quia corpus quintum non venit materialiter ad compositionem corporis humani, ut in secundo libro ostensum est.

¶ Et praeterea, impossibile est dicere, quod aliqua virtus naturalis, qualis est virtus corporis caelestis, transerat corpus humanum ad proprietatem gloriae, qualis est impassibilitas corporis glorioli, cum in mutationem corporis humani Apollolus attribuat virtuti Christi, quia qualis caelestis, tales & caelestes 1. Cor. 15. & Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis nostrae configurata corpori claritatis sine operationem qua &c. Et praeterea, Non potest natura caelestis ita dominari in corpore humano, quin natura elementaris remaneat, cui ex essentialibus suis principijs passibilitas inest. Et ideo aliter dicendum, quod omnis passio sit per victoriam agentis super patiens, alias non traheret ipsum ad suos terminos. Impossibile est autem quod aliquid dominetur supra patiens, nisi in quantum debilitatur dominium forme propriae supra materiam patiens, loquendo de passione quae est circa materiam, de qua nunc loquimur. Non enim potest materia subijci vni contrarium sine hoc, quod tollatur dominium alterius super ipsam, vel saltem diminuat: corpus autem humanum, & quicquid in eo est, perfecte erit subiectum animae rationali, sicut etiam ipsa perfecte subiecta erit Deo: & ideo in corpore gloriolo non poterit esse aliqua mutatio contra dispositionem illam, quae pertinetur ab anima, & ideo corpora illa erunt impassibilia.

¶ Sed hoc etiam non videtur posse stare, quia ad millionem requiritur actio actuaria & passiuaria qualitate, & secundum praedominium vnius, vel alterius mixta efficiuntur diuersae complexionis, quod oportet ponere in corpore resurgente, quia erunt ibi carnes, & ossa, & huiusmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio.

¶ Et praeterea, secundum hoc impassibilitas non posset ponere in eis, quia non poneret aliquam dispositionem in substantia impassibili, sed solum prohibitionem passionis ab exteriori, si diuina virtute, quae etiam posset idem facere de corpore hominis in statu huius vitae. Et ideo alij dicunt, quod in ipso corpore erit aliquid prohibens passionem corpori uiuifico, scilicet natura quinti corporis, quam ponunt venire in compositionem humani corporis ad conciliandum elementa in harmoniam quandam, per quam possint esse debita materia animae rationalis, sed tamen in statu huius vitae propter dominium naturae elementaris corpus humanum patitur ad similitudinem aliorum elementorum, sed in resurrectione dominabitur natura quinti corporis, & ideo corpus humanum reddetur impassibile ad similitudinem corporis caelestis.

* D. 907.

text. com. 4. & 47.

Episto. 146. tom. 2.

Cap. 10.

Quartus Senten. S. Tho. Et tur

tur per recessum a contrario, sed etiam per accessum ad terminum sicut lux intenditur: & prima etiam impassibilitas est maior in vno quam in alio, quamvis in nullo aliquid impassibilitatis remaneat.

Ad tertiam questionem dicendum, quod sensum esse in corporibus beatorum omnes ponunt, alias vitae corporalis sanctiorum post resurrectionem assimilaretur magis somno quam vigiliis: quod non competit illi perfectioni, eo quod in somno corpus sensibile non est in vltimo actu vitae, propter quod somnus dicitur vitae dimidium in 1. Ethico. sed in modo sentiendi diuersi diuersa opinantur.

¶ Quidam enim dicunt, quod quia gloriosa corpora erunt impassibilia & propter hoc non receptibilia impressionibus, & multo minus quam corpora caelestia, quod non erit ibi sensus in actu per receptionem alicuius speciei a sensibilibus, sed magis extra mittendo.

¶ Sed hoc non potest esse, quia in resurrectione natura speciei manebit eadem in homine, & in omnibus partibus eius: huiusmodi autem est natura sensus, ut sit potentia passiva, ut in secundo de anima probat Philosophus: unde si in resurrectione sancti sentirent extra mittendo, & non recipiendo, non esset sensus in eis virtus passiva, sed actiua, & sic non esset eiusdem speciei cum sensu qui nunc est, sed esset aliqua alia virtus eis data: sicut enim materia nunquam fit forma, ita potentia passiva nunquam fit actiua.

¶ Et ideo alij dicunt, quod sensus in actu fiet per susceptionem non quidem ab exterioribus sensibilibus, sed per effluxum a superioribus viribus, ut sicut nunc superiores vires accipiunt ab inferioribus, ita tunc e converso inferiores accipient a superioribus: sed ille motus receptionis non facit vere sentire, quia omnis potentia passiva secundum suam speciem rationem determinatur ad aliquod speciale actuum, quia potentia in quantum huiusmodi, habet ordinem ad illud respectu cuius dicitur: unde cum proprium actuum in sensu exteriori sit res existens extra animam, & non intentio eius existens in imaginatione, vel ratione, si organum sentiendi non moueatur a rebus extra, sed ex imaginatione, vel alijs superioribus viribus, non erit vere sentire. Unde non dicimus quod freneticus, & alij mente capti, in quibus propter victoriam imaginatiuae virtutis fit huiusmodi effluxus specierum ad organum sentiendi, vere sentiant, sed quod videntur eis quod sentiant. Et ideo dicendum est cum alijs, quod sensus corporum gloriosorum esset per susceptionem a rebus quae sunt extra animam.

¶ Sed sciendum, quod organa sentiendi immutantur a rebus quae sunt extra animam dupliciter. Vno modo, in mutatione naturali, quando s. organum disponitur eadem qualitate naturali qua disponitur res extra animam, quae agit in ipsum: sicut cui manus sit calida & adusta ex tactu rei calidae, vel odorifera ex tactu rei odoriferae. Alio modo, in mutatione spirituali, quando recipitur qualitas sensibilis in instrumento secundum esse spirituale. i. species, siue intentio qualitatis, & non ipsa qualitas, sicut pupilla recipit speciem albedinis, & tamen ipsa non efficitur alba. Prima ergo receptio non causat sensum per se loquendo, quia sensus est susceptivus specierum in materia praeter materiam. i. praeter esse materiale quod habebat extra animam, ut dicitur in secundo de anima: & haec receptio immutat naturam recipientis, quia recipitur hoc modo qualitas secundum esse suum materiale, unde ista receptio non erit in corporibus gloriosis, sed secunda quae per se facit sensum in actu, & non immutat naturam recipientis.

Ad primum ergo dicendum, quod iam patet ex dictis, quod per hanc passionem, quae est in actu sentiendi, quae non est aliud quam receptio praedicta, non trahitur corpus extra naturalem suam qualitatem, sed spiritualiter perficitur: unde impassibilitas gloriosorum corporum hanc passionem non excludit.

¶ Ad secundum dicendum, quod omne passivum recipit actionem agentis secundum suum modum. Si ergo aliquid sit quod natum sit immutari ab activo naturali & spirituali immutatione, immutatio naturalis praecedat immutationem spirituaalem, sicut esse naturale praecedat esse intentionale. Si autem natum sit immutari tantum spiritualiter, non oportet quod immutetur naturaliter, sicut de aere qui non est receptivus coloris secundum esse naturale, sed solum secundum esse spirituale: & ideo hoc solum modo immutatur: sicut e converso corpora

Cap. 13.

T. com. 5. & 131.

tex. co. 121.

* D. 824. 826.

inanimata immutantur per qualitates sensibiles solum naturaliter, & non spiritualiter. In corporibus autem gloriosis non poterit esse aliqua immutatio naturalis, & ideo ibi erit spiritualis immutatio tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut erit nova receptio speciei in organo sentiendi, ita erit novum iudicium sensus cum animis, non autem novum iudicium intellectus de hoc, sicut fit in eo quod videt aliquid quod prius scivit. Quod autem Augustinus dicit, quod non erunt ibi cogitationes volubiles, intelligitur de cogitationibus intellectus partis, unde non est ad propositum.

¶ Ad quartum dicendum, quod quando vnum duorum est ratio alterius, occupatio animae circa vnum, non impedit, nec remittit occupationes eius circa aliud, sicut medicus dum videt vrinam non minus potest considerare regulas artis de coloribus vinarum, sed magis: & quia Deus apprehenditur a sanctis ut ratio omnium quae ab eis aguntur, vel cognoscitur: ideo occupatio eorum circa sensibilia sentienda, vel quaecumque alia contemplanda, aut agenda in nullo impedit diuinam contemplationem, nec e converso.

¶ Vel dicendum, quod ideo vna potentia impeditur in suo actu, quando alia vehementer operatur, quia vna potentia de se non sufficit ad tam intentam operationem, nisi ei subueniatur per id quod erat alijs potentijs, vel membris influendum a principio vitae: & quia in sanctis erunt omnes potentiae perfectissimae, vna poterit intendere operari, ita quod ex hoc nullo impedimento praestabitur actioni alterius potentiae sicut & in Christo fuit.

Ad quartam questionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod in corporibus gloriosis erunt omnes potentiae sensuum, non tamen erunt in actu nisi duo sensus, scilicet visus, & tactus: nec hoc erit ex defectu sensuum, sed ex defectu medijs & obiectis, nec tamen erunt frustra, quia erunt ad integritatem humanae naturae, & ad commendandam sapientiam creatoris. Sed hoc non videtur verum, quia illud quod est medium in istis sensibus, est etiam in alijs medium. In visu enim est medium aer, qui etiam est medium in auditu & odoratu, sicut patet in secundo de anima. Similiter etiam gustus habet medium commune sicut & tactus, cum gustus sit quidam tactus, ut in eodem libro dicitur. Odor enim erit ibi qui est obiectum odoratus, cum ecclesia canter quod odor suauissimus erunt corpora sanctorum. Laus etiam vocalis erit in patria, unde Aug. dicit super illud Psal. 149. Exultationes Dei in guttore eorum, quod corda & linguae non desinent laudare Deum. Et idem etiam habebit per gloriam super illud. In cimbalijs bene sonantibus, &c.

¶ Et ideo secundum aliquos dicendum, quod etiam odoratus & auditus erunt ibi in actu, sed gustus non erit actu, ita quod immutetur ab aliquo cibo, vel potu sumpto, ut patet ex dictis, nisi forte dicatur quod erit gustus in actu per immutationem linguae ab aliqua humiditate adiuncta.

Ad primum ergo dicendum, quod qualitates quas tactus percipit, sunt illae ex quibus constituitur animalis corpus, unde per qualitates tangibiles corpus animalis secundum statum praesentem natum est immutari immutatione naturali & spirituali ab obiecto tactus: & ideo tactus dicitur maxime materialis inter alios sensus, quia habet plus de materiali immutatione adiunctum, non tamen immutatio materialis se habet ad actum sentiendi, qui perficitur spirituali immutatione nisi per accidens: & ideo in corporibus gloriosis, a quibus impassibilitas excludit naturalem immutationem, erit immutatio a qualitatibus tangibilibus spiritualis tantum, sicut & in corpore Adae fuit quod nec ignis vrere, nec gladius scindere potuisset, & tamen horum sensum habuisset.

¶ Ad secundum dicendum, quod gustus secundum quod est sensus alimenti non erit in actu: si tamen erit secundum quod est iudicium saporum, hoc esse poterit forte secundum modum praedictum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quidam posuerunt, quod odor nihil aliud est quam quaedam fumalis euaporatio. Sed haec positio non potest esse vera, quod patet ex hoc quod volubiles currunt ex odore percepto ad cadaver ex locis remotissimis: nec esset possibile quod euaporatio aliqua pertingeret a cadavere ad tam remota loca, etiam si totum resoluereetur in vaporem,

Aug. lib. vii. de trin. ca. 9.

Ex text. co. 76. & 79. tex. co. 113.

Psal. 150.

q. praecedente ar. 3. q. 4. in cor.

q. 2. ar. 2. ad quintum. 2. D. 84.

Ex text. co. 76. & 79. tex. co. 113.

q. praecedente ar. 3. q. 4. in cor.

vaporem, & praecipue cum sensibilia in aequali distantia ad quamlibet partem immutentur: unde odor immutat medium quandoque & instrumentum sentienti spiritui alii immutatione sine aliqua euaporacione pertingente ad organum, sed quod aliqua euaporatio requiratur, hoc est quia odor in corporibus est humiditate

asperfus, unde oportet resolutionem fieri ad hoc quod percipiat, sed in corporibus gloriosis erit odor in vltima sua perfectione nullo modo per humidum suppressus, unde immutabitur spirituali immutatione, sicut odor fumalis euaporacionis facit, & sensus odoratus in sanctis, quia nulla humiditate impeditur cognoscere non solum excellentias odorum, sicut nunc in nobis contingit propter nimiam cerebri humiditatem, sed etiam minus odorum differentias.

¶ Ad quartum dicendum, quod erit in patria laus vocalis, quamvis quidam aliter dicant, quod sola immutatione spirituali organum auditus immutabitur in beatis, nec erit propter disciplinam, quia scientiam acquirat, sed propter perfectionem sensus, & delectationem. Quomodo autem vox ibi formari poterit, in secundo libro distinctio, secunda dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod intentio luminis non impedit receptionem spirituales speciei coloris, dummodo maneat in natura diaphani: sicut patet quod quantumcumque illuminetur aer, potest esse medium in visu, & quanto est magis illuminatus, tanto per ipsum clarior aliquid videtur, nisi sit defectus ex debilitate visus: quod autem speculo supposito directe radio Solis non apparet species corporis oppositi, non est propter hoc quod impediatur receptio, sed propter hoc quod impeditur reuerberatio: oportet enim ad hoc quod forma in speculo appareat, quod fiat quaedam reuerberatio ad aliquod corpus obscurum, & ideo plumbum vitro adiungitur in speculo: hanc autem obscuritatem radius Solis repellit, unde non potest apparere species aliqua in speculo: claritas autem gloria corporis gloriosi non auferit diaphanitatem a pupilla, quia gloria non tollit naturam, unde magitudo claritatis in pupilla magis facit ad acumen visus quam eius defectum.

¶ Ad sextum dicendum, quod quanto sensus est perfectior, ita ex minori immutatione facta potest obiectum suum percipere. Quanto autem sub minori angulo visus a visibili immutatur, tanto minor immutatio est, & inde est quod visus perfectior magis a remoto aliquid videre potest, quam visus debilior: quia quanto a remotiori videtur, sub minori angulo videtur. Et quia visus corporis gloriosi erit perfectissimus ex parvissima immutatione poterit videre, unde sub angulo multo minori videre poterit quam modo possit, & per consequens multo magis a remoto.

ARTICVLVS II.

De verum subtilitas sit proprietates corporis gloriosificati.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod subtilitas non sit proprietates corporis gloriosificati. Proprietates enim gloriae excedit proprietatem naturae, sicut claritas gloriae claritatem Solis, quae est maxime in natura. Si ergo subtilitas est proprietates corporis gloriosi, videtur quod corpus gloriosum fuerit sub subtilius omni quod est subtile in natura, & ita erit veutis aereque subtilius, quod est haereticis a Gregor. in Constantiopolitana vrbe damnata, ut ipse narrat in 14. libro Moralium.

¶ 1. Praeter. Sicut caliditas, & frigiditas sunt quaedam qualitates simplicium corporum, scilicet elementorum, ita & subtilitas: sed calor & aliae qualitates elementorum non intenduntur in corporibus gloriosis magis quam nunc, immo magis ad medium redduntur. ergo nec subtilitas in eis erit maior quam nunc sit.

¶ 2. Praeter. Subtilitas in corporibus inuenitur propter paruitatem materiae, unde corpora quae habent minus de materia sub aequalibus dimensionibus dicimus magis subtilia, ut ignis aere, & a rem aqua, & aquam terram, sed tantum de materia erit in corporibus gloriosis, quantum nunc est, nec demeritones erunt maiores, ut ex supra dictis patet. ergo non erunt magis subtile illa quam modo sint.

Sed contra est, quod dicitur 1. Corinthiorum. 15. Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale, id est, spiritui

simile: sed subtilitas spiritus excedit omnem subtilitatem corporis. ergo corpora gloriosa erunt subtilissima.

¶ 2. Praeter. Corpora quanto sunt subtiliora, tanto nobiliora: sed corpora gloriosa sunt nobilissima. ergo erit subtilissima.

Vltimus. Videtur quod ratione huius subtilitatis, competat corpori quod sit simul in eodem loco cum alio corpore non glorioso, quia ut dicitur Philippien. 3. Reformatur corpus humilitatis nostrae configuratione corpori claritatis suae secundum operationem virtutis suae, quia etiam possit subire sibi omnia: sed corpus Christi potuit simul esse cum alio corpore in eodem loco, ut patet per hoc, quod intravit post resurrectionem ad discipulos ianuis clausis, ut dicitur Io. 20. ergo & corpora gloriosa ratione subtilitatis poterunt esse cum alijs corporibus non gloriosis in eodem loco.

¶ 2. Praeter. Corpora gloriosa erunt nobiliora omnibus alijs corporibus: sed quaedam corpora nunc ratione suae nobilitatis possunt simul esse cum alijs corporibus, scilicet radij solares. ergo multo fortius hoc conueniet corporibus gloriosis.

¶ 3. Praeter. Corpus caeleste non potest diuidi, ad minus quantum ad substantiam sphaeram, unde dicitur Iob. 37. quod caeli velut aere solidissimi sunt. Si ergo corpus gloriosum non potest ratione subtilitatis esse simul cum alio corpore in eodem loco, nunquam ad caelum empyreum ascendere poterit, quod est erroneum.

¶ 4. Praeter. Corpus quod non potest esse simul cum alio corpore, potest ex alterius obiaculo impedi in motu suo, vel etiam includi: sed haec non possunt contingere corporibus gloriosis. ergo possunt simul esse in eodem loco cum alijs corporibus.

¶ 5. Praeter. Sicut se habet punctus ad punctum, ita linea ad lineam, & superficies ad superficiem, & corpus ad corpus: sed duo puncta possunt esse simul, ut patet quando duae lineae se tangunt: similiter duae lineae in contractu duarum superficiesierum, duae superficies in contractu duorum corporum, quia contigua sunt, quorum vltima sunt simul, ut patet sexto Physicorum. ergo non est contra naturam corporis, quin possit esse cum alio corpore in eodem loco: sed quicquid nobilitatis natura corporis pariter, totum corpori glorioso praestabitur. ergo corpus gloriosum ex suae subtilitatis proprietate habebit, quod potest esse simul cum alio corpore in eodem loco.

Sed contra, est quod Boetius dicit in libro de Trinitate. In numero differentiam varietas accidentium facientiam tres homines neque genere, neque specie, sed suis accidentibus distat. Nam si vel animo cuncta ab his accidentia separamus, tamen locus est cunctis diuersus, quem vnum fingere nullo modo possumus. ergo si ponatur duo corpora esse in vno loco, erit vnum corpus numero.

¶ 2. Praeter. Corpora gloriosa maiorem conuenientiam habebunt cum loco quam spiritus angelici: sed spiritus angelici, ut quidam dicunt, non possunt distingui numero nisi essent in diuersis locis, & propter hoc ponunt quod necesse est eos esse in loco, & quod ante mundum creati non poterunt. ergo multo magis debent dicere, quod duo corpora quacumque non possunt simul esse in eodem loco.

Vltimus. Videtur quod nec etiam per miraculum fieri possit, quod duo corpora sint in eodem loco. Non enim potest fieri per miracula quod duo corpora sint simul duo, & vni, quia hoc esset facere contradictoria esse simul: sed si ponatur duo corpora esse simul, sequeretur illa duo corpora esse vnum ergo non est possibile hoc per miraculum fieri. Probatio mediae. Sint duo corpora in eodem loco, quorum vnum dicatur a. & aliud b. aut ergo dimensiones a. erunt eadem cum dimensionibus loci, aut aliae: si aliae, ergo erunt aliquae dimensiones separatae, quod non potest poni, quia dimensiones quae sunt inter terminos loci non sunt in aliquo subiecto, nisi sint in corpore locato. Si autem sint eadem, ergo eadem ratione dimensiones. b. erunt eadem cum dimensionibus loci: sed quaecumque vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem. ergo dimensiones a. & b. sunt eadem: sed duorum corporum non possunt esse eadem dimensiones, sicut nec eadem albedo. ergo a. & b. sunt vnum corpus, & erant duo. ergo sunt simul vnum & duo.

¶ 2. Praeter. Contra communes animi conceptiones non potest aliquid miraculose fieri, ut scilicet pars non sit minor toto, quia contraria communibus conceptionibus directe contradicuntur. Quartus Sentent. S. Tho. Et 2. cionem

I I 3. par. q. 57. ar. 4. ad 3.

Tex. co. 1. & 5. Phy. tex. com. 22.

Cap. 1.

I I I

ationem includunt. Similiter nec conclusiones geometricae quae ad communibus conceptionibus infallibiliter deducunt, sicut quod triangulus non habeat tres angulos aequales duobus re-

Quia non consumuntur corpora quae sunt ardeant.

Sed quae quae de corporibus malorum, quomodo in igne ardeant, & non consumuntur. Augustinus in varijs

¶ 3 Praet. Hoc non videtur posse fieri per miraculum, quod corpus inclusum in alio corpore non sit in loco quia sic haberet locum communem, & non proprium, quod non potest esse: sed hoc sequeretur, si duo corpora essent in eodem loco. ergo hoc non potest fieri per miraculum. Probatio mediae.

¶ 4 Praet. Locus proportionaliter responderet locato: sed nunquam potest per miraculum fieri, quod idem corpus sit simul in diversis locis nisi per aliquam conuersionem, sicut accidit in sacramento altaris. ergo nullo modo potest per miraculum fieri, quod duo corpora sint simul in eodem loco.

¶ 2 Praet. Hoc idem potest ostendi per hoc, quod dominus ad discipulos intrauit ianuis clausis, Ioan. 20.

¶ 3 Praet. Corpus caeli est corpus subtile, & erit tunc gloriosum, ita vnum gloriosum erit subtile aliud. si ergo corpus gloriosum poterit esse simul cum non glorioso corpore in eodem loco, multo fortius cum corpore glorioso.

¶ 2 Praet. Sicut corpus gloriosum est subtile non glorioso, ita vnum gloriosum erit subtile aliud. si ergo corpus gloriosum poterit esse simul cum non glorioso, & corpus gloriosum magis subtile poterit esse cum glorioso minus subtile.

¶ 3 Praet. Corpus caeli est corpus sancti esse poterit simul cum corpore caeli, quia poterunt ad terram descendere & ascendere pro sua libito voluntatis. ergo & duo corpora subtile, vel gloriosa poterunt esse simul.

Sed contra. Corpora gloriosa erunt spiritualia, id est, spiritibus quantum ad aliquid similia: sed duo spiritus non possunt esse in eodem loco, quamuis spiritus & corpus possint esse in eodem loco vt in 1. lib. dist. 37. dictum est. ergo nec duo corpora gloriosa poterunt esse in eodem loco.

¶ 2 Praet. Duorum corporum simul existentium, vnum ab alio penetratur: sed penetrari ab alio corpore est ignobilitatis, quae omnino a corporibus gloriosis aberit. ergo non poterunt esse duo corpora gloriosa simul.

¶ 3 Praet. Corpus caeli est corpus sancti esse poterit simul cum corpore caeli, quia poterunt ad terram descendere & ascendere pro sua libito voluntatis. ergo & duo corpora subtile, vel gloriosa poterunt esse simul.

III

1. ar. 3.

V

Ex text. co. 53. & 55.

corpora sunt in eodem loco, sequitur quod maximum corpus obineat minimum locum, quia diuersae partes eius poterunt esse in eodem parte loci, non enim differunt vtrum duo corpora, vel quocumque sine in eodem loco: sed corpus gloriosum erit simul in eodem loco cum alio corpore, vt dicitur communitate. ergo poterit esse i quouis paruo loco.

¶ 4 Praet. Sicut corpus videtur ratione sui coloris, ita commensuratur loco ratione suae quantitates: sed corpus gloriosum ita subiectum erit spiritui quod poterit videri, & non videri, praecipue ab oculo non glorioso pro suo libito voluntatis, vt patuit in Christo. ergo ita quantitas subiectur nutui spiritus quod poterit esse in magno, vel paruo loco, & habere magnam, vel paruam quantitatem ad libitum.

¶ 2 Praet. Eadem sunt dimensiones loci & locati, vt probatur in 4. Physic. si ergo locus esset maior locato, esset idem maior & minus seipso, quod est inconueniens.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

T. com. 30.

T. com. 30.

VI

Homilia 16

Cap. 31.

T. com. 10.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

Cap. 31.

subtiles dicuntur, dicentes quod in resurrectione corpus veretur in spiritum, & ratione huius corpora resurgentia. Apostolus spiritualia nominat 1. Cor. 15. Sed hoc non potest stare. Primo, quia corpus in spiritu transire non potest, cum non communicent in materia, quod etiam Boet. ostendit in lib. de

¶ 2 Praet. Sicut corpus videtur ratione sui coloris, ita commensuratur loco ratione suae quantitates: sed corpus gloriosum ita subiectum erit spiritui quod poterit videri, & non videri, praecipue ab oculo non glorioso pro suo libito voluntatis, vt patuit in Christo. ergo ita quantitas subiectur nutui spiritus quod poterit esse in magno, vel paruo loco, & habere magnam, vel paruam quantitatem ad libitum.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

solum non replet locum, quo posito in loco, locus nihilominus remanet vacuus. Vacuum autem dicitur in 4. Physic. q. 1. est locus non plus sensibilis corpore: dicitur autem aliquid corpus esse sensibile ex materia & forma, & naturalibus accidentibus, quae omnia ad integritatem naturae pertinent: constat etiam quod corpus

¶ 2 Praet. Sicut corpus videtur ratione sui coloris, ita commensuratur loco ratione suae quantitates: sed corpus gloriosum ita subiectum erit spiritui quod poterit videri, & non videri, praecipue ab oculo non glorioso pro suo libito voluntatis, vt patuit in Christo. ergo ita quantitas subiectur nutui spiritus quod poterit esse in magno, vel paruo loco, & habere magnam, vel paruam quantitatem ad libitum.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 2 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

¶ 3 Praet. Omne corpus palpabile est tangibile: sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangens. cum ergo qualitates tangibiles non sint in excessum, sed reductae ad maximam aequalitatem in corporibus gloriosis, videtur quod non sint palpabilia.

¶ 4 Praet. Haec est haeresis Enticij Constantinopolitanorum episcopi, vt Grego. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus nostrum in resurrectione gloria erit palpabile.

T. com. 57.

ex tex. 47.

Vbi supra.

ca. 1. in fine

Quartus Senten. S. Tho. Ee 3 eodem

Non longe post dimidium eiusdem libri.

De ciui. Dei lib. 1. c. 10.

Vbi supra. cap. 31.

q. 3. ar. 1.

Loco supra citato.

Homil. 26. circa finem

eodem loco, sed hoc factum est virtute diuinitatis post resurrectionem sicut in natiuitate. Vnde Greg. in Homel. dicit. Illud corpus domini intrauit ad discipulos ianuis clausis, quod ad humanos oculos per natiuitatem suam clausis exiit vtero virginis, vnde non oportet quod ratione subtilitatis hoc conueniat corporibus gloriosis.

q. 1. ar. 3.

¶ Ad secundum dicendum, quod lumen non est corpus, vnde in 2. lib. di. 13. dictum est, vnde obiectio procedit ex falsis.

Text. co. 47.

¶ Ad tertium dicendum, quod corpus gloriosum transibit sphaeras caelorum sine earum diuisione, non ex vi subtilitatis, sed ex diuina virtute, quae ei ad nutum in omnibus subuenit.

quaest. praecedente cor.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex hoc etiam quod ad nutum eis Deus aderit in omnibus quae volunt, sequitur quod non possint includi, vel incarcerationi.

q. 1. ar. 1. q. 3. ad tertium.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut dicitur in 4. Physic. Puncto non conuenit esse locum. Vnde si dicatur esse in loco, hoc non est nisi per accidens, quia corpus cuius est terminus, est in loco. Sicut autem locus totus respondet toti corpori, ita terminus loci respondet termino corporis. Contingit autem duorum locorum esse vnum terminum, sicut & duas lineas terminari ad vnum punctum: & ideo quomodo duo corpora non possint esse in eodem loco, tamen duobus terminis duorum corporum respondet idem terminus duorum locorum, & secundum hoc dicitur vltima corporum esse tangentium esse simul.

q. 1. ar. 1. q. 3. ad tertium.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut ex dictis patet, propter hoc necesse est duo corpora in duobus locis esse, quia diuersitas materiae requirit distinctionem in situ, & ideo videmus quod quando conueniunt duo corpora in vnum, destruitur esse distinctum vtriusque & acquiritur vtriusque simul vnum esse distinctum, vt patet in millionibus. Non potest ergo esse quod corpora duo remaneant duo, & tamen sint simul, nisi vtrique conferuetur esse distinctum, quod primum habebant secundum quod vtrunq; erat ens indiuisum in se, diuisum ab alijs. Hoc autem esse distinctum dependet a principijs rei essentialibus sicut a causis proximis, sed a Deo sicut a causa prima, sicut supra dist. 12. dictum est, quod esse accidentis dependet a subiecto sicut a causa proxima, sed a Deo sicut a causa prima. Et quia causa prima potest conferuare rem in esse cellantibus causis secundis, vt patet per primam propositionem libri de causis, ideo diuina virtute, & ea sola fieri potest, vt accidens sit sine subiecto, vt patet in sacramento altaris: & similiter diuina virtute fieri potest, & ea sola quod corpori remaneat esse distinctum ab alio corpore, quomodo eius materia non sit distincta in situ ab alterius corporis materia, & sic miraculose fieri potest, quod duo corpora sint in eodem loco.

nem indiuiduationis, & distinctionis quae est sibi & omnibus alijs accidentibus communis, scilicet materia subiecta. Sic ergo vna linea potest intelligi diuersa ab alia, vel quia est in alio subiecto, quae consideratio non est nisi de linea materiali vel quia distat in situ ab alia, quae consideratio est etiam de linea mathematica, quae intelligitur praeter materiam. Si ergo remoueat materia, non potest esse distinctio linearum nisi secundum se diuersum, & similiter nec punctorum, nec figurarum.

¶ Ad tertium dicendum, quod Deus potest facere aliquid corpus quod non est in loco, & tamen illa positio facta non sequitur quod aliquid corpus non sit in loco, quia corpus maius est locus corporis minoris ratione illius superioris quae designatur ex contractu terminorum corporis minoris.

¶ Ad quartum dicendum, quod vnum corpus esse simul localiter in duobus locis non potest fieri per miraculum. Corpus Christi non est in altari localiter, vt supra dist. 10. dictum est, quamuis miraculose possit fieri quod duo corpora sint in eodem loco, quia esse in pluribus locis simul repugnat indiuiduo ratione eius quod est indiuisum in se, sequetur. n. q. esse distinctum in situ: sed esse cum alio corpore in eodem loco repugnat ei quantum ad hoc, quod esse diuisum ab alio, vt ex dictis patet: ratio autem vnius perficitur in indiuiduo, vt patet in 4. Meta. sed diuisio ab alijs est de consequentibus ad rationem vnius: vnde quod idem corpus sit localiter simul in diuersis locis includit contradictionem, sicut quod homo careat ratione: sed duo corpora esse in eodem loco non includit contradictionem, vt ex dictis patet, & ideo non est simile.

¶ Ad quartam quaestionem dicendum, quod corpus gloriosum ratione suae proprietatis non habet quod possit esse cum alio corpore glorioso in eodem loco, sicut nec vt sit simul cum corpore non glorioso. Diuina autem virtute fieri potest, vt duo corpora gloriosa essent simul, vel duo non gloriosa sicut gloriosum & non gloriosum: sed tamen non est conueniens quod corpus gloriosum sit simul cum alio corpore glorioso, tum quia in eis seruabitur debitus ordo, qui distinctionem requirit: tum quia vnum corpus gloriosum non se apponet alteri, & sic nunquam duo corpora gloriosa erunt simul.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa est sophistica, quia procedit ex suppositione falsi, vel petit principium. Procedit enim ratio illa ac si inter duas superficies oppositas loci alicuius esset aliqua dimensio propria loco, cui oportet quod vniretur dimensio corporis locati aduenientis: sic enim sequeretur quod dimensiones duorum corporum locatorum fieret vna dimensio, si vtraque vnum fieret cum dimensione loci. Haec autem suppositio falsa est, quia secundum hoc quandoque corpus acquireret nouum locum, oporteret aliquam inmutationem fieri in dimensionibus loci, vel locati. Non enim potest esse quod aliqua duo fiant de nouo vnum nisi altero eorum immutato. Si autem vt se rei veritas habet, loco non debentur aliae dimensiones quam dimensiones locati, patet quod ratio nihil probat, sed petit principium: quia secundum hoc nihil est aliud dictum, quod dimensiones locati sunt eadem cum dimensionibus loci, nisi quod dimensiones locati continentur infra terminos loci, & secundum eorum mensuram distat termini loci, sicut distarent proprijs dimensionibus si eas haberent, & sic dimensiones duorum corporum esse dimensiones vnius loci, nihil est aliud quam duo corpora esse in eodem loco, quod est principale propositum.

¶ Ad secundum dicendum, quod positum quod duo corpora sint in eodem loco per miraculum, non sequitur aliud neque contra communes animi conceptiones, neque contra diffinitionem lineae, neque contra conclusiones aliquas geometriae. Sicut enim supra dist. 12. dictum est, quantitas dimensiu in hoc differt ab omnibus alijs accidentibus, quod habet specialem rationem indiuiduationis, & distinctionis, ex situ partium praeter rationem

¶ Ad tertium dicendum, quod corpus caeli & alia corpora aequiuoce dicuntur gloriosa in quantum participabunt aliquid gloriae, & non quod eis conueniant dotes corporum humanorum glorificatorum.

¶ Ad quartam quaestionem dicendum, quod corpus non comparatur ad locum nisi medianibus dimensionibus proprijs, in quas corpus locati circumscriptur ex contractu corporis locantis: vnde quod corpus aliquod sit in minori loco quam sit sua quantitas, hoc non potest esse nisi per hoc quod quantitas corporis propria efficitur aliquo modo minor seipsa, quod quidem non potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo, ex variatione quantitas circa eandem materiam, vt scilicet materia quae primo subest magis quantitate postea subest parum: & hoc quidam posuerunt in corporibus gloriosis dicentes quod quantitas eorum subest eis ad nutum, ita quod cum voluerint, possunt habere magnam quantitatem,

In cor. praecedente quaest. 11.

D. 303.

q. vicia art. 3. q. 2. 1. cor. & ad 2. & q. 4. in cor.

Text. Co. 4. & 5. text. co. 11.

Fere per totam q. partem quaest.

In Homilia octauae Paschatis. q. 1. 26.

Vbi supra.

In cor. praecedente quaest.

ritatem, & cum voluerit paruum. Sed hoc non potest esse, quia nullus motus qui fit secundum aliquid intrinsecum rei, potest esse sine passione abiciente a substantia, & ideo in corporibus incorruptibilibus, scilicet caelestibus, est solus motus localis, qui non est secundum aliquid intrinsecum, vnde patet quod mutatio quantitatis circa materiam repugnet impassibilitati corporis gloriosi & incorruptibilitati. Et praeterea, sequeretur quod corpus gloriosum quadoque esset rarius, & quandoque spissius, quia cum nihil diuidi possit ab eo de materia sua, quandoque eadem materia esset sub paruis dimensionibus, & quandoque sub magnis, & ita rareficeret & densaretur, quod non potest esse. Alio modo, potest intelligi quod quantitas corporis gloriosi efficiatur minor seipsa per variationem situs, ita scilicet quod partes corporis gloriosi subintrent se inuicem, & sic redgar ad quantumcunque paruum quantitatem: & hoc quidam posuerunt dicentes, quod ratione suae subtilitatis corpus gloriosum habebit quod possit esse simul cum alio corpore non glorioso in eodem loco: & similiter potest vna pars esse intra aliam intratum quod totum corpus gloriosum poterit intrare per minimum partium vnius corporis, & sic ponitur quod corpus Christi exiit de vtero virginis, & intrauit ianuis clausis ad discipulos: sed hoc non potest esse, tum quia corpus gloriosum non habebit quod sit cum alio corpore simul ratione subtilitatis: tum quia etiam si haberet vt ratione subtilitatis esset cum alio corpore, non tamen cum corpore glorioso, vt multi dicunt: tum quia repugnaret rectae dispositioni corporis humani, quae requirit determinatum situm & distantiam partium, vnde nec per miraculum vnquam hoc fieri: & ideo dicendum, quod corpus gloriosum semper erit in loco sibi aequali.

Si anima sine corporibus sentiunt ignem corporalem.

¶ Vm autem constet animas igne materiales in corporibus cruciandas, quaeri solet, an interimant ante resurrectionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi in sacramentum altaris non est localiter, vt supra dist. 10. dictum est. ¶ Ad secundum dicendum, quod probatio Philosophi, procedit ex hoc quod vna pars eadem ratione subintraret aliam, sed talis subintratio partium corporis gloriosi in inuicem non potest esse, vt dictum est, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod corpus videtur ex hoc quod agit in visum, quod autem agit in visum, vel non agit, nihil valet in ipso corpore, & ideo non est inconueniens si possit quandoque vult, videri: & quando non vult, non videri. sed esse in loco non est actio aliqua procedens ab eo ratione suae quantitatis, sicut videri ratione sui coloris, & ideo non est simile.

¶ Ad sextam quaestionem dicendum, quod omne corpus palpabile est tangibile, sed non conuertitur. Omne enim corpus est tangibile quod habet qualitates, quibus natus est immutari sensus tactus: vnde aer & ignis, & omnia huiusmodi sunt corpora tangibilia: sed palpabile vterius addit quod resiliat tangenti, vnde aer qui nequaquam resiliat transiit per eum, sed est facillime diuisio tangibilis quidem est, sed non palpabilis. Sic ergo patet quod palpabile dicitur aliquod corpus ex duobus, scilicet qualitatibus tangibilibus, & ex hoc quod resiliat tangenti, vt non penetraretur: quia qualitates tangibiles sunt calidum, & frigidum, & huiusmodi quae non inueniuntur nisi in corporibus grauibilibus & leuibilibus, quae habent contrarietatem ad inuicem, ac per hoc sunt incorruptibilia, ideo corpora caelestia quae sunt in naturam incorruptibilia sunt sensibilia quidem visum, sed non tangibilia, & sic etiam nec palpabilia, & hoc est quod Greg. dicit quod corrupti necesse est omne quod palpatur. corpus ergo gloriosum habet ex natura sua qualitates, quae sunt naturae immutatae tactum: sed tamen quia corpus est omnino subiectum spiritui, in potestate eius est vt secundum eas immutetur tactum, vel non immutetur: similiter etiam secundum naturam subiecti competit vt resiliat cuilibet alteri corpori transiit, ita, quod non possit esse cum eo simul in eodem loco, sed miraculose hoc potest diuina virtute contingere ad nutum ipsius quod sit cum alio corpore in eodem loco, & sic non resiliat cu transiit. Vnde secundum naturam suam palpabile est corpus gloriosum, sed ex virtute supernaturali hoc ei competit, vt cum non vult, non palpatur a corpore non glorioso, & ideo Grego. dicit quod dominus palpanda carnis praebuit, quam ianuis clausis introduxit, vt profecto ostenderetur post resurrectionem corpus suum esse & euisdem naturae, & alterius gloriae.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod incorruptibilitas corporis gloriosi non est ex natura compositionum, secundum quam

omne quod palpatur necesse est corrumpi, vt ex dictis patet, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quomodo aliquo modo fieri possit quod corpus gloriosum sit cum alio corpore in eodem loco, tamen corpus gloriosum habet in potestate sua resiliare cuilibet tangenti cum voluerit, & sic palpari potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod qualitates tangibiles in corporibus gloriosis non erunt reductae ad medium rei secundum aequae distantiam ab extremis acceptum, sed ad medium proportionis secundum quod optime competit complexionem humanam in singulis partibus, & ideo tactus illorum corporum est delectabilissimus, quia potentia semper delectatur in conuenientia, & trahitur in excellentiam.

ARTICVLVS III.

De vtrum corpora gloriosa sint futura agilia.

¶ Tertium sic proceditur. Videtur quod corpora gloriosa non sint futura agilia. Illud enim quod de se est agile ad motum, non indiget aliquo deferente: sed corpora gloriosa deferuntur post resurrectionem in nubibus obuiam Christo in aere ab angelis, vt dicit glo. 1. ad Thes. 4. ergo corpora gloriosa non erunt agilia.

¶ 2. Praet. Nullum corpus quod mouetur cum labore & poena potest dici agile: sed corpora gloriosa hoc modo mouebuntur, cum motor eorum, scilicet anima moueat in contrarium naturae eorum, alias mouerentur semper in vnam partem, ergo non erunt agilia.

¶ 3. Praet. Inter operationes animales, sensus est nobilior & prior quam motus: sed non assignatur corporibus gloriosis aliqua proprietas, quae perficiat ea ad sentiendum, ergo nec eis debet attribui agilitas, per quam perficiantur ad motum.

¶ 4. Praet. Natura dat diuersa instrumenta diuersae dispositionis secundum diuersas virtutes ipsorum, vnde non eisdem dispositionis instrumenta dat animali tardo, vel veloci: sed Deus multo ordinatius operatur quam natura, cum ergo corpus gloriosum habeat membra eiusdem dispositionis in figura & quantitate sicut modo, videtur quod non habeat aliam agilitatem quam modo habet.

Sed contra est, quod patet 1. Corinth. 15. Seminatur in infirmitate, surget in virtute, id est mobile & viuum: sed mobilis non potest dici nisi agilitatem ad motum, ergo corpora gloriosa erunt agilia.

¶ 2. Praet. Tarditas maxime videtur spiritualitati repugnare: sed corpora gloriosa erunt spiritualia, vt dicitur 1. Cor. 15. ergo erunt agilia.

Vterius. Videtur quod agilitate sua nunquam vtentur, ita quod moueantur, quia secundum Philosophum motus est actus imperfectus: sed in illis corporibus nulla erit imperfectio ergo nec aliquis motus.

¶ 2. Praet. Omnis motus est propter indigentiam, quia omne quod mouetur, mouetur propter ademptionem alicuius finis: sed corpora gloriosa non habebunt aliquam indigentiam, vt Aug. dicit. Ibi erit quicquid volens, non erit quicquid noles, ergo non mouebuntur.

¶ 3. Praet. Secundum Philo. in 2. caeli & mundi. Quod participat diuinam bonitatem sine motu nobilior participat illam quae quod participat eam cum motu: sed corpus gloriosum nobilior participat diuinam bonitatem quae aliquid aliud corpus, cum ergo quaedam alia corpora omnino sine motu remaneant, sicut corpora caelestia, videtur quod multo fortius corpora humana.

¶ 4. Praet. Aug. dicit, quod anima stabilita in Deo stabilit & corpus suum consequetur: sed anima ita erit in Deo stabilita quod nullo modo ab eo mouebitur, ergo nec in corpore erit aliquis motus ab anima.

¶ 5. Praet. Quanto corpus est nobilior, tanto debetur ei locus nobilior, vnde corpus Christi quod est nobilissimum, habet locum eminentiorem inter cetera loca, vt patet. Hebr. 7. Excellentior caelis factus, glo. loco & dignitate, & similiter vnum quodque corpus gloriosum habebit eadem ratione locum sibi conuenientem secundum mensuram suae dignitatis: sed locus conueniens est de pertinentibus ad gloriam, cum ergo possit resurrectionem

Quartus Sentent. S. Tho. Et c. 4 gloria

4. Con. Gen. c. 86.

I I Vbi supra. 3. Phys. text. com. 6.

Ex lib. de can. nouo. c. 10.

Ex c. 36. lib. soli loquitor. 9. text. com. 6.

Ex lib. de conuentione vt patet vitae, ca. 31. to. 9.

cap. 7.

tempus motus mensuratur secundum proportionem moto-
ris ad mobile, & in talibus no pcedit ratio Philosophi, quia
amoto omni medio, adhuc magis motus eorum in tempo-
re: sed in illis motibus, in quibus est resistentia ex parte me-
dij tantum, accipitur mensura temporis secundum impedi-
mentum quod est ex medio soli, & si sub-
trahatur omnino me-
dium, nullum impe-
dimentum remane-
bit, & sic vel mouebi-
tur in instanti, vel a-
quali tempore moue-
bitur secundum va-
cuum spaciū & ple-
num: quia dato quod moueatur in tempore per vacuum, il-
lud tempus in aliqua proportione se habebit ad tempus, in
quo mouetur per vacuum. Possibile autē est imaginari aliud
corpus in eadem proportione subtilius corpore, quo spaciū
plenum erat, quo si aliud spaciū aequale impletur in can-
paruo tempore mouebitur per illud plenum, sicut primo per
vacuum: quia quanto additur ad subtilitatem medij, tanto
subtrahitur de quantitate temporis, & in quanto est magis
subtile, minus resistit: sed in alijs motibus, in quibus est resi-
stentia ex ipso mobili, & ex medio, quantitas temporis est ac-
cipienda secundum proportionem mouentis potentiae ad resi-
stentiam mobilis & medij simul: vnde dato qd totaliter me-
dium subtrahatur, vel non impediat, non sequitur qd motus
sit in instanti, sed qd tempus motus mensuretur tantum ex resi-
stentia mobilis. Nec erit inconueniens, si per idem tempus
moueatur per vacuum & per plenum aliquo subtilissimo cor-
pore imaginato: quia determinata subtilitas medij quanto
est maior, nata est facere tarditatem minorem in motu: vnde
potest imaginari tanta subtilitas, quod erit nata facere mino-
rem tarditatem quam sit illa tarditas, quam facit resistentia
mobilis, & sic resistentia medij nullam tarditatem adijcet ad
motum. Patet ergo quod quamuis medium non resistat cor-
poribus gloriosis secundum hoc quod possunt esse cum alio
corpore in eodem loco, nihilominus motus eorum non erit
in instanti, quia ipsum corpus mobile resistit virtuti mouenti
ex hoc ipso, quod habet determinatum situm, sicut de corpo-
ribus coelestibus dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis virtus animae glorifi-
catae excedat inextimabiliter virtutem animae non glorificate,
non tamen excedit in infinitum: quia virtus animae est fini-
ta, vnde non sequitur quod moueat in instanti: si tamen esset
similiter infinita virtutis, non sequeretur qd moueret in instā-
ti, nisi separaretur totaliter resistentia, quae est ex parte mobi-
lis. Quamuis autem resistentia, qua mobile resistit mouenti
per contrarietatem quam habet ad motum talem ratione in-
clinationis ad contrarium motum, possit a mouente infinita
virtutis totaliter superari, tamen resistentia quam facit ex
contrarietate quam habet ad locum quem intrat motor per
motum non potest totaliter superari, nisi auferatur ab ea esse
in tali loco, vel in tali situ. Sicut enim album resistit nigro ra-
tione albedinis, & tanto magis, quanto albedo magis distat a
nigredine: ita corpus resistit alicui loco per hoc, qd habet lo-
cum oppositum, & tanto est maior resistentia, quanto est di-
stantia maior: non autem potest a corpore remoueri quod sit
in aliquo loco, vel sic, nisi auferatur ei corporeitas, per quam
debetur ei locus, vel situs: vnde quando manet in natura cor-
poris, nullo modo potest moueri in instanti quantacūq; sit
virtus mouens: corpus autem gloriosum nunquam suam corpo-
reitatē amittet, vnde nunquam in instanti moueri poterit.

¶ Ad quartum dicendum, quod par celeritas in verbis Augu-
stini est intelligenda quantum ad hoc, quod est imperceptibi-
lis excessus vnus respectu alterius, sicut & tempus totius mo-
tus est imperceptibile.

¶ Ad quintum dicendum, quod quamuis post resurrectionem nō
sit tempus quod est numerus motus caeli, tamen erit tempus
cōsurgens ex numero prioris & posterioris in quolibet motus,

ARTICVLVS IIII.

De Vtrum corporibus gloriosis claritas conueniet.

¶ Quartum sic proceditur. Videtur quod corporibus
gloriosis claritas non conueniet, quia sicut dicit Au-
gustinus in 6. de naturalibus. Omne corpus luminosum conlat

3. par. q. 54.
arti. 3. ad 1.
4. Co. Gen.
cap. 86.
Aug. par. 3.
cap. 2.

ex partibus peruijs: sed partes corporis gloriosi non erunt
peruijs, cum in aliquibus dominetur terra, sicut in carnibus
& ossibus. ergo corpora gloriosa non erunt lucida.

¶ 2. Praet. Omne corpus lucidum occultat illud quod est post
se, vnde vnum luminare per aliud eclipsatur, flamma autem ignis
prohibet videri quod
est post se: sed corpo-
ra gloriosa non occul-
tabunt illud quod in-
tra ea continentur, quae
vt dicit Gregorius super
illud Iob, Non ad-
equabitur ei aurum &
vitrum: ibi, in caele-
sti patria, vniuersum

in locis videtur esse non corpora-
libus, sed corporalium similibus
sive in requie, sive in doloribus.
In Cassiani etiam voluminibus
legitur, quod non sint otiosae,
neque nihil non sentiant, cum di-
ues ille in inferno se flamma cru-

que mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non
abscinderet, patetque corporalibus oculis ipsa etiam corpo-
ris harmonia. ergo corpora illa non erunt lucida.

¶ 3. Praet. Lux & color contrariam dispositionem requirunt in
subiecto, quia lux est extremitas perspicui in corpore non ter-
minato, sed color in corpore terminato, vt patet in lib. de sensu
& sensato. sed corpora gloriosa erunt colorata: quia vt
Aug. dicit, 19. de ciuit. Dei. Pulchritudo corporis est partium
conuenientia cum quadam coloris suauitate: pulchritudo
autem corporibus glorificatis deesse non poterit. ergo corpo-
ra gloriosa non erunt lucida.

¶ 4. Praet. Si claritas erit corporibus gloriosis, oportet quod
sit aequalis in omnibus partibus corporis, sicut omnes partes
erunt eiusdem impassibilitatis, subtilitatis, & agilitatis: sed
hoc non est conueniens, quia vna pars habet maiorem dispo-
sitionem ad claritatem quam alia, sicut oculi quam manus, &
spiritus quam ossa, & humores quam caro vel vermis. ergo vi-
detur quod non debeant corpora illa esse lucida.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 13. Fulgebunt iusti si-
cut Sol in regno patris eorum. & Sapient. 3. bulgebunt iusti &
tanquam semilla in arundinetis dicurrentes &c.

¶ 2. Praet. 1. Cor. 15. dicitur. Seminato in ignobilitate, surget
in gloria, quod ad claritatem pertinet, vt patet per sequentia,
vbi corporum resurgentium gloriam comparat claritati stel-
larum. ergo corpora sanctorum resurgent lucida.

¶ Vltimus. Videtur quod claritas corporis gloriosi non possit
videri ab oculo non glorioso. Oportet enim esse proportionē
visibilis, ad visum: sed oculus non glorificatus non est pro-
portionatus ad videndum claritatem gloriae, cum sit alterius
generis quam claritas naturae. ergo corporis gloriosi claritas
non videtur ab oculo non glorioso.

¶ 2. Praet. Claritas corporis gloriosi erit maior quam claritas
Solis nunc sit, quia enim claritas solis erit tunc maior quam
nunc, vt dicitur, & multo maior ea erit claritas corporis glo-
riosi, propter quod Sol, & totus mundus claritatem maiorem
accipiet: sed oculus non gloriosus non potest inspicere Solem
in rota propter magnitudinem claritatis. ergo multo minus
poterit inspicere claritatem corporis gloriosi.

¶ 3. Praet. Visibile oppositum oculis vidētis necesse est videri,
nisi sit laesio aliqua in oculo: sed claritas corporis gloriosi op-
posita oculis non gloriosis nō necessario videtur ab eis, quod
patet de discipulis qui corpus domini post resurrectionem vi-
derunt claritatem eius non intuentes. ergo claritas illa nō est
visibilis ab oculo non glorioso.

Sed contra est, quod dicit glo. Phil. 3. super illud, Configu-
ratum corpori claritatis suae, assimilabimur claritati quam ha-
buit in transfiguratione: sed claritas illa visa fuit ab oculis di-
scipulorum non glorificatis. ergo & claritas corporis glorifi-
cati ab oculis non gloriosis visibilis erit.

¶ 2. Praet. Impij videntes gloriam iustorum ex hoc torquebun-
tur in iudicio, vt patet per hoc quod dicitur Sap. 5. sed non ple-
ne viderēt gloriam ipsorum, nisi claritatem corporum eorum
inspicerent. ergo &c.

¶ Vltimus. Videtur quod corpus gloriosum necessario videat-
ur a non glorioso corpore, quia corpora gloriosa erunt luci-
da: sed corpus lucidum manifestat se, & alia. ergo corpora
gloriosa necessario videbuntur.

¶ 2. Praet. Omne corpus quod occultat alia corpora post se
existantia, de necessitate visu percipitur ab hoc ipso, quod alia
quae sunt post occultantur: sed corpus gloriosum occultabit
a visu alia corpora post se existentia, quia erit corpus colora-
tum. ergo de necessitate videtur.

¶ 3. Praet. Sicut quantitas est de his quae in sunt corpori, ita qua-
litas per quam videtur: sed quantitas non suberit voluntati,
vt cor-

Cassianus.
Cap. 28. ex-
positionis
autem lux
c. 30. in fin.
lib. Mor. 11.

Lib. de sen-
& sens. lect.
6. in fine.
Lib. 22. cap.
19. to. 5.

Loco supra
citato.

I I
Vbi supra.

I I I
Vbi supra.

vt corpus gloriosum possit esse maioris quantitatis, vel mino-
ris. ergo nec qualitas per qua visibile est, vt possit non videri.

Sed contra est, quod corpus nostrum glorificabitur in con-
formitate corporis Christi: sed corpus Christi post resurre-
ctionem non necessario videbatur, immo disparuit ab oculis
discipulorum in
Emaus, vt Luc. vlt.
ergo & corpus glori-
ficatum non necessa-
rio videbitur.

¶ 1. Praet. Ibi erit sum-
ma obedientia corpo-
ris ad animam. ergo corpus poterit videri, vel non videri se-
cundum voluntatem animae.

¶ Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod corpora
sanctorum fore lucida post resurrectionē ponere oportet pro-
pter authoritatem. Scriptura autem hoc promittit, sed casus
huiusmodi claritatis quidam attribuunt quinto essentiae,
quae tunc dominabitur in corpore humano: sed quia hoc est
absurdum, vt saepe dictum est, ideo melius est vt dicatur quod
claritas illa causabitur ex redundantia gloriae animae in cor-
pus. Quod enim recipitur in aliquo, nō recipitur per modum
influentis, sed per modum recipientis, & ita claritas quae est in
anima spiritali recipitur in corpore vt corporalis: & ideo se-
cundum quod anima erit maioris claritatis secundum maius
meritum, ita etiam erit differentia claritatis in corpore, vt pa-
ter per Apostolum. 1. Cor. 15. & ita in corpore glorioso cogno-
scentur gloria animae, sicut in vitro cognoscitur color corporis
quod continetur in vase vitreo, vt Greg. dicit super illud Iob.
Non adequabitur ei aurum, vel vitrum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Auicenna loquitur de
illo corpore quod habet ex natura complexionum clarita-
tem, sic autem non habebit corpus gloriosum, sed magis ex
merito virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quod Gregorius comparat corpora
gloriosa auro & vitro: auro propter claritatem, vitro propter
hoc quod translucebat, vnde videtur quod erunt simul cla-
ra & perua. Quod enim aliquod clarum non sit peruenit, cō-
tingit ex hoc quod claritas corporis causetur ex densitate par-
tium lucidarum, densitas enim repugnat perueniati, sed tunc
causabitur claritas ex alia causa, vt dictum est: densitas autē
corporis gloriosi perueniati non tollit ab eis, sicut nec den-
sitas vitro a vitro. Quidam tamen dicunt, quod comparantur
vitro, non quia sint perua, sed propter hanc similitudinem, qd
sicut illud quod in vitro clauditur, apparet: ita animae gloria
quae in corpore glorioso clauditur, non latebit. Sed primum
melius est, quia magis saluatur dignitas corporis gloriosi, &
magis consonat dictis Gregorii.

¶ Ad tertium dicendum, quod corporis gloria naturam non
toller, sed perficit: vnde color qui debetur corpori ex natu-
ra suorum partium remanebit in eo, sed superaddetur claritas
ex gloria animae: sicut etiam videmus corpora colorata ex
sua natura splendore Solis resplendere, vel ex aliqua alia cau-
sa extrinseca, vel intrinseca.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut claritas gloriae redundat
ab anima in corpus secundum suum modum, & est ibi alio
modo quam sit in anima: ita in quamlibet partem corporis
redundabit secundum suum modum, vnde non est incon-
ueniens quod diuersae partes habeant diuersimode claritatem
secundum quod sunt diuersimode dispositae ex sua natura ad
ipsam: nec est simile de alijs donis corporis, respectu qua-
rum partes corporis non inueniuntur habere diuersam di-
spositionem.

¶ Ad secundam quaestionem dicendum, quod quidam dixe-
runt, quod claritas corporis gloriosi non potest videri ab oculo
non glorioso, nisi forte per miraculum: sed hoc non potest
esse, nisi claritas aequiuoce diceretur, quia lux secundum id
quod est, nata est mouere visum, & visum secundum id quod
est, natus est recipere lucem: sicut verum se habet ad intelle-
ctum, & bonum ad affectum. Vnde si esset aliquis visus qui
non posset percipere aliquam lucem omnino, vel ille visus di-
ceretur aequiuoce, vel lux illa, quod non potest in proposito
dici, quia sic per hoc qd dicitur corpora gloriosa futura esse lu-
cida, nihil nobis notificaretur, sicut qui auic canem esse in coe-
lo, nihil notat ei qui non nouit nisi canem qui est animal:
& ideo dicendum est, quod claritas corporis gloriosi natura-
liter ab oculo non glorioso videri potest.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod claritas gloriae erit alte-
rius generis quam claritas naturae quantum ad causam, sed

non quantum ad speciem: vnde si claritas naturae ratione suae
speciei est proportionata visui, ita claritas gloriosa.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut corpus gloriosum non
potest pati aliquid passione naturae, sed solum passione animae,
ita ex proprietate gloriae non ager nisi actione animae: claritas
autem intensa nō of-
fendit visum inquan-
tum ager actione ani-
mae, sed secundum hoc
magis delectatur: offen-
dit autem in quantum
agit actione naturae
calescens, & dissoluendo organum visus, & disgregando
spiritus: & ideo claritas corporis gloriosi, quamuis excedat
claritatem Solis, tamen de sui natura non offendit visum,
sed demulcet, propter quod claritas illa comparatur claritati
ispidis Apoc. 2. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quod claritas corporis gloriosi prouē-
nit ex merito voluntatis, & ideo voluntati subdebet, vt secun-
dum eius imperium videatur, vel non videatur: & in potesta-
te corporis gloriosi erit ostendere claritatem suam, vel occultare,
& haec fuit opinio Praepositini.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod visibile viderur
secundum quod agit in visum, ex hoc autem quod aliquid
agit, vel non agit in aliquod extrinsecum, non est aliqua mu-
tatio in ipso: vnde sine mutatione alicuius proprietatis quae
sit de perfectione corporis glorificati, potest contingere quod
videatur & non videatur: vnde in potestate animae glorifica-
tae erit quod corpus suum videatur, vel non videatur, sicut
& quaelibet alia actio corporis in anima potest esse erit, alias
non esset corpus gloriosum instrumentum summe obediens
principali agenti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod claritas illa obediet cor-
pori glorioso vt possit eam ostendere, vel occultare.
¶ Ad secundum dicendum, quod color corporis non impedit
perueniati ipsius, nisi in quantum immutat visum, quia vis-
sus non potest immutari simul a duobus coloribus, vt vtrunq;
perfecte inspiciat. Color autem corporis gloriosi erit in potes-
tate animae vt per ipsum immutet visum, vel non immutet,
& ideo erit in potestate eius vt occultet corpus quod est post
se, vel non occultet.

¶ Ad tertium dicendum, quod quantitas est inherens ipsi cor-
pori glorioso, nec potest quantitas immutari ad imperium ani-
mae sine mutatione intrinseca corporis gloriosi, quae impassibi-
litati eius repugnat, & ideo nō est simile de quantitate &
visibilitate, quia etiam qualitas illa per quam est visibile, non
poterit subtrahi ad imperium animae: sed actio illius qualitatis
suspenderit, & sic occultabitur corpus ad imperium animae.

QVAESTIO III.

Deinde quaeritur de his quae pertinent ad damnatos.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- ¶ Primo, De qualitate corporum ipsorum.
¶ Secundo, De igne quo cruciabuntur.
¶ Tertio, De conditionibus animarum ipsorum eorumdem,
postquam fuerint separatae.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Vtrum damnatorum corpora cum suis defor-
mitatibus resurgent.

¶ Primum sic proceditur. Videtur quod damna-
torum corpora cum suis deformatibus resur-
gent. Illud enim quod in poenam peccati indu-
ctum est, desistere nō debet nisi peccato remisso:
sed membrorum defectus, qui accidit per mu-
tationem in poenam peccati inducti sunt, & similiter etiam
omnes aliae deformatates corporales. ergo a damnatis qui pec-
catorum remissionem non sunt consecuti in resurrectionem
non remouebuntur.

¶ 2. Praet. Sicut resurrectio sanctorum erit ad vltimam perfe-
ctionem, sic & resurrectio ipsorum erit ad vltimam miseriam:
sed sanctis resurgentibus non auferetur aliquid quod ad eo-
rum perfectionem pertinere possit. ergo nec impijs resurgenti-
bus

4. C6. Gen.
cap. 89.

tibus aliquid auferetur quod ad eorum defectum, vel miseriam pertinet: huiusmodi autem sunt deformitates. ergo &c.

In Enchiridion. c. 85.

I I Vbi supra.

III Vbi supra.

T. com. 59.

Lib. 2. r. c. 3. & 4. tom. 3.

Sed contra. i. Cor. 15. Mortui resurgent in corrupti. glo. mortui, id est, peccatores, vel generaliter omnes mortui surgent incorrupti, id est, sine aliqua diminutione membrorum. ergo mali resurgent sine deformitatibus.

¶ 2 Præter. In damnatis non erit aliquid quod sensum doloris in eis impediatur: sed ageritudo impedit sensum doloris, in quantum per eam debilitantur organa sentiendi. similiter defectus membri impediatur ne esset vniuersalis dolor in corpore. ergo sine illis defectibus damnati resurgent.

Vtenuis. Videtur quod corpora damnatorum erunt corruptibilia. Omne enim compositum ex contrarijs necesse est corrumpi: sed corpora damnatorum erunt ex contrarijs composita, ex quibus etiam nunc componuntur, alias non essent eiusdem speciei, & per consequens eadem numero. ergo erunt corruptibilia.

¶ 3 Præter. Corpora damnatorum si incorruptibilia sunt futura, hoc non erit per naturam, cum sint futura eiusdem naturæ cuius & tunc sunt: nec etiam erit per gratiam, vel gloriam quia talibus omnino carebunt. ergo nullo modo erunt incorruptibilia.

¶ 3 Præter. Illis qui sunt in summa miseria subtrahere maximam poenarum videtur inconueniens: sed maxima poenarum est mors, vt patet per Philosophum in 3. Ethic. c. 9. ergo a damnatis qui sunt in summa miseria mors remoueri non debet. ergo eorum corpora corruptibilia erunt.

Sed contra est, quod dicitur Apoc. 9. In diebus illis quærent homines mortem, & non inuenient eam, & desiderabunt mortem, & fugiet mors ab illis.

¶ 2 Præter. Damnati punientur in anima & corpore poena perpetua. Matth. 25. Ibut in hi in supplicium æternum: sed hoc esse non posset, si eorum corpora corruptibilia essent. ergo eorum corpora erunt incorruptibilia.

Vtenuis. Videtur quod sint futura impassibilia, quia secundum Philosophum in 6. Topic. cap. 10. Omnis passio magis facta abiecit a substantia: sed a finito si semper aliquid abieciatur, necesse est illud tandem consumi, vt dicitur in 3. phys. ser. go si corpora damnatorum erunt passibilia & semper patientur, quandoque deficient, & corrumpentur, quod falsum esse ostentum est. ergo erunt impassibilia.

¶ 2 Præter. Omne agens assimilatur sibi patiens. si ergo corpora damnatorum patientur ab igne, ignis ea sibi assimilabit: sed non consumit aliter ignis corpora nisi in quantum ea sibi assimilans resoluunt: ergo si corpora damnatorum erunt passibilia ab igne, quandoque consumuntur, & sic idem quod prius.

¶ 3 Præter. Animalia quæ in igne sine corruptione viuere dicuntur, vt de salamandra dicitur, ab igne non affliguntur. animal enim dolore corporis non affligitur, nisi corpus aliquo modo lædatur. ergo corpora damnatorum in igne sine consumptione remanere possunt, sicut & animalia prædicta, vt Auguit. in lib. de ciuita. Dei. dicere videtur, quod nullam afflictionem ibi sustinebunt, quod non esset, nisi eorum impassibilia corpora essent. ergo &c.

¶ 4 Præter. Si corpora damnatorum sunt passibilia, dolor qui ex eorum passione prouenit, vt videtur, superare debet omnem præsentem corporum dolorem, sicut & sanctorum iucunditas superabit omnem præsentem iucunditatem: sed propter immensitatem doloris quandoque contingit in præsentem statu quod anima a corpore separatur. ergo multo fortius si corpora illa futura sunt passibilia ex immanitate doloris anima a corpore separabitur, & sic corpora corrumpentur, quod falsum est. ergo corpora illa erunt impassibilia.

Sed contra est, quod dicitur 1. Cor. 15. Et nos immutabimur. glo. Nos boni tantummodo immutabimur in gloriam in mutabilitatis & impassibilitatis. ergo corpora damnatorum non erunt impassibilia.

¶ 2 Præter. Sicut corpus cooperatur animæ ad meritum, ita corpus operatur ei ad peccatum: sed propter cooperationem præ-

dictam non solum anima, sed & corpus post resurrectionem præmiabitur. ergo & in resurrectione similiter damnatorum corpora punientur, quod non esset, si impassibilia forent. ergo erunt passibilia.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod in corpore humano potest esse deformitas dupliciter. Vno modo, ex defectu alicuius membri, sicut mutilatos turpes dicimus: deest enim eis debita proportio partium ad totum, & de tali deformitate nulli dubium est, quod in corporibus damnatorum non erit, quia omnia corpora tam honorum, quam malorum integra resurgent, vt supra dictum est cum de integritate corporum resurgentium ageretur. Alio modo, deformitas contingit ex indebita partium dispositione, vel indebita quantitate, vel qualitate, vel situ quæ etiam proportionem debitam partium ad totum non patiuntur, & de talibus deformitatibus, & similibus defectibus, sicut sunt febres, & huiusmodi ægritudines quæ interdum sunt deformitatis causæ, Aug. in determinatum & sub dubio relinquit in Ench. vt magister in litera dicit. Sed apud doctores modernos est super hoc duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod huiusmodi deformitates, & defectus in corporibus damnatorum remaneant considerantes eorum damnationem, quæ ad summam miseriam deputantur, cui nihil incommoditatis subtrahi debet. Sed hoc non videtur rationabiliter dici, in reparatione enim corporis resurgentis magis attenditur naturæ perfectio, quam conditio quæ prius fuit, vnde & qui infra perfectam ætatem decedunt, in futura iuue nilis ætatis resurgent, vt supra dictum est: vnde & illi qui aliquos defectus naturales in corpore habuerunt, vel deformitates ex eis prouenientes, in resurrectione sine illis defectibus, vel deformitatibus reparantur nisi peccati meriti impediret, & ita si aliquis cum defectibus, vel deformitatibus resurget, hoc ei erit in poenam: modus autem poenæ est secundum mensuram culpæ. Contingit autem quod aliquis peccator damnandus minoribus peccatis subiectus, aliquas deformitates, vel defectus habeat, quas non habuit aliquis damnandus peccatis grauioribus irretitus. Vnde de ille qui in hac vita deformitates habuit cum eis resurget, sine quibus constat quod resurget alius grauius puniendus, qui eas in hac vita non habuit, modus poenæ non responderet quantitati culpæ, sed magis videretur aliquis puniri pro poenis quas in hoc modo passus fuit, quod est absurdum. Et ideo alij rationabiliter dicunt, quod auctor qui naturam eodidit in resurrectione naturam corporis integre reparabit: vnde quicquid defectus, vel turpitudinis ex corruptione, vel debilitate naturæ sine principio naturalium in corpore fuit, totum, in resurrectione remouebitur, sicut febris, hppitudo, & similia. defectus autem qui ex naturalibus principijs in humano corpore naturaliter consequuntur, sicut ponderositas, passibilitas, & similia, in corporibus damnatorum erunt, quos defectus ab electorum corporibus gloria resurrectionis excludit.

Ad primum ergo dicendum, quod cum poena in quolibet foro intelligatur secundum conditionem illius fori, poena quæ in hac vita temporalis intelligitur pro aliquo peccato, temporales sunt, & vitra vitam terminum non se extendunt: & ideo quamuis peccatum non sit remissum damnatis, non tamen oportet quod easdem poenas sibi sustineant quas in hoc mundo sunt passi, sed diuina iustitia requirit vt ibi poenis grauioribus in æternum crucientur.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est similis ratio de bonis & malis, eo quod aliquid potest esse pure bonum, non autem pure malum: vnde vltima sanctorum felicitas hoc requirit, vt ab omni malo penitus sint immunes, sed vltima malorum miseria non excludit omne bonum, quia malum si integrum sit, corrumpit seipsum, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. vnde oportet quod miseræ damnatorum subternatur bonum naturæ in ipsis quod est opus conditoris perfecti qui ipsam naturam in perfectione suæ speciei reparabit.

¶ Ad tertium dicendum, quod tarditas est de illis defectibus qui naturaliter sequuntur principia humani corporis, non autem deformitas, & ideo de eis non est similis ratio, vt ex dictis patet.

Ad secundam questionem dicendum, quod cum in omni motu oporteat esse aliquid principium motus, dupliciter motus aliquid, vel mutatio a mobili remouetur. Vno modo, per hoc

q. 1. præsentis dist. art. 2. quæst. 2.

Cap. 91.

q. 1. præced. quæst. 1.

In cor. præsentis quæst. 11.

Vbi supra.

Cap. 6.

* D. 37. 1143.

In cor. præsentis quæst. 11.

hoc quod deest principium motus. Alio modo, per hoc quod principium motus impeditur, corruptio autem mutatio quædam est. Vnde dupliciter potest contingere vt corpus, quod ex conditione suorum principiorum corruptibilitatem habet, incorruptibile reddatur. Vno modo ex hoc, quod principium ad corruptionem mouens totaliter tollitur, & hoc modo corpora damnatorum incorruptibilia erunt. Cum enim cælum sit primum alterans per motum suum localem, & omnia alia agentia secunda in virtute ipsius agant, & quasi ab ipso mota, oportet quod cessante motu cæli nihil sit agens quod possit corpus per alterationem aliquid transmutare a sua naturali proprietate: & ideo post resurrectionem, cessante motu cæli, nulla qualitas erit sufficiens, vt corpus humanum alterare possit a sua naturali qualitate: corruptio autem est terminus alterationis sicut & generatio, vnde corpora damnatorum corrupti non poterunt, & hoc delectur diuine iustitiæ, vt perperuo viuentes, perpetuo puniantur, quod diuina iustitia requirit, vt infra dicitur: sic & nunc corruptibilitas corporum deseruit diuine prouidentie, per quam ex aliquibus corruptis alia generantur. Alio modo contingit ex hoc, quod principium corruptionis impeditur, & hoc modo corpus a de incorruptibile fit, quia contrarie qualitates in corpore hominis existentes, continebantur per gratiam innocentie ne ad dissolutionem corporis agere possent, & multo plus continebantur in corporibus gloriosis, quæ erunt omnino subiecta spiritui: & sic in corporibus beatorum post resurrectionem comunem contingengetur duo prædicti modi incorruptibilitatis.

Informes vero quis non procliuus perire arbitretur, sicut semina quæ concepta simul non fuerunt? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

run? Scrupulose quidem inter doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in vte-

quæst. 2. p. cæ deti in cor.

Vbi supra. cap. 86.

In cor. præsentis quæst. 11.

Cap. 2. Galenus.

In cor. præsentis quæst. 11.

ARTICVLVS II.

De verum ignis inferni, quo corpora damnatorum cruciabantur, in ignis corporeus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ignis inferni, quo corpora damnatorum cruciabantur, non sit ignis corporeus. Dicit enim Dam. in 4. lib. In fine tradetur diabolus & demones eius, & homo eius, sancti christus, & impij & peccatores in ignem æternum non materiale qualis est qui apud nos est, sed quem vti que nouit Deus: sed omne corporeum est materiale. ergo ignis inferni non erit corporeus.

¶ 2 Præter. Anima damnatorum a corpore separata: ad ignem inferni deferuntur: sed Aug. dicit. 12. super Gen. ad literam. Spiritua-

Ex 4. Con. Gen. ca. 90. Cap. vit. Ex quol. 2. art. 13. circa finem.

Cap. 31.

Spiritualem arbitror esse locum, scilicet ad quem anima de-

fertur post mortem, non corporalem, ergo ignis ille non est corporeus.

¶ 3 Præc. Ignis corporeus in modo suæ actionis non sequitur modum culpe in quo quis igne crematur, sed magis modum humidi, vel siccitatis, in eodem igne corvo-

ro viuere, an sit quedam vita occulta quæ nondum motibus uiuentis appareat. Negare enim vi-

Cap. 42.

Cap. 29.

II

Cap. 14. in princ.

T.com. vi.

Cap. 5.

III

Ecclesiastes

Cap. 42.

mortem penam esse crediderunt: & quia eis inconueniens videbatur, vt anima cum sit incorporea igne corporeo puniretur, negauerunt ignem corporeum esse quod mali punirentur, volentes qd quicquid dicitur de pena animarum post mortem per aliqua corporalia futura metaphoricè dicatur. Sicut enim bonarum animarum delectatio & iucunditas non erit in aliqua re corporali, sed spiritali tantum, quod erit in consecutione finis sui: ita afflictio malorum erit spiritalis tantum in hoc scilicet, qd tristabuntur de hoc qd separantur à sine, cuius inest eis desiderium naturale: vnde sicut omnia que de delectatione animarum post mortem dicuntur, quæ videntur ad delectationem corporalem pertinere, sicut qd reficiantur, quod rideant, & huiusmodi: ita erit quicquid de harum afflictione dicitur quod in corporealem punitionem sonare videtur, per similitudinem debet intelligi sicut quod igne ardeant, vel fortibus affligantur, &c. huiusmodi. Spiritus enim delectatio & tristitia, cum sit ignota multitudinis, oportet qd per delectationem & tristitiam corporales figuratè manifestentur, vt homines moueantur magis ad desiderium, vel timorem. Sed quia in pena damnatorum non solum erit pena damni quæ respondet auersioni quæ fuit in culpa sed etiam pena sensus quæ respondet conuersioni, ideo non sufficit prædictum modum punitionis ponere: & ideo etiam ipsè Auicenna alterum modum superaddidit dicens, qd animæ malorum post mortem non per corpora, sed per corporum similitudines punientur, sicut in somnis propter similitudines prædictas in imaginatione exsistentes, videtur homini qd torqueatur penis diuersis, & hunc etiam modum punitionis videtur ponere Aug. in 12. super Gen. ad literam, sicut ibidem manifestè patet. Sed hoc videtur inconuenienter dictum esse. Imaginatio enim potentia quedam est vnius organo corporali, vnde non potest esse qd visiones imaginariæ fiant in anima separata à corpore sicut in anima solutianis, vnde etiam Auicenna, vt hoc inconueniens euaderet, dixit qd animæ separata à corpore vtebantur quasi pro organo aliqua parte celestis corporis, cuius corpus humanum oportet esse conforme ad hoc quod perficiatur anima rationali, quæ est similis motoribus celestis corporis, in hoc securus quodammodo opinionem antiquorum philosophorum, qui posuerunt animas redire ad cõpares stellas. Sed hoc est omnino absurdum secundum doctrinam Philosophi, quia anima vteitur determinato organo corporali, sicut ars determinatis instrumentis: vnde non potest transire de corpore in corpus, quod Pythagoras posuit, vt dicitur in 1. de anima. Qualiter autem ad dictum Aug. sit respondendum, infra dicitur. Quicquid autem dicatur de igne, qui animas separatas cruciat, de igne tamè quo cruciabuntur corpora damnatorum post resurrectionem, oportet dicere qd sit corporeus, quia corpori non potest conuenienter pena aptari nisi corpore. Vnde Grego. in 4. Dial. ex hoc ipso probat inferni ignem esse corporeum, quod reprobi post resurrectionem in eum detrudentur. Augustinus etiam, vt in littera, manifestè constituitur ignem illum quo corpora cruciabuntur, corporeum esse, & de hoc ad prælens est quæstio. Qualiter autem animæ damnatorum ab igne isto corporeo puniantur, infra dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Damasc. non negat simpliciter ignem illum materiale esse, sed quod non est materialis talis qualis apud nos est, eo quod quibusdam proprietatibus ab hoc igne distinguitur. Vel dicendum, quod quia ignis ille non materialiter alterat corpora, sed quadam spiritali actione agit ad ea ad punitionem, vt ex dictis patet: ideo non dicitur materialis quantum ad substantiam, sed quantum ad punitionis effectum in corporibus, & multo amplius in animabus

¶ Ad tertium dicendum, qd ignis ille erit instrumentum diuinae iustitiæ punientis: instrumentum autem non solum agit in virtute propria, & per proprium modum, sed etiam in virtute principalis agentis, & secundum quod est regulatum ab eo: vnde quæuis ignis secundum propriam virtutem non habeat

In Metaph. tract. 9. c. 7.

Cap. 32.

Auicenna. vi. supra.

In responsione ad 2.

Cap. 28. & 29. Dist. 50. q. 2. art. 3.

In cor. ipse est spiritus.

Cap. 2.

Cap. 32.

Cap. 28. & 29. Dist. 50. q. 2. art. 3.

Cap. 34.

habeat quod aliquos cruciat magis, vel minus secundum modum peccati: habet tamè hoc secundum quod eius actio modificatur ex ordine diuinae iustitiæ: sicut etiam ignis fornacis modificatur ex industria fabri in sua actione secundum quod competit ad effectum artis.

¶ Ad secundum que si mortua ibi relinquuntur, occidunt, impudentia nimia videtur. Ex quo autè incipit homo viuere

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur quantum ad id quod est materiale in illo igne, non autem quantum ad ignis naturam. ¶ Ad secundum dicendum, quod ignis iste qui apud nos est, lignis nutritur, & ab homine incenditur, quia est artificialiter, & per violentiam in alienam materiam introductus: sed ignis ille lignis non indiget quibus foueatur, quia vel est in propria materia exsistens, vel est in materia aliena non per violentiam, sed per naturam à principio intrinsecò, vnde non est ab hom. ne accensus, sed à Deo qui naturam illam instituit, & hoc est quod dicitur Esa. 30. Status domini sicut torrens sulfuris succendens eam. ¶ Ad tertium dicendum, qd sicut corpora damnatorum erunt eiusdem speciei cuius & modo sunt, quæuis nunc sint corruptibilia, tunc autem incorruptibilia ex ordine diuinae iustitiæ, & propter quæritem motus cæli: ita est etiam de igne inferni quo corpora illa puniuntur. ¶ Ad quartum dicendum, quod lucere non conuenit igni secundum quemlibet modum exsistentem, quia in propria materia exsistens non lucet, vnde non lucet in propria sphaera, vt Philosophi dicunt. Similiter etiam in aliqua materia aliena ignis exsistens non lucet, sicut cum est in materia opaca terrestri, vt in sulfure: similiter est etiam quando ex aliquo grosso fumo eius claritas obfuscatur, vnde quod ignis inferni non lucet, non est sufficiens argumentum ad hoc, quod non sit eiusdem speciei.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod sicut Aug. dicit, & habetur in littera, in qua parte mundi infernus sit scire neminem arbitror, nisi qui diuinus spiritus reuelauit: vnde & Grego. in 4. Dialog. super hac questione interrogatus, respondet. Hac de re temere di finire non audeo. Nonnulli namque in quadam terrarum parte infernum esse putauerunt. Alij vero huc sub terra esse existimant, & hanc opinionem probabiliorē esse ostendit dupliciter. Primo, ex ipsa nominis ratione sic dicitur. Si idcirco infernum dicimus, quia inferius iacet, quod terra à cælo est, hoc esse inferius debet ad terram. Secundo autem ex hoc quod dicitur Apoc. 5. Nemo poterat neque in cælo, neque in terra, neque sub terra aperire librum, vt hoc quod dicitur in egle referatur ad angelos, hoc quod dicitur in terra referatur ad homines viuentes in corpore, hoc quod dicitur sub terra referatur ad animas exsistentes in inferno. Augustinus etiam in 12. super Genes. ad literam, duas rationes tangere videtur, quare congruum sit qd infernus sit sub terra. Vna est, vt quoniam defunctorum animæ amore carnis peccauerunt, hoc eis exhibeatur, quod ipsi carni mortui solet exhiberi, scilicet sub terra recondantur. Alia est, qd sicut est grauitas in corporibus, ita trinitas in spiritibus, & leuitas sicut leuitas: vnde sicut secundum corpus si ponderis sui ordinem te

neant inferiora sunt omnia grauiora, ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tritiora: & sic sicut conueniens locus gaudii electorum est cæelum empyreum, ita conueniens locus tristiæ damnatorum est infernum terræ: nec debet mouere quod Aug. ibidem dicit, qd inferi sub terris esse dicuntur, vel creduntur, quia vt in

re, ex illo utiq; iam mori potest: lib. tetractationum hoc retractans dicit. Mortuus vero vbicunque illi positus, tuit mors euenire, quomodo ad

ri, quàm rationem reddere cur sub terris esse dicantur, siue credantur. Quidam tamen philosophi posterunt, qd locus inferni erit sub orbe tritio, tamen supra terræ superficiem ex parte opposita nobis, & hoc videtur lidorus Genes. cum dixit, quod sol & luna in ordine quo creati sunt, stabunt, ne impij in tormentis positi fruantur luce eorum, quæ ratio nulla esset, si infernus infra terram esse dicitur. Qualiter tamen hæc verba possunt exponi, patebit infra dist. 48. Pythagoras vero posuit locum pœnarum in sphaera ignis, quàm in medio rotis orbis esse dicit, vt patet per Philosophum in 2. c. & mun. sed tamen conuenientius his quæ in scriptura dicuntur est, vt sub terra esse dicatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Iob, De ore transferret cum Deus, intelligendum est de orbe terrarum, id est, de hoc mundo: & hoc modo exponit Grego. dicens. De orbe quippe transfertur, cum superno apparente iudice de hoc mundo tollitur, in quo peruerle gloriatur. Nec est intelligendum quod orbis hic accipitur pro vniuerso, quasi extra totum vniuersum sit locus pœnarum.

¶ Ad secundum dicendum, quod in loco illo cõseruatur ignis in æternum ex ordine diuinae iustitiæ, quæuis secundum naturam suam non possit extra locum suum aliquod elementum durare in æternum, præcipue ita generationis & corruptionis manente in rebus. Ignis autem ibi erit fortissimè caliditatis, quia calor eius erit vniuersè congregatus propter frigus terræ vndiq; ipsum circumstantis.

¶ Ad tertium dicendum, quod infernus nunquàm deficiet in amplitudine, quin sufficiat ad damnatorum corpora capienda. Infernus enim Prouer. 30. in terra insatiabilis ponitur: nec est inconueniens quod intra vilcera terræ tanta concacuitas conseruetur diuina virtute, quæ damnatorum omnium corpora possit capere.

¶ Ad quartum dicendum, quod hoc quod dicitur, Per quæ peccat quis, per hæc & torqueatur, non est necessarium nisi in principalibus instrumentis peccandi. Quia enim homo in anima peccat & corpore, in vtroque puniatur: non autem oportet quod in quo loco quis peccat, in eodem puniatur, cum alius sit locus qui viatoribus & damnatis debetur. Vel dicendum, quod hoc intelligitur de penis, quibus homo puniatur in vita secundum quod quilibet culpa suam penam habet annexam, prout quilibet inordinatus animus sibi ipsi est pœna, vt dicit Augustinus.

ARTICVLVS III.

De vtrum in anima separata remaneant potentie sensitiue.

¶ Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod in anima separata remaneant potentie sensitiue. Augustinus enim in libro de spiritu & anima sic dicit. Recedit anima à corpore secum trahens sensum scilicet, & imaginationem, & rationem, intellectum, intelligentiam, concupiscibilitatem & irascibilitatem: sed sensus, & imaginatio, & vis irascibilis, & concupiscibilis sunt vires sensitiue. ergo & in anima separata vires sensitiue remanent.

¶ 2 Præc. Aug dicit in lib. de ecclesia. dogmatibus. Solum hominem credimus habere animam substantiam, quæ exuta corpore viuat, & sensus suos atque ingenia viuaciter tenet. ergo anima exuta corpore habet potentias sensitiuas.

¶ 3 Præc. Potentie animæ vel essentialiter ei insunt, vt quidam dicunt, vel ad minus sunt naturales proprietates ipsius: sed illud quod essentialiter inest alicui, non potest ab eo separari, neque subiectum aliquod deleritur à proprietatibus naturalibus. ergo impossibile est quod anima separata à corpore aliquas potentias amittat.

¶ 4 Præc. Non est totum integrum, cui aliqua partium deest: sed potentie animæ dicuntur partes ipsius. si ergo aliquas potentias

Lib. 2. c. 24.

Super c. 18. expositionis. Aucem suæ cap. 11.

* D. 735.

1. par. q. 77. art. 8. Ex cap. 30.

Cap. 16.

bus sunt presenti ecclesia deficiente, ibi. (Sed iterum quaeritur de aliquo &c. Sed forte quaeris &c.) Hic ostendit quomodo suffragia mortuorum sanctorum vivis plunt. Et circa hoc tria facit. Primo enim proponit quod intendit. Secundo confirmat propositum p similitudinem angelorum, ibi. (Sicut. n. angeli &c.) Tercio concludit intentum, ibi. (Si autem angeli per verbum &c.)

DISTINCTIO XLV. A

De diversis animarum receptaculis.

Q. V. A. S. T. I. A. Hic tria quaerunt.

- Primo, De receptaculis animarum post mortem.
Secundo, De suffragiis mortuorum.
Tercio, De orationibus sanctorum.

Circa primum quaeruntur tria.

- Primo, Vtrum animabus post mortem aliqua receptacula assignentur.
Secundo, De differentia receptaculorum.
Tercio, De numero eorundem.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum animabus post mortem receptacula assignentur.

3. sent. dist. 22. q. 2. art. 1. quaest. 2 in cor.

A

D Primum sic proceditur. Videtur quod animabus post mortem receptacula non assignentur. Sicut enim dicit Boetius in lib. de hebdo. Communis animi conceptio est apud sapientes, incorporea in loco non esse. Cui concordat quod Augustinus dicit in 12. super Genes. ad literam. Scito quidem responderi ad corporalia loca animam non ferri nisi cum animo aliquo corpore: sed anima separata a corpore non habet aliquod corpus, sicut ibidem Augustinus dicit. ergo ridiculum est animabus separatis aliqua receptacula assignare.

3. par. 9. 52 ar. 2. in cor. Cap. 42. Opusc. 60. c. 18. super Epistol. ad Eph. c. 5. ex lect. 2. Aug. de verbis Apostoli. super illud ad Thet. 4. Nolimus vos ignorare.

¶ 1. Praeterea. Omne quod habet locum determinatum, magis conuenit cum illo loco quam cum alio: sed animae separatae, sicut & quaelibet spirituales substantiae, indifferenter se habent ad omnia loca, non enim potest dici quod cum aliquibus corporibus conueniant, & cum alijs differant, cum ab omnibus conditionibus corporalibus sint penitus remota. ergo eis determinata receptacula non sunt assignanda.
¶ 2. Praeterea. Animabus separatis non assignatur aliquid post mortem nisi quod cedat in poenam, vel praemium: sed corporalis locus non potest eis esse in poenam, vel in praemium cum a corporibus nihil recipiant. ergo non sunt eis assignanda certa receptacula.

Cap. 7.

Cap. 30.

II

12. q. 4. art. 3 in corp. 3. par. 9. 59. ar. 5. ad 1.

Vterius. Videtur quod statim post mortem nullae animae deducantur ad caelos, vel ad infernum, quia super illud psal. 36. Adhuc pusillum, & non erit peccator, dicit glossa. quod sancti liberantur in fine vitae, post hanc tamen vitam non ibi erunt, ubi erant sancti, quibus dicitur, Venite benedicti patris mei: sed illi sancti erunt in caelo. ergo sancti post hanc vitam non statim ascendunt ad caelum.

Aug. in Enchir. c. 108.

¶ 2. Praeterea. Aug. dicit in Enchir. q. tempus quod inter hominis mortem & ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut vnaquaqueque digna est requirit, vel aeterna: sed haec abditae receptacula non possunt intelligi caelum, & infernus, quia in illis etiam post resurrectionem

etionem ultimam animae cum corporibus erunt, unde pro nihilo distinguetur tempus ante resurrectionem & post resurrectionem. ergo non erunt nec in inferno, nec in paradiso vsq; ad diem iudicii.

¶ 3. Praeterea. Maior est gloria animae quam gloria corporum: sed simul omnibus redditur gloria corporum, ut sit maior leticia singulorum ex communi gaudio, ut patet Heb. 11. super illud. Deo pro nobis dante &c. dicit glossa. ut in communi gaudio omnium maius fieret gaudium singulorum. ergo multo fortius & gloria animarum debet differri vsque ad finem, ut simul oibus reddat.
¶ 4. Praeterea. Poena & praemium quae per sententiam iudicij redduntur, iudicium praecedere non debent: sed ignis inferni & gaudia paradisi dabuntur hominibus per sententiam Christi iudicantis in ultimo iudicio, ut patet Matth. 25. ergo ante diem iudicij nullus ascendit ad caelum, vel descendit ad inferos.

Sed contra est, quod dicitur. 2. Corinth. Si terrena nostra habitatio dissoluatur, domum habemus non manufacta conseruatam in caelis. ergo dissoluta carne homo habet mansionem quae in caelis fuerat ei conseruata.

¶ 2. Praeterea. I. dicit Apostolus. Cupio dissolui, & esse cum Christo, ex quo sic arguit Gregorius in 4. dialog. Qui ergo Christum in caelo esse non dubitat, nec Pauli animam esse in caelo negat: sed non est negandum Christum esse in caelo, cum sit articulus fidei. ergo nec dubitandum est animas sanctorum ad caelos ferri. Quod etiam aliqua animae ad infernum descendunt post mortem statim, patet Luc. 16. Mortuus est diues, & sepultus est in inferno.

Vterius. Videtur quod animae in paradiso, vel in inferno existentes egredi non valeant. Augustinus enim dicit in lib. de cura pro mortuis agenda. Si rebus viuentium iniretissent animae mortuorum, ut de alijs racem, mel ipsum pia mater nulla nocte desereret, quae terra marique secuta est ut mecum veniret: & ex hoc concludit quod animae defunctorum rebus viuentium non intersunt: sed inter esse possent si de suis receptaculis exirent. ergo de suis receptaculis non exeunt.

¶ 2. Praeterea. In Psal. 26. dicitur. Ut habitem in domo domini omnibus diebus vitae meae. Et Job. c. 7. Qui descendit ad inferos, non ascendit. ergo tam boni quam mali a suis receptaculis non exeunt.

¶ 3. Praeterea. Receptacula, ut est dictum, animabus post mortem dantur in praemium, vel in poenam: sed post mortem neque praemia sanctorum minuuntur, neque poenae damnatorum. ergo non exeunt de suis receptaculis.

Sed contra est, quod dicit Hieronymus contra Vigilantium sic eum alloquens. Ais enim vel in sinu Abrahae, vel in loco refrigerij, vel subter aram Dei animas apostolorum & martyrum confestim, nec posse suis tumulis cum voluerint adesse praesentes, & ita tu Deo leges pones, tu apostolis vincula iniicies, ut vsque ad diem iudicij teneantur custodia, nec sint cum domino suo, de quibus scriptum est. Sequuntur agnum quocumque ierit: sed agnus vbique est ergo & hi qui cum agno sunt, vbique esse credendi sunt. ridiculum ergo est dicere, quod animae mortuorum a suis receptaculis non recedant.

¶ 2. Praeterea. Hieron. ibidem arguit sic. Cum diabolus & daemones toto vagentur orbe, & celeritate nimia vbique praesentes sint, martyres post effusionem sanguinis ara operientur includi, & inde exire non poterunt? ex quo potest concludi non solum de bonis, sed etiam de malis, quod sua receptacula interdum exeant, cum non habeant maiorem damnationem quam daemones qui vbique discurrunt.

¶ 2. Praeterea. Idem probari potest per Greg. in 4. dialog. ubi narrat de multis mortuis quod viuentibus apparuerunt.

Respondet. Dicendum ad primam quaestionem, quod quantum substantiae spirituales secundum esse suum a corpore non dependant, corporalia tamen a Deo medianibus spiritualibus

In Enchir. 109. Et hii 13. q. 2. cap. Tempus.

Cap. 15.

III Vbi supra. 3. par. lib. 4. cont. gent. cap. 95.

Circa primam epistol.

Apost. 4.

Hier. in epistola supra citata.

In multis capitulis.

Aug. cap. 4. Greg. c. 5.

Vt patet in meta. cex. cont. 44.

Vbi supra.

toalibus gubernantur, ut dicit Aug. in 3. de tri. & Gregor. in 4. Dialog. & ideo est quadam conuententia substantiarum spiritualium ad corporales substantias per congruentiam quandam, ut scilicet dignioribus substantijs digniora corpora adaptentur, unde etiam Philosophi secundum ordinem mobilitatis

De suffragiis defunctorum.

Neque negandum est, ut ait Augustinus de functorum animas pietate suorum viuentium releuari, cum pro illis sacrificium Mediatori offertur, vel elemosinae fiunt in Ecclesia. Sed haec eis tantum profunt, qui cum viuere, haec libi ut postea possent prodesse, meruerunt. Est enim quidam viuendi modus nec tam bonus, ut non requiratur ista post mortem, nec tam malus, ut ei non possint ista post mortem. Est vero talis in bono ut ista non requiratur, & est rursus talis in malo, ut nec his valeat, cum haec vita transierit, adiuuari. Quocirca hic omne meritum comparatur, quo possit post hanc vitam quispiam grauari, vel releuari. Nemo autem speret quod hic neglexit, cum obierit apud Deum promereri. Non ergo ista quae post defunctis commendandis frequentatur Ecclesia, illi apostolicae sunt aduersa

Ad primum ergo dicendum, quod incorporalia non sunt in loco modo aliquo noto nobis & confueto, secundum quod dicimus corpora proprie in loco esse. sunt tamen in loco modo substantijs spiritualibus conuenienti, qui nobis plene manifestus esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est conuenientia, vel similitudo. Vna quae est per participationem eiusdem qualitatis, sicut calida adiuuicem conueniunt, & talis conuenientia incorporalium ad loca corporalia esse non potest. Alia per quam proportionalitatem, secundum quam in scripturis metaphorice incorporalium ad spiritualia transferuntur, ut quod dicitur Deus esse sol, quia est principium vitae spiritualis, sicut sol vitae corporalis: & secundum hanc conuenientiam quaedam animae quibusdam locis magis conueniunt, sicut animae spiritualiter illuminatae cum corporibus luminosis: animae vero obtenebratae per culpam cum locis tenebrosis.

¶ Ad tertium dicendum, quod anima separata directe nihil recipit a locis corporalibus per modum quo corpora recipiunt, quae conseruantur a suis locis: sed ipsa anima ex hoc quod cognoscant se talibus locis deputari sibi gaudium ingerunt, vel moerorem, & sic locus cedit eis in poenam, vel in praemium.

¶ Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut in corporibus est grauitas, vel leuitas qua feruntur in locum suum, qui est finis motus ipsorum, ita etiam est in animabus meritum, vel demeritum, quibus perueniunt animae ad praemium, vel poenam quae sunt fines actionum ipsarum: unde sicut corpus per grauitatem, vel leuitatem statim fertur in locum suum nisi prohibeatur, ita statim anima soluto vinculo carnis, per quod in statu viae detinebantur, praemium consequuntur, vel poenam nisi aliud impediatur: sicut interdum impeditur consecutionem praemij veniale peccatum quod prius purgari oportet, ex quo sequitur quod praemium differatur. Et quia locus deputatur animabus secundum congruentiam praemij, vel poenae, statim ut anima a corpore a soluitur vel in infernum demergitur, vel in caelum euolat, nisi impediatur aliquo reatu quo oportuit euolutionem differri, ut prius anima purgetur, & huic veritati auctoritates scripturae canonicae manifeste attestantur, & documenta sanctorum patrum: unde dicitur pro haereticis est habendum, ut patet 4. Dialog. & in lib. de eccles. dogmatibus.

Cap. 28. Aug. c. 78. & 79.

Ad primum ergo dicendum, quod glossa. seipsam exponit, quod enim dicit. Nondum erunt, ubi erunt sancti &c. statim exponit subdens, id est, non habebunt geminam stolam quam habebant sancti in resurrectione.

¶ Ad secundum dicendum, quod inter illa abditae receptacula, de quibus Augustinus loquitur, etiam sunt computandi infernus & paradysus, in quibus animae aliquae ante resurrectionem conseruantur: sed ideo distinguuntur resus ante resurrectionem & post, quia ante resurrectionem nem sunt ibi sine corpore, post autem erunt cum corpore, & quia in aliquibus receptaculis nunc sunt animae, in quibus post resurrectionem non erunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod homines secundum corporalia habent quandam conuenientiam adiuuicem, quia secundum ea est verum quod dicitur Act. 17. quod Deus ex limo fecit omne hominum genus, sed animas sigillatim creauit: unde non est tanta congruentia, ut omnes homines simul glorificentur in anima, sicut quod simul glorificentur in corpore. Et praeterea, gloria corporis non est ita essentialis sicut gloria animae, unde maius detrimentum esset sanctis si gloria animae differretur, quam de hoc quod gloria corporis differretur: nec posset hoc detrimentum gloriae recompenari per ampliationem gaudij singulorum de gaudio communi.

¶ Ad quartum dicendum, quod eandem obiectionem Gregorius in 4. Dialog. proponit, & soluit. Significat, nunc in caelo sunt animae sanctorum, quid est quod in die iudicij pro iustitia suis retributione recipiant? Et respondet, hoc eis nimirum crescit in iudicio, quod nunc animae sola sui gloria retributione laetantur: postmodum vero etiam corporum beatitudine perfructur, ut in ipsa quoque carne gaudeant, in qua dolores pro domino cruciati sunt perulerunt, & eodem modo dicendum est de damnatis.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod aliquem exire de inferno, vel paradiso potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut simpliciter inde exeat, ut iam eius locus non sit paradysus, vel infernus, & sic nullus in inferno, vel paradiso finaliter deputatus inde exire potest, ut in sequenti dist. dicitur. Alio modo potest intelligi, ut exeat inde ad tempus, & in hoc distinguendum est, quid eis conueniat secundum legem naturae, & quid eis conueniat secundum ordinem diuinae iustitiae: quia ut Augustinus dicit in lib. de cura pro mortuis agenda. Alij sunt humanarum limites rerum, alia sunt diuina assignata vitutibus, alia sunt quae naturaliter, alia quae mirabiliter fiunt. Secundum ergo naturale curlum animae separatae receptaculis, proprijs deputatae a conuersatione viuentium penitus segregantur. Non enim secundum curlum naturae homines in mortali carne viuentes substantijs separatis immediate coniunguntur, cum omnis eorum cognitio a sensu oriatur, nec propter aliud a suis receptaculis eas exire conueniret, nisi ut rebus viuentium intersent. Sed secundum dispositionem diuinae providentiae aliquando animae separatae a suis receptaculis egresse conspiciuntur hominum praesentantur, sicut Augustinus in praedicto lib. narrat de Felice martyre, qui cuius Nolanis visibiliter apparuit, cum a barbaris oppugnaretur. Et hoc etiam credi potest quod aliquando de damnatis contingat, quod ad eruditionem hominum & terrorem permittitur viuentibus apparere, aut etiam ad suffragia expetenda quantum ad illos qui in purgatorio

2. Cor. 5.

Cap. 25.

q. 2. artic. 3. per totum.

Cap. 16.

Eodem cap.

torio deinceps, ut per multa quæ in 4. Dial. narrantur, patet. Sed hoc interest inter sanctos & damnatos, quod sancti, cū voluerint, apparere possunt uiuentibus, non autem damnati. Sicut enim uiuentes sancti in carne per donum gratiæ gratis datæ accipiunt ut sanitates & signa perficiant, quæ non nisi diuina uirtute mirabiliter fiunt, quæ quidem signa ab alijs hoc dono carentibus fieri non possunt: ita etiam non est inconueniens, ut ex uirtute gloriæ aliqua potestas animabus sanctorum detur, per quâ possunt mirabiliter apparere uiuentibus cum uolunt, quod alijs non possunt, nisi interdum permittitur.

Ad Gal. 5. etiam à magistri in isa

Dil. præced. ar. ult. quæst. 3. in cor.

Cap. 10. 11. & 12.

Cap. 53. Nora, qd id qd hñ in his tibus quæ-

cordius agatur à Domino, quàm eorum peccata meruerunt. Hoc enim à patribus traditū tota obseruat Ecclesia, ut pro eis qui in communione corporis & sanguinis Domini defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorentur, oratur, ac pro illis quoque id offerri commemoratur. Non est ergo ambigendum ista professe defunctis, sed talibus qui ita uixerunt ante mortem, ut possint eis hæc uilia cæ post mortem. Nam qui sine fide operante per dilectionem, eiusque sacramentis de corpore exierunt, frustra illis à suis huiusmodi pietatis officia impenduntur, cuius dum hic essent, pignore caruerunt nõ

Ad secundum dicendum, quod authoritates ille loquuntur quantum ad hoc, quod nullus de paradiso, vel inferno egreditur simpliciter, & non quod non egredatur ad tempus. Ad tertium dicendum, quod sicut ex dictis patet, secundum hoc locus anime cedit in pœnam, uel premium, quod animæ afficitur ex hoc quod tali loco deputatur uel gaudente, uel dolendo. Hoc autem gaudium, siue hic dolor de hoc quod talibus locis deputatur, manet in anima etiam quando extra loca prædicta fuerit, sicut Pontifici cum datur pro honore ut in cathedra sedeat in ecclesia, non minuitur gloria quando à cathedra recedit, quia etiam si actū ibi non sedeat, locus tamen ille sibi deputatus est.

Ad ea etiam quæ contra obijciuntur responderi oportet, ad quorum primum dicitur, quod Hieron. loquitur de apostolis & martyribus secundum hoc quod eis accessit ex potestate gloriæ, & non secundum quod eis congruit ex debito nature. Quod autem dicit, eos ubique esse, non est intelligendum quod simul sint in pluribus locis, aut ubique, sed quia esse possunt ubi uolunt.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de demonibus, & angelis, & animabus sanctorum, & damnatorum. Angelus boni & mali hoc officium sortiuntur, ut hominibus præsentent uel ad custodiam, uel ad exercitium, quod de animabus hominum dici non potest. Sed tamen secundum potestatem gloriæ animabus sanctorum hoc congruit, quod possunt esse ubi uoluerint, & hoc est quod Hieronymus intendit.

Ad tertium dicendum, quod quāuis aliquando animæ sanctorum, uel damnatorum præsentialiter adint ubi apparent, non tamen credendum est hoc semper accidere. Aliquando enim huiusmodi apparitiones fiunt uel in dormiendo, uel in uigilando operatione bonorum, uel malorum spiritu ad instructionem, uel destructionem uiuentium: sicut etiam uiui homines quandoque alijs apparent, & eis multa dicunt in somnijs, cū tamen consuet eos non esse præsentem, sicut August. per multa exempla probat in libro de cura pro mortuis agenda.

ARTICVLVS II.

b Vtrum lymbus inferni sit idem quod sinus abrahe.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod lymbus inferni non sit idem quod sinus abrahe. Sicut enim dicit August. 12. super Gen. ad literam. Nondum inueni inferos aliquos in bono posuisse scripturam: sed sinus abrahe in bono

accipitur, ut ibidem subiungit August. sic dicens, Non in bono accipiendo sinus abrahe, & illam requiem quo ab angelis pius pauper ablatus est, nescio utrum quisquam possit audire. ergo sinus abrahe non est idem quod lymbus inferni.

Præterea. In inferno existentibus non uident Deum, sed in sinu abrahe uidet Deum, ut patet per August. 9. libr. confes. qui loquitur de Nebridio dicit. Quicquid ille est quod sinus abrahe vocatur, ibi Nebridius meus uiuit, & in fra. iam nõ ponit aurem ad os meum, sed spirituale os ad fontem, & bibit quantum potest sapientiam pro auiditate sua sine fine. scilicet ergo sinus abrahe nõ est idem quod lymbus inferni.

Præterea. Ecclesia non orat pro aliquo ut ad infernum deducatur: orat autem ut angeli animæ defuncti in sinu abrahe deferantur, ergo uidetur quod sinus abrahe non sit idem quod lymbus inferni.

Sed contra. Sinus abrahe dicitur ubi mendicus Lazarus ductus est: sed ductus est ad infernum, ut dicit glo. Job. 30. super illud, Vbi constituta domus Dei uiuentis: Infernus domus erat omnium uiuentium ante aduentum Christi. ergo sinus abrahe idem est quod lymbus inferni.

Præterea. Gen. 44. dicit Jacob filijs suis. Deducetis canos meos cum dolore ad inferos. ergo Jacob sciebat in morte sua se ad inferos transferendum, ergo & eadem ratione & abrahe ad inferos translatus post mortem, & ita sinus abrahe uidetur esse aliqua pars inferni.

Uterius. Videtur quod lymbus inferni sit idem quod infernus damnatorum. Christus enim dicitur infernum memoridisse, non absorbuisse, quia aliquos extraxit inde, non autem omnes: non autem diceretur memoridisse infernum, si illi quos liberauit non fuissent pars multitudinis in inferno contentæ, ergo cum illi quos liberauit in lymbus inferni continerentur, ijdem continebantur in lymbus & inferno. ergo lymbus est idem quod infernus, uel pars inferni.

Præterea. Christus dicitur in simbolo descēdit ad infernum, sed nõ descēdit nisi ad lymbum patrum, ergo lymbus patrum est idem quod infernus.

Præterea. Iob. 17. dicitur. In profundissimum inferni descendat anima mea: sed Iob, cum esset uir sanctus & iustus, ad lymbum descendit, ergo lymbus est idem quod profundissimum inferni.

Sed contra. In inferno nulla est redemptio: sed à lymbo sancti fuerunt redempti. ergo lymbus non est idem quod infernus.

Præterea. August. dicit 12. super Gen. ad literam. Quomodo illam requiem quam Lazarus accepit, apud inferos esse credamus, non uideo: sed anima Lazari ad lymbum descendit, ergo lymbus non est idem quod infernus.

Uterius. Videtur quod lymbus puerorum sit idem quod lymbus patrum. Pœna enim debet respondere culpæ: sed pro eadem culpa detinebantur in lymbis patres & pueri, scilicet pro culpa originali. ergo idem debet esse utrorumque locus pœnæ.

Præterea. August. dicit in Enchir. Mitissimus est pœna puerorum qui cum solo originali decedunt: sed nulla est mitior pœna ea quam sancti patres habebant. ergo idem est locus pœnæ utrorumque.

Sed contra. Sicut actuali peccato debetur pœna temporalis in purgatorio, & æterna in inferno, ita & originali peccato debetur pœna temporalis in lymbis patrum, & æterna in lymbis puerorum. si ergo infernus & purgatorium non sunt idem, uidetur quod nec lymbus puerorum, & lymbus patrum sint idem. Vtrum autem infernus & purgatorij locus sint idem, quæstio est supra. dist. 21.

Respondet. Dicendum ad primam quæstionem, quod animæ hominum

sim. hñ & 3. len. di. 2. q. 2. artic. 1. quæst. 2.

Cap. 3. Rom. 2.

Matth. 5. Luc. 16.

II

Cap. 33.

III

Cap. 93.

q. 1. artic. 1. quæst. 2. in con.

Cap. 34.

De Verbis Apost. ser. 32. de ciui. Dial. 1. ca. 12. circa fin. De ci. 13. pro mot. nis agenda cap. 2.

hominum post mortem ad quietem peruenire nõ possunt, nisi merito fidei, quia accedētem ad Deum oportet credere, Hebr. 2. Primum autem exemplum credendi hominibus in abraha m datur, qui primus se à cœtu infidelium segregauit, & special e signum fidei accepit, & ideo requies illa quæ hominibus post mortem datur, sinus abrahe dicitur, ut patet per August. 12. super Gen. ad literam: sed animæ sanctorum post mortem non ot tempore eandem quietem habuerunt, quia post Christi aduentum habent plenam quietem diuina uisione persuetes: sed ante Christi aduentum habebant quidem quietem per immuniam per se, sed nõ habebat quietem desiderij per consecrationem finis. Et ideo status sanctorum ante Christi aduentum potest considerari & secundum id quod habebat de requie, & sic dicitur sinus abrahe: potest etiam considerari quantum ad id quod eis de requie deerat, & sic dicitur lymbus inferni. Lymbus ergo inferni & sinus abrahe fuerunt ante Christi aduentum unum per accidens, & non per se: & ideo nihil prohibet post Christi aduentum esse sinum abrahe omnino diuersum à lymbus, quia ea que sunt unum per accidens, separari contingit.

De officijs sepultura. De pompis uero exequiarum idem Augustinus ita dicit. Pompa funeris, agrina exequiarum, sumptuosa diligentia iniquitatis, quorum tanta est perfectio, ut his adiutorijs nõ indigeant, quales sunt apostoli, & martyres. Vt enim ait Aug. Iniuria est pro martyre orare in Ecclesia, cuius nos debemus orationibus commendari, pro alijs autem defunctis oratur.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum ad id quod habebat de bono status sanctorum patrum, sinus abrahe dicebatur: sed quantum ad id quod habebat defectum, dicebatur infernus, & sic nec sinus abrahe in malum accipitur, nec infernus in bonum, quāuis quodammodo sint unum.

Ad secundum dicendum, quod sicut requies sanctorum patrum ante Christi aduentum dicebatur sinus abrahe, ita & post Christi aduentum, sed diuersimode: quia enim ante Christi aduentum sanctorum requies habebat defectum requie adiunctum, dicebatur idem infernus & sinus abrahe, unde ibi non uidebatur Deus: sed quia post Christi aduentum sanctorum requies est completa, cum Deum uideant, talis requies dicitur sinus abrahe, & nullo modo infernus: & ad hunc sinum abrahe ecclesia orat fideles perducere. Unde patet responso ad tertium, & sic est intelligēda quedam glo. que habetur Lucæ. 16. super illud. Factum est ut moreretur mendicus &c. que sic dicit. Sinus abrahe est requies beatorum pauperum, quorum est regnum cœlorum.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod receptacula animarum post mortem dupliciter distingui possunt aut secundum situm, aut secundum locorum qualitatem, prout scilicet in aliquibus locis pœnas, uel præmia recipiunt animæ. Si ergo consideretur lymbus patrum & infernus secundum locorum qualitatem prædictam, sic non est dubium quod distinguuntur, cum quia in inferno est pœna sensibilis quæ in lymbis patrum non erat: tum etiam quia in inferno est pœna æterna, sed in lymbis patrum detinebantur sancti temporaliter tantum. Sed si considerentur quantum ad situm loci, sic probabile est quod idem locus, uel quasi continuus sit infernus & lymbus, ita tamen quod quedam superior pars inferni lymbus patrum dicatur. Existentes enim in inferno secundum diuersitatem culpæ diuersam sortiuntur & pœnam, & ideo secundum quod grauioribus peccatis etiam trahuntur damnati, secundum hoc obturiorem & profundiorum locum obtinent in inferno: unde sancti patres in quibus minimum erat de ratione culpæ, supremum & minus tenebrosam locum habuerunt omnibus puniendis.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum hoc quod infernus & lymbus sunt idem quantum ad situm, dicitur Christus infernum memoridisse, & in infernum descendisse quando patres à lymbis eripuit suo descensu: & per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod Iob nõ descendit ad infernum damnatorum, sed in lymbum patrum, qui quidem dicitur profundissimus locus, non quidem respectu locorum pœnalem, sed in comparatione ad alia loca, quia sub eodem includitur omnis locus pœnarum. Vel dicendum, sicut Augustinus sol-

uit. 12. super Gen. ad literam de Iacob sic dicens. Illud quod Iacob dicit ad filios suos. Deducetis senectutem meam cum tristitia ad inferos, uideatur hoc magis cūm uisum ne nimia tristitia sic perturbaretur, ne ad requiem beatorum iret, sed ad inferos peccatorum: & similiter potest exponi uerbum Iob eadem ratione, ut sit uerbum magis timentis quàm asserentis.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod lymbus patrum, & lymbus puerorum absq; dubio differunt secundum qualitatem præmij, uel pœnæ. Pueris enim nõ adest spes beate uitæ quæ patribus in lymbis aderat, in quibus etiam lumen fidei & gratiæ resfulgebat: sed quantum ad situm probabiliter creditur utrorumque idem locus fuisse, nisi quod requies beatorum adhuc erat in superiori loco quàm lymbus puerorum, sicut de lymbis & inferno dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod ad culpam originalem non eodem modo se habebant patres & pueri. In patribus enim originalis culpa expiata erat, secundum quod erat infectiua personæ, remanebat tamen impedimentum ex parte nature, pro qua nondum fuit plenarie satisfactio: sed in pueris est impedimentum & ex parte personæ, & ex parte nature, & ideo pueris & patribus diuersa receptacula assignantur.

Ad secundum dicendum, quod August. loquitur de pœnis quæ debentur alicui ratione personæ suæ, inter quos iustissimam pœnam habent qui solo originali peccato grauantur: sed adhuc est mitior pœna eorum, quos non impedit perceptio ne gloriæ defectus personæ, sed solus defectus nature, ut ipsa dilatio gloriæ quadam pœna dicatur.

ARTICVLVS III.

c Vtrum debeant tot receptacula distingui.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod non debeant tot receptacula distingui. Sicut enim receptacula debentur animabus post mortem pro peccato, ita & pro merito: sed ratione meriti non debetur nisi unum tantum receptaculum, scilicet paradisi. ergo nec ratione peccatorum debetur nisi unum receptaculum.

Præterea. Receptacula assignantur animabus post mortem ratione meritorij, uel demeritorij: sed non est locus in quo merentur, uel demerentur, ergo unum tantum receptaculum debet eis assignari post mortem.

Præterea. Loca pœnalia debent respondere ipsis culpis: sed nõ sunt nisi tria genera culparum, scilicet originalis, uenialis, & mortalis. ergo non debent esse nisi tria receptacula pœnalia.

Sed contra. Videtur quod debeant esse multo plura quàm assignentur. Aer enim iste caliginosus est demonum carcer, ut patet 2. Petr. 3. nec tamen computatur inter quinque receptacula, quæ à quibusdam assignantur, ergo sunt plura receptacula quàm quinque.

Præterea. Alius est Paradisus terrestris, & alius paradisi cœlestis: sed quidam post statum huius uitæ ad paradysum terrestrum sunt translati, sicut de Enoch & de Heia dicitur. cum ergo paradysus terrestris inter quinque receptacula non computatur, uideatur quod sint plura quàm quinque.

Præterea. Cuiuslibet statui peccantium debet aliquis pœna: sed si ponatur aliquis in originali peccato decedens cum solo ueniali peccato, nullum receptaculorum assignatorum ei competet: constat enim quod in paradiso non esset, cum gratia careeret, sed eadem ratione nec in lymbis patrum: similiter nec in lymbis puerorum, cum in lymbis puerorum non sit pœna sensibilis quæ tali debet ratione uenialis peccati: similiter aut debet pœna perpetua: similiter nec in inferno damnatorum, quia peccato caret: ergo oportet ponere sextum receptaculum.

Præterea. Diuersæ sunt quantitates præmiorum & pœnarum secundum differentiam culparum & meritorum: sed in inferno sunt Quartus Senten. S. Tho. ff 4 gradus

gradus culpam & meritorum. ergo infinita debet distingui receptacula, in quibus puniuntur, vel premiuntur post mortem.

¶ 5 Præc. Anima quandoq; puniuntur in locis in quibus peccauerunt, ut per Greg. patet in 4. dial. sed peccauerunt in loco, in quo nos habitamus. ergo hic locus debet computari inter receptacula, & præcipue cū aliqui in hoc mundo pro peccatis suis puniuntur, ut supra dist. 15. dixit magister.

¶ 6 Præc. Sicut aliqui in gratia decedentes habent aliqua, pro quibus sunt digni pena, ita aliqui in peccato mortali decedentes habent aliqua bona, pro quibus essent digni premio, sed decedentes in gratia cum peccatis venialibus assignantur aliquæ receptacula, in quo puniuntur antequam præmia consequantur, scilicet purgatorium, ergo & eadem ratione eorundem debet esse de illis qui in mortali peccato decedunt cum bonis operibus aliquibus.

¶ 7 Præc. Sicut patres retardabantur à plena gloria animæ ante Christi aduentum, ita & nunc à gloria corporis. ergo sicut distinguitur receptaculum sanctorum ante Christi aduentum ab eo, in quo nunc recipiuntur, ita debet receptaculum nunc distingui ab eo, in quo recipiuntur post resurrectionem.

¶ Respondeo. Dicendum, quod receptacula animarum distinguuntur in diuersos status earum: anima autem coniuncta mortali corpori habet statum merendi, sed exuta à corpore est in statu recipiendi pro meritis bonum, vel malum, ergo post mortem vel est in statu recipientis finale premium, vel est in statu quo impeditur ab illo. Si autem est in statu recipientis finale retributionem, hoc est dupliciter, vel quantum ad bonum, & sic est paradisi: vel quantum ad malum, & sic ratione actualis culpæ est inferni: ratione autem originalis est limbus puerorum. Si autem est in statu, quo impeditur à finali retributione consequenda, vel hoc est propter defectum personæ, & sic est purgatorium, in quo detrahuntur animæ ne statim premium consequantur propter peccata quæ commiserunt: vel propter defectum naturæ, & sic est limbus patrum, in quo detrahuntur patres à consecutione gloriæ propter reatum humanæ naturæ, qui nondum poterat expiari.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod bonum cōtingit vno modo sed malum multifarie, sicut patet per Dio. 4. c. de diu. & per philosophum in 2. Eth. & propter hoc non est inconueniens, si locus bonæ retributionis est vnus, loca vero penarum sunt plura scdm sectio nem nouæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod status merendi, vel demerendi est vnus status, cum eiusdem sit posse mereri & demereri, & ideo cōuenienter debetur omnibus vnus locus: sed eorum qui recipiunt pro meritis, sunt status diuersi, & ideo nō est simile. ¶ Ad tertium dicendum, quod pro culpa originali potest aliquis puniri dupliciter, vt ex dictis patet, vel ratione personæ, vel ratione naturæ cōtū, & ideo illi culpæ respondet duplex limbus. ¶ Ad quartum dicendum, quod acris iste caliginosus non assignatur dæmonibus quasi locus, in quo recipiant retributionem pro meritis, sed quasi compensatio officio eorum in quantum deputantur nobis ad exercitiū, & ideo inter receptacula, de quibus nunc agitur, non computatur: primo enim deputatur eis ignis inferni, vt patet Matth. 25.

¶ Ad quintum dicendum, quod paradisi terreni pertinet magis ad statum viatoris quā ad statum recipientis pro meritis, & ideo inter receptacula, de quibus nūc agitur, nō cōpatitur. ¶ Ad sextum dicendum, quod illa positio est impossibilis, vt in dist. 2. dictum est, si tamē esset possibilis, talis in inferno puniretur in æternum. Quod enim veniale peccatum in purgatorio temporaliter puniatur, accidit ei in quantum gratiam habet adiunctā, vnde si adiungatur mortali, quia est sine gratia, pena æterna puniatur in inferno. Et quia ille qui cum originali peccato decedit, habet veniale sine gratia, non est inconueniens si ponitur æternaliter puniri.

¶ Ad septimum dicendum, quod diuersitas graduum in pœnis, vel præmijs non diuersificat statum, secundum cuius diuersitatem receptacula distinguuntur, & ideo ratio nō sequitur.

¶ Ad octauum dicendum, quod hoc quod animæ separantur ali quando in loco nostræ habitationis puniuntur, non propter hoc est quod locus iste sit proprius locus pœnarum, sed hoc fit ad nostram instructionem, vt earum pœnas videntes retrahamur à culpis. Quod autem animæ existentes in carne hic puniuntur pro peccatis, non pertinet ad propositum, quia talis pœna non trahit hominem extra statum meritis, vel demeritis: nunc autem agimus de receptaculis, quæ debentur animæ post statum meriti, vel demeriti.

¶ Ad nonum dicendum, quod malum non potest esse pure abique omni cōmitione boni, sicut bonum summum est abique omni cōmitione mali.

¶ Ad decimum dicendum, quod in gloria animæ cōsistit præmiū essentialiter: sed gloria corporis cum redundat ex anima tota, cōsistit in anima quasi originaliter, & ideo carētia gloriæ animæ diuersificat statum, non autem carētia gloriæ corporis: & propter hoc etiam idem locus, scilicet cœlum empyreum, debetur animabus sanctis exutis à corpore, & coniunctis corporibus gloriosis, non autē idem locus debetur animabus patrum ante perceptionem gloriæ animæ, & post perceptionē ipsius.

¶ Et ideo illi qui ad beatitudinē, quæ summum bonum est, transferendi sunt, debent esse ab omni malo purgati, & propter hoc oportet esse locum, in quo tales purgentur, si hinc non omnino purgati exant: sed illi qui in infernum detrudentur, non erunt immunes ab omni bono, & ideo non est simile: quia in inferno existentes præmiū bonorum suorum recipere possunt in quantum bona præterita eis valēt ad mitigationē pœnæ.

¶ Ad decimum dicendum, quod in gloria animæ cōsistit præmiū essentialiter: sed gloria corporis cum redundat ex anima tota, cōsistit in anima quasi originaliter, & ideo carētia gloriæ animæ diuersificat statum, non autem carētia gloriæ corporis: & propter hoc etiam idem locus, scilicet cœlum empyreum, debetur animabus sanctis exutis à corpore, & coniunctis corporibus gloriosis, non autē idem locus debetur animabus patrum ante perceptionem gloriæ animæ, & post perceptionē ipsius.

QUESTIO II.

Deinde queritur de suffragijs mortuorum.

Et circa hoc quaruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum suffragia, quæ per vnum sunt, alij prodesse possint.
¶ Secundo, Quibus profint.
¶ Tertio, Quæ suffragia profint.
¶ Quarto, Quantum profint.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum suffragia per vnum facta alij prodesse possint.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod suffragia per vnum facta alij prodesse nō possint. Gal. 6. Quæ enim seminauerit homo, hæc & metet: sed si vnus ex suffragijs alterius fructum consequeret, meteret ab alijs seminata, ergo ex suffragijs aliorum nullus fructum consequitur.

¶ 2 Præc. Ad iusticiam Dei pertinet vt vnicuique retribuatur pro meritis, vnde Psal. 61. Tu reddes vnicuique secundum opera sua: sed iusticiam Dei decedere impossibile est, ergo impossibile est quod vnus ex operibus alterius iunctur.

¶ 3 Præc. Secundum eandem rationem est opus meritorium & laudabile, quia scilicet in quantum est voluntarium: sed ex opere vnus non laudatur alter, ergo nec opus vnus potest esse alteri meritorium & fructuosum.

¶ 4 Præc. Ad diuinā iusticiam pertinet similiter bona reddere pro bonis, & mala pro malis: sed nullus puniuntur pro malis alterius, imo, vt dicitur Ezech. 18. Anima quæ peccauerit, ipsa morietur, ergo nec vnus iuuatur per bona alterius.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 118. Particeps ego sum omnium timentium te &c.

¶ 2 Præc. Omnes fideles per charitatem vnicui sunt vnus corporis ecclesiæ membra: sed vnus membrum iuuatur per aliterum, ergo & vnus homo potest ex meritis alterius iuari.

Vltorius.

¶ Vltorius. Videtur quod mortui non possunt iuari ex operibus viuorum. Primo per hoc quod dicit Apost. 2. Cor. 5. Omnes nos oportet manifestari ante tribunal Christi, vt recipiat vnusquisque propria corporis quæ gestit. Ergo ex his quæ post mortem hominis geruntur, quando extra corpus erit, nihil ei accrescere poterit ex aliquibus operibus.

¶ 2 Præc. Hoc idem videtur ex hoc quod habet Apoc. 14. Beati mortui qui in domino moriuntur, & subdit. Opera enim illorum sequuntur illis.

¶ 4 Præc. Proficere ex aliquo opere est solum via exeuntis: sed homines post mortem iam non sunt viatores, quia de eis hoc intelligitur quod legitur Iob. 19. Semitam meam circumfessi, & transire non possunt. Ergo mortui de suffragijs alicuius iuari non possunt.

¶ 5 Præc. Nullus iuuatur ex opere alterius, nisi sit aliqua vitæ communicatio inter eos: sed nulla cōmunicatio est mortuorum ad viuos, secundum Philosophum in 1. Ethic. ergo suffragia viuorum mortuis non profunt.

Sed contra est, quod habetur 2. Mach. 12. Sancta & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt a peccatis soluantur: sed hoc esset inutile nisi eos iuaret. Ergo suffragia viuorum mortuis profunt.

¶ 2 Præc. Aug. dicit in lib. de cura pro mortuis agenda. Non parua est vniuersæ ecclesiæ quæ in hac consuetudine claret auctoritas, vt in precibus sacerdotum quæ domino Deo ad eius altare funduntur, locum suum etiam habeat commendatio mortuorum, quæ quidem confertur ab ipsis apollolis inchoauit, vt dicit Damas. in quodam sermone de suffragijs mortuorum sic dicens. Myseriorum conficij discipuli Saluatoris, & sacri Apolloli intremendis à viuificis myserijs memoriam fieri eorum qui fideliter dormierunt, sanxerunt. Quod etiam patet per Dio. in vlti. ca. cale. hierar. vbi ritum commemorat quo in primitiua ecclesia pro mortuis orabatur, vbi etiam Dio. asserit suffragia viuorum mortuis prodesse, ergo hoc indubitanter credendum est.

¶ Vltorius. Videtur quod suffragia per peccatores facta mortuis non profunt, quia vt dicitur Ioan. 9. Peccatores Deus non exaudit: sed si orationes eorum prodesse illis pro quibus orant, a Deo exaudirentur, ergo suffragia per eos facta mortuis non profunt.

¶ 2 Præc. Greg. in pastorali dicit. Cum is qui displicet ad intercedendum nititur, irati animus ad deteriora prouocatur: sed quilibet peccator Deo displicet, ergo per peccatorum suffragia Deus ad misericordiam non reflectitur, & ita talia suffragia non profunt.

¶ 3 Præc. Opus alicuius magis videtur esse fructuosum facienti quā alteri: sed peccator per opera sua nihil meretur sibi, ergo multo minus potest alteri mereri.

¶ 4 Præc. Omne opus meritorium oportet esse viuificatū, id est, charitate informatum: sed opera per peccatores facta sunt mortua, ergo non possunt per ea iuari mortui pro quibus fiunt.

Sed contra est, quod nullus potest scire pro certo de altero, vtrum sit in statu culpæ, vel gratiæ. Si ergo illa tantum suffragia prodesse, quæ fiunt per eos qui sunt in gratia, non posset homo scire per quos suffragia conquireret suis defunctis, & ita multi à suffragijs procurandis retraherentur.

¶ 2 Præc. Sicut Aug. dicit in litera. Secundum hoc iuuatur aliquis mortuus ex suffragijs, secundum quod dum viuere, meruit vt iuuaretur post mortem, ergo valor suffragiorum mensuratur secundum conditionem eius pro quo fiunt, non ergo differt, vt videtur vtrum per bonos, vel per malos fiant.

¶ Vltorius. Videtur quod suffragia, quæ a viuis pro mortuis fiunt, facientibus non profunt, quia si aliquis pro altero debitum solueret secundum humanam iusticiam, ipse a debito proprio non absolueretur, ergo per hoc quod aliquis suffragia faciens debitum soluit pro illo pro quo facit, ex hoc a debito proprio non absoluitur.

¶ 2 Præc. Vnicuique debet quod facit, facere meliori modo quo potest: sed melius est iuare duos quā vnum, si ergo qui per suffragia debitum mortui soluit, a proprio debito liberatur, videtur quod nunquā deberet aliquis pro seipso satisfacere, sed semper pro alio.

¶ 3 Præc. Si satisfactio alicuius pro alio satisfaciens æqualiter proderet sibi, vt ei pro quo satisfact, eadem ratione æqualiter valebit & tertio, si pro eodem satisfaciatur simul, similiter & quarto, & sic inceps. ergo vnus vnā satisfactioe potest pro omnibus satisfacere, quod est absurdum.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 34. Oratio mea in sinu meo conuertetur, ergo & eadem ratione & suffragia, quæ pro alijs fiunt, facientibus profunt.

¶ 2 Præc. Damas. dicit in sermone de his qui in fide dormierunt. Quemadmodum viuente, vel alio oleo sancto circumluire volens infirmum, primo ille scilicet participat vñctionem, deinde sic perungit laborantem, & sic quicunq; pro proximi salute agonizat, primum sibi ipsi prodest, deinde proximo, & sic habetur propositum.

¶ Respon. Dicendum ad primam questionem, quod actus non solum ad duo valere potest. Primo, ad aliquem statum acquirendum, sicut per opus meritorium homo acquirit statum beati tudinis. Secundo, ad aliquid consequens statum accidentale, vel dimissionem pœnæ. Ad vtrumque autem horum actus non solum dupliciter valere potest, vno modo per viam meriti, alio modo per viam orationis. Et est differentia inter istas duas vias, vt in 15. distin. dictum est, quia meritum imitatur iusticiam, sed oratio imitatur peccatum ex sola liberalitate eius qui oratur. Dicendum ergo quod opus vnus nullo modo potest alteri valere ad statum consequendum per viam meriti, vt scilicet ex his quæ ego facio, aliquis mereatur vitam æternam, quia fors gloriæ reddit mensuram accipientis: vnusquisque autem ex suo actu disponitur, & non ex alieno, & dico dispositionem dignitatis ad premium. Sed per viam orationis etiam quantum ad statum consequendum, opus vnus alteri dum est in via, valere potest, sicut quod vnus homo impetrat alteri primam gratiam. Cum enim impetratio orationis sit secundum liberalitatem Dei qui oratur, ad omnia illa impetratio orationis se potest extendere, quæ potestati diuinæ sublimi ordinate. Sed quantum ad aliquid credendum est, vel accessoriū ad statum, opus vnus potest valere alteri non solum per viam orationis, sed etiam per viam meriti. Quod quidem dupliciter contingit, vel propter communicantiam in radice operis, quæ est charitas in operibus meritorijs, & ideo omnes qui inuicem charitate connectuntur, aliquod emolumentum ex mutuis operibus reportant, tamen secundum mensuram status vnicuiusque, quia etiam in patria vnusquisque de bonis gaudebit alterius: & inde est quod articulus huius ponitur, sanctorum communio. Alio modo, ex intentione facientis, qui aliqua opera specialiter ad hoc facit vt talibus profint: vnde ista opera quodammodo efficiuntur eorum pro quibus fiunt, quasi eis a faciente collata, vnde possunt eis valere vel ad implicationem satisfactionis, vel ad quicquid huiusmodi, quod statum non mutat.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod messio illa est perceptio vitæ æternæ, sicut habetur Ioan. 4. Et qui metit, fructum congregat in vitam æternam. Sors autem vitæ æternæ non datur alicui nisi pro operibus proprijs. quia etiam si aliquis alteri impetret vt ad vitam æternam perueniat, nunquā tamē, hoc fit nisi mediantibus operibus proprijs, dum scilicet precibus alicuius gratia alicui datur, per quam mereatur vitam æternam.

¶ Ad secundum dicendum, quod opus quod pro aliquo fit, efficiatur eius pro quo fit: & similiter opus quod est eius qui mecum est vnus, est quodammodo & meum, vnde non est contra diuinam iusticiam: sed vnus fructum percipit de operibus factis ab eo qui est vnus secum in charitate, vel ab operibus pro se factis. Hoc etiam secundum humanam iusticiam eontingit, vt satisfactio vnus pro alio accipiatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod laus non datur alicui nisi secū dum ordinem eius ad actum: vnde laus est ad aliquid, vt dicitur in 1. Ethic. Et quia ex opere alterius nullus efficitur, vel ostenditur bene dispositus, vel male ad aliquid, inde est quod nullus laudatur ex operibus alterius nisi per accidens secundum quod ipse est aliquo modo illorum operum causa, auxiliium, vel consilium præbendo, vel inducendo, vel quocunq; alio modo: sed opus est meritorium alicui non solum consequenter.

ex cap. 55.

I I vbi supra.

Ex c. 10. sed secundū sessionem no nā impref. cap. 8.

Cap. 1.

* D. 46. 114.

I I I

3. p. qu. 82. ar. 6. in cor. & per totū. ff. 2. sen. dist. 40. art. 4. ad quintum. Greg. in pastorali. p. 1. cap. 11.

I I I I

In cor. praesentis q.

derata eius dispositione, sed etiam quantum ad aliquid confis...

In ferm. de suffragijs mortuorum.

Ad secundam quaestionem dicendum q. charitas quae est vinculum...

Ad 2. r. qu. praesen. ar.

Ad primum ergo dicendum, quod homo dum in corpore vivit...

D. 9. 59. D. 3. 18.

Ad tertium dicendum, quod quamvis animae post mortem non sint...

D. 9. 47.

Ad quartum dicendum, quod quamvis communicatio civium operum...

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in suffragia quae sunt per malos...

fragia valent defuncto, quamvis illi, per quos fiunt, in peccato existant...

sed et peccatoribus Deus bona sua prouidet, ut patet Matth. 5. Non autem...

Ad quartum dicendum, quod quamvis opus peccatoris non sit viuum...

Ad quintum dicendum, quod quamvis aliquis pro certo scire non possit...

Ad quartam quaestionem dicendum, quod opus suffragij quod pro altero...

ARTICVLVS II.

De viuis suffragijs profint existentibus in inferno.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod suffragia profint existentibus...

Superius adducto. De suffragijs mortuorum.

In cor. praesentis q.

Cap. 12.

I I Quol. 2. ar. 16. 1. Cor. 12. lect. 2.

3. sent. dist. 43. in littera & S. Thomae eiusdem ex positione. Item Quol. 2. c. 16.

I I I

& secundum hanc vitam quanto magis post mortem in his qui digni sunt...

Quibus suffragijs iuuabuntur mediocriter boni, qui in fine inuentur.

Ad primum quod dicitur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigenis suffragijs in ipso consum...

Superius adducto. De suffragijs mortuorum.

Cap. 12.

I I Quol. 2. ar. 16. 1. Cor. 12. lect. 2.

I I I

Præter. In littera habetur ex verbis Augustini, q. suffragia ecclesiae...

Ad primum quod dicitur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigenis suffragijs in ipso consum...

Ad primum quod dicitur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigenis suffragijs in ipso consum...

Ad primum quod dicitur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigenis suffragijs in ipso consum...

Ad primum quod dicitur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigenis suffragijs in ipso consum...

Ad primum quod dicitur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigenis suffragijs in ipso consum...

Ad primum quod dicitur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigenis suffragijs in ipso consum...

Ad primum quod dicitur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigenis suffragijs in ipso consum...

I I I

q. r. ar. 3. q. 3. ad 4.

* D. 1142.

derata eius dispositione, sed etiam quantum ad aliquid consensuens dispositionem, vel statum eius, ut ex dictis patet.

In cor. praesentis q. Ad quartum dicendum, quod auferre alicui quod sibi debetur, hoc dicitur iustitiae repugnare: sed dare alicui quod ei non debetur, hoc non est iustitiae contrarium, sed iustitiae meras excedit, est enim liberalitatis: non autem potest alicuius ledi ex malis aliterius, nisi alicuius de suo: subrepta heretur, & ideo non ita contingit quod aliquis puniatur pro peccatis alterius, sicut quod emolumentum percipiat ex bonis alterius.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod charitas quae est vinculum uniens membra ecclesiae, non solum ad viuos se extendit, sed etiam ad mortuos qui in charitate decedunt: charitas enim vita corporis non finitur. 1. Corinth. 13: Charitas nunquam excidit. Similiter etiam mortui in memorijs hominum viuunt, & ideo intentio viuientium ad eos diriguntur potest, & sic suffragia viuorum dupliciter mortuis profunt sicut & viuus & propter charitatis unionem, & propter intentionem ad eos directam, non tamen sic eis valere credenda sunt viuorum suffragia, ut status eorum muretur de miseria in felicitatem, vel e contrario, sed valet ad diminutionem poenae, vel aliquid huiusmodi quod statum mortui non transmutat.

Ad primum ergo dicendum, quod homo dum in corpore vivit, meruit ut haec ei valerent post mortem: & ideo si post hanc vitam eis inuatur, nihilominus hoc procedit ex his quae in corpore gessit. Vel dicendum secundum Ioan. Damasc. in sermone praedicto, quod hoc est intelligendum quantum ad retributionem quae fiet in finali iudicio, quae erit aeternae gloriae, vel aeternae miseriae, in qua quilibet recipiet solum secundum quod ipse in corpore gessit, interim autem iuari possunt viuorum suffragijs.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas illa expresse loquitur de sequela aeternae retributionis, quod patet ex hoc quod praemittitur. Beati mortui qui in domino. &c. Vel dicendum quod opera pro eis facta sunt & quodammodo eorum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod quamuis animae post mortem non sunt simpliciter in statu viae, sed quantum ad aliquid adhuc sunt in via, in quantum scilicet eorum progressus adhuc retardatur ab ultima retributione, ideo simpliciter eorum via est circumscripta, ut non possint ulterius transmutari secundum statum felicitatis & miseriae, sed quantum ad hoc non est circumscripta, quoniam quantum ad hoc quod detinetur ab ultima retributione, possunt ab alijs iuari, quia secundum hoc adhuc sunt in via.

Ad quartum dicendum, quod quamuis communicatio cuius huius operum, de qua Philosophus loquitur, non potest esse mortuorum ad viuos, qui mortui extra vitam civilem sunt, potest tamen esse eorum communicatio quantum ad opera spiritalia vite, quae est per charitatem ad Deum, cui mortuorum spiritus viuunt.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in suffragia quae sunt per malos, duo possunt considerari. Primo, ipsam operum operatum, sicut sacrificium altaris: & quia nostra sacramenta ex seipsis efficaciam habent absque opere operantis, quam aequaliter expleat per quoscumque fiant, quantum ad hoc suffragia per malos facta defunctis profunt. Alio modo, quantum ad opus operantis, & sic distinguendum est, quia operatio peccatoris suffragia faciens potest vno modo considerari, ut est eius, & sic nullo modo meritoria esse potest nec sibi, nec alij. Alio modo, in quantum est alterius, quod dupliciter contingit. Vno modo, in quantum peccator suffragia faciens gerit personam totius ecclesiae, sicut sacerdos cum dicit in ecclesia exequias mortuorum: & quia ille intelligitur facere, cuius nomine, vel vice fit, ut patet per Dio. in 13. c. cae. hic. inde est quod suffragia talis sacerdotis, quamuis sit peccator, pro defunctis profunt. Alio modo, quando agit ut instrumentum alterius, opus enim ministerij est magis principalis agentis: unde quamuis ille qui agit ut instrumentum alterius, non sit in statu merendi, actio tamen eius potest esse meritoria ratione principalis agentis, sicut si seruus in peccato exiens quando cunctaque opus misericordiae facit ex praecocepto domini sui charitatem habentis: unde si aliquis in charitate decedens praecipiat sibi suffragia fieri, vel alius praecipiat charitatem habens, illa suf-

fragia valent defuncto, quamuis illi, per quos fiant, in peccato existant: magis tamen valerent si in charitate essent, quia tunc ex duabus partibus opera illa meritoria essent.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio pro peccatore facta quandoque non est peccatoris, sed alterius, & ideo fecit dum hoc digna est ut a Deo exaudiatur tamen etiam quandoque Deus peccatores audit, scilicet quando peccatores petunt alicui Deo acceptum, non enim iustis solis, sed et peccatoribus Deus bona sua prouidet, ut patet Matth. 5. Non autem ex eorum meritis, sed ex sua clementia, & ideo Ioan. 9. super illud, Peccata coram Deo non audit, dicit gl. quod loquitur ut inunctus, id est, non adhuc plene videns.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ex parte eius qui displicet, oratio peccatoris non sit accepta, tamen ratione alterius cuius vice, vel imperio agit, potest esse Deo accepta.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod peccator faciens huiusmodi suffragia nullum reperit commodum contingit ex hoc quod non est capax talis profectus propter propriam indispotionem, & tamen alij qui non est indispotionis, aliquo modo valere potest, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod quamuis opus peccatoris non sit viuum in quantum est eius, potest tamen esse viuum in quantum est alterius, dictum est. Sed quia rationes quae sunt in oppositum, videntur concludere quod non differat, utrum quis suffragia procurat per bonos, vel per malos, ideo ad eas etiam est respondendum.

Ad quintum dicendum, quod quamuis aliquis pro certo scire non possit de altero, an sit in statu salutis, tamen potest probabiliter estimare ex his quae exterius videt de homine: ex fructu enim suo arbor cognoscitur, ut dicitur Matth. 7.

Ad sextum dicendum, quod ad hoc quod suffragium alicui valeat, requiritur & ex parte eius pro quo fit, & ex parte eius pro quo fit, & hanc homo acquisiuit per opera propria quae gessit in vita, & sic loquitur Augustinus. Requiritur nihilominus qualitas operis, quae prodesse debet, & haec non pendet ex eo pro quo fit, sed magis ex eo qui facit, vel exequendo, vel imperando.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod opus suffragij quod pro altero, sit potest considerari dupliciter. Vno modo, ut est expiationum poenae per modum cuiusdam recompensationis, quae in satisfactione attenditur, & hoc modo opus suffragij quod reputatur quasi eius pro quo fit, ita absoluit eum a debito poenae, quod non absoluit facientem a debito poenae propriae, quia in tali recompensatione consideratur aequalitas iustitiae: opus autem istud satisfactorium ita potest adequari reatu viui, quod alteri non equatur. Reatus enim duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirunt, quam reatus vnus. Alio modo potest considerari in quantum est meritum vite aeternae, quod habet in quantum procedit ex radice charitatis, & secundum hoc non solum prodest ei pro quo fit, sed facienti magis. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Prima enim rationes procedebant de opere suffragij secundum quod est satisfactorium, sed aliae secundum quod est meritum.

test tamen dici aliter, illa plura subsidia contulisse diuini celebrationem absolutionem, non pleniorum.

sed et peccatoribus Deus bona sua prouidet, ut patet Matth. 5. Non autem ex eorum meritis, sed ex sua clementia, & ideo Ioan. 9. super illud, Peccata coram Deo non audit, dicit gl. quod loquitur ut inunctus, id est, non adhuc plene videns.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ex parte eius qui displicet, oratio peccatoris non sit accepta, tamen ratione alterius cuius vice, vel imperio agit, potest esse Deo accepta.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod peccator faciens huiusmodi suffragia nullum reperit commodum contingit ex hoc quod non est capax talis profectus propter propriam indispotionem, & tamen alij qui non est indispotionis, aliquo modo valere potest, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod quamuis opus peccatoris non sit viuum in quantum est eius, potest tamen esse viuum in quantum est alterius, dictum est. Sed quia rationes quae sunt in oppositum, videntur concludere quod non differat, utrum quis suffragia procurat per bonos, vel per malos, ideo ad eas etiam est respondendum.

Ad quintum dicendum, quod quamuis aliquis pro certo scire non possit de altero, an sit in statu salutis, tamen potest probabiliter estimare ex his quae exterius videt de homine: ex fructu enim suo arbor cognoscitur, ut dicitur Matth. 7.

Ad sextum dicendum, quod ad hoc quod suffragium alicui valeat, requiritur & ex parte eius pro quo fit, & ex parte eius pro quo fit, & hanc homo acquisiuit per opera propria quae gessit in vita, & sic loquitur Augustinus. Requiritur nihilominus qualitas operis, quae prodesse debet, & haec non pendet ex eo pro quo fit, sed magis ex eo qui facit, vel exequendo, vel imperando.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod opus suffragij quod pro altero, sit potest considerari dupliciter. Vno modo, ut est expiationum poenae per modum cuiusdam recompensationis, quae in satisfactione attenditur, & hoc modo opus suffragij quod reputatur quasi eius pro quo fit, ita absoluit eum a debito poenae, quod non absoluit facientem a debito poenae propriae, quia in tali recompensatione consideratur aequalitas iustitiae: opus autem istud satisfactorium ita potest adequari reatu viui, quod alteri non equatur. Reatus enim duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirunt, quam reatus vnus. Alio modo potest considerari in quantum est meritum vite aeternae, quod habet in quantum procedit ex radice charitatis, & secundum hoc non solum prodest ei pro quo fit, sed facienti magis. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Prima enim rationes procedebant de opere suffragij secundum quod est satisfactorium, sed aliae secundum quod est meritum.

ARTICVLVS II.

De verum suffragia profunt existentibus in inferno.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod suffragia profunt existentibus in inferno per hoc quod habetur 2. Mach. 3. quod inuenerunt sub tunicis interfectorum de denarijs idolorum, a quibus lex prohibet Iudaeos, & tamen post subditur quod Iudas duodecim millia dragmas argenti misit Hierosolimam offerrens pro peccatis mortuorum, constat autem illos mortales peccasse contra legem agentes, & ita in mortali peccato decedisse, & ita ad infernum esse translatos. ergo existentibus in inferno suffragia profunt.

Ad 2. Praeter. In litera habetur ex verbis August. quod quibus valent suffragia, vel ad hoc profunt ut sit plena remissio, vel ad hoc ut tolerabilior sit eorum damnatio: sed soli illi qui sunt in inferno damnati esse dicuntur. ergo etiam existentibus in inferno suffragia profunt.

Ad 3. Praeter. Dio. in 11. ca. cae. hierar. dicit sic. Iustorum orationes & se-

secundum hanc vitam quanto magis post mortem in his qui A digni sunt, sacris orationibus operatur tantummodo. Ex quo potest accipi, quod suffragia magis profunt mortuis quae etiam viuus: sed viuus profunt etiam in peccato mortali existentibus cum quotidie oret ecclesia pro peccatoribus ut conuertantur ad Deum. ergo etiam mortuis in peccato mortali suffragia valent.

Quibus suffragijs iuuantur mediocriter boni, qui in inferno inuentur.

Sed iterum quaeritur de aliquo mediocriter bono, qui talibus indigens suffragijs in ipso consum-

Superius adducto. De suffragijs mortuorum.

In cor. praesentis q.

Cap. 12.

I I

Quol. 2. ar. 16. 1. Cor. 6. 15. lect. 2.

3. sent. dist. 43. in litera & S. Thom. eiusdem ex positione. Item Quol. 2. c. 16

I I I

2 Praet. In litera habetur ex verbis Augustini, quod suffragia ecclesiae pro non valde malis propitiationes sunt: sed pueri non computantur inter valde malos, cum mitissima sit eorum poena ergo suffragia ecclesiae eos iuuant.

Sed contra est, quod habetur in litera ab Augustino, quod suffragia non profunt illis, qui sine fide operante per dilectionem hinc exierunt: sed pueri hoc modo exierunt. ergo eis suffragia non profunt.

Vltimus. Videtur quod aliquo modo profunt sanctis existentibus in patria, per hoc quod habetur in collecta Missae, Sicut sanctis tuis profunt ad gloriam, scilicet sacramenta, ita nobis proficiant ad medelam: sed inter alia suffragia praecipuum est sacramentum altaris. ergo suffragia profunt sanctis qui sunt in patria.

2 Praet. sacramenta efficiunt quod figurant: sed tertia pars hostiae, scilicet in calicem missae, significat eos qui in patria vitam beatam ducunt, ut supra dist. 12. dictum est. ergo suffragia ecclesiae profunt etiam existentibus in patria.

3 Praet. Sancti non solum gaudent de bonis proprijs, sed etiam de bonis aliorum, unde Luc. 15. dicitur. Gaudium est angelis Dei super vno peccatore penitentem agente. ergo ex bonis operibus viuientium, sanctorum qui sunt in patria gaudent, & ita etiam eis nostra suffragia profunt.

4 Praet. Damasc. dicit in sermone de dormientibus inducens verba Chryl. Si enim gentiles, inquit, cum his qui abierunt, sua comburant, quanto magis te fidelem mittere conuenit cum fidelibus propria, non ut fauilla fiant, & haec velut illa, sed vt maiorem hinc circumponas gloriam, & si quidem peccator fuerit qui mortuus est ut peccamina soluas: si autem iustus ut appositio fiat mercedis & retributionis, & sic idem quod prius.

Sed contra est, quod habetur in litera ex verbis Aug. Iniuria est in ecclesia orare pro martyre, cuius nos debemus orationibus commendari.

2 Praet. Eius est iuari, cuius est indigere: sed sanctis in patria sunt absque omni indigentia. ergo per suffragia ecclesiae non iuuantur.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod circa damnatos in inferno fuit duplex opinio. Quidam enim dixerunt in hoc distinguendum esse dupliciter. Vno modo quantum ad tempus, dicentes quod post diem iudicij nullus in inferno existens aliquo suffragio iuuabitur, sed ante diem iudicij aliqui iuuantur suffragijs ecclesiae. Alio modo distinguebant quantum ad personas in inferno detentas, inter quas quosdam dicebant esse valde malos, qui scilicet sine fide, & sacramentis ecclesiae decederunt, & talibus qui de ecclesia non fuerunt, nec merito, nec numero suffragia ecclesiae, prodesse possunt. Alij vero sunt non valde mali, qui scilicet de ecclesia fuerunt numero, & fidem habentes, & sacramentis imbuti, & aliqua opera de genere bonorum facientes, & talibus suffragia ecclesiae prodesse debent. Sed occurrebat eis quaedam dubitatio eos perturbans, quia scilicet videbatur ex hoc sequi, cum poena inferni sit finita secundum intentionem, quamuis duratione infinita existeret, quod multiplicatis suffragijs poena illa auferretur, quod est error Origenis. & ideo hoc inconueniens multipliciter euadere voluerunt. Praepositus enim dixit, quod tantum possunt suffragia pro damnatis multiplicari, quod a poena tota redduntur immunes, non autem simpliciter, ut Origenes posuit, sed ad tempus, scilicet vsque ad diem iudicij: tunc enim animae iteratio corporibus coniunctae in poenas inferni sine spe veniae retruduntur. Sed ista opinio videtur diuinae repugnare prouidentiae, quae nihil in rebus inordinatum relinquit: culpa autem ordinari non potest nisi per poenam, unde non potest esse ut poena tollatur, nisi prius culpa exierit, & ideo cum culpa continue maneat in damnatis, eorum poena nullatenus interrumperetur. Et ideo Porretani alium modum inuenierunt dicentes, quod hoc modo proceditur in diminutione poenarum per suffragia, sicut proceditur in diuisione linearum, quae cum sint finitae, tamen in infinitum diuidi possunt, & nunquam per diuisionem consumuntur dum sic subtractione non secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem proportionem, velut si primo auferatur pars quarta totius, & secundo quarta illius quartae, & iterum quarta illius quartae,

I I I

q. r. ar. 3. q. 3. ad 4.

* D. 1142.

quarta, & sic deinceps in infinitum. Et similiter dicunt, quod per primum suffragium diminuitur aliqua pars poenae, & per secundum pars aliqua remanens secundum eandem proportionem. Sed iste modus multipliciter defectus inuenitur. Primo, quia infinita diuisio quae congruit continuae quantitati, non videtur posse ad quantitatem spirituales transferri. Secundo quia non est aliqua ratio, quare secundum suffragium minus de poena diminuatur quam primum, si sit equalis valoris.

Tertio, quia poena diminui non potest nisi diminuat, & culpa, sicut nec auferri nisi ea ablata. Quarto, quia in diuisione huius tandem peruenitur ad hoc quod non est sensibile: corpus enim sensibile non est in infinitum diuisibile. Etiam sic sequitur quod post multa suffragia poena remanens propter sui paruitatem non sentiretur, & ita non esset poena. Et ideo alij inuenerunt aliam modum. Altiusdorensis enim dixit, quod suffragia profunt damnatis non quidem per diminutionem, vel per interruptionem, sed per confortationem patientis: sicut si homo portaret graue onus, & facies sua perfunderetur aqua, sic enim confortaretur ad melius portandum, cum tamen onus suum in nullo leuius ferret. Sed hoc iterum esse non potest, quia aliquis plus, vel minus aeterno igne grauat, vt Gregor. dicit secundum meritum culpae, & inde est quod eodem igne quidam plus, quidam minus cruciantur, vnde cum culpa damnati immutata remaneat, non potest esse quod leuius poena ferat. Est nihilominus & praedicta opinio per se impropria, vt patet sanctorum dictis contraria, & vna nulla auctoritate sulca, & nihilominus irrationalis, tum quia damnati inferno sunt extra vinculum charitatis, secundum quam opera viuorum continuatur defunctis: tamen quia totaliter ad vitam terminum perueniunt recipientes vltimam pro meritis retributionem, de qua & sancti qui sunt in patria. Quod enim alicuius restat de poena, vel gloria corporis, hoc eis rationem victoris non prebet, cum gloria essentialiter & radicaliter existat in anima, & similiter miseria damnatorum: & ideo non potest poena eorum diminui, sicut nec gloria sanctorum augeri quantum ad premium essentialia. Sed tamen modus qui a quibusdam ponitur, quod suffragia profunt damnatis, potest aliquo modo sustineri, vt si dicatur quod non profunt neque quantum ad diminutionem poenae, vel interruptionem, vel quantum ad diminutionem sententiae poenae: sed quia ex huiusmodi suffragijs eis aliqua materia doloris subtrahitur, quae eis esse potest, si ita se abiectiones conficerent quod pro eis nullam curam haberent, quae materia doloris eis subtrahitur, dum suffragia pro eis fiunt. Sed istud etiam non potest esse secundum legem communiem, quia vt August. dicit in lib. de cura pro mortuis agenda, quod praecipue de damnatis verum est, ibi sunt spiritus defunctorum, vbi non videtur quaecumque aguntur, aut euenit in illa vita hominibus: & ita cognoscunt quando pro eis suffragia fiunt, nisi supra communem legem hoc remedium diuinitus detur aliquibus damnatorum, quod est verbum omnino incertum. Vnde tutius est simpliciter dicere, quod suffragia non profunt damnatis, nec pro eis ecclesia orare intendit, sicut ex auctoritatibus inductis apparet.

Ad primum ergo dicendum, quod donaria idolorum non fuerunt inuenta apud illos mortuos, vt ex eis signum accipi possent, quod in reuerentiam idolorum eis deferrent, sed ea acceperunt vt victores quae eis iure belli debebantur, & tamen per auaritiam venialiter peccauerunt: vnde non fuerunt in inferno damnati, & sic suffragia eis profuisse poterant. Vel dicendum secundum quosdam, quod in ipsa pugna videntes sibi periculum imminere, de peccato penitentur, secundum illud psal. 77. Cum occideret eos, querebant eum: & hoc probabiliter potest estimari, & ideo oblatio pro eis facta.

Ad secundum dicendum, quod damnatio in verbis illis large accipitur pro quantumque punitione, vt sic includat & poenam purgatorij, quae quandoque totaliter per suffragia expiatur: quandoque autem non, sed diminuitur.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad hoc magis acceptatur suffragium pro mortuo quam pro viuo, quia magis indiget, cum non possit auxiliari sibi, sicut viuus potest: sed quantum ad hoc viuus est melioris conditionis, quia potest transferri de statu culpae moralis in statutum gratiae, quod de mortuis dici non potest, & ideo non est eadem causa orandi pro mor-

tuis & pro viuus. Ad quartum dicendum, quod illud adiutorium non erat quod poena eorum diminueretur, sed in hoc solo, vt ibidem dicitur, quod eo orante concedebatur eis vt mutuo se viderent, & in hoc aliquod gaudium non verum, sed phantasticum habebatur, dum implebatur hoc quod desiderabant: sicut & demones gaudere dicuntur, dum homines ad peccata pertrahunt, quamuis per hoc eorum poena nullatenus minuatur, sicut nec minuatur gaudium angelorum per hoc, quod malis nostris compati dicuntur.

Quomodo sancti glorificat audiuntur pro eis supplicantium, & quomodo intercedunt pro nobis ad Deum.

Ed forte quaeris, nunquid preces supplicantium sancti auguriam angelorum per hoc, quod malis nostris compati dicuntur.

Ad quintum dicendum, quod de facto Traiani hoc modo potest probabiliter estimari, quod precibus Beati Greg. ad vitam fuerit reuocatus, & ibi gratiam consecutus sit, per quam remissionem peccatorum habuit, & per consequens in immunitatem a poena: sicut etiam apparet in omnibus illis qui fuerunt miraculose a mortuis suscitati, quorum plures constanter idolatras & damnatos fuisse. De omnibus enim fuisse dicit oportet, quod non erant in inferno finaliter deputati, sed secundum praesentem iustitiam propriorum meritorum: secundum autem superiores causas, quibus praedebantur ad vitam reuocandi, erat de eis aliter disponendum. Vel dicendum secundum quosdam, quod anima Traiani non fuit simpliciter a reatu poenae absoluta, sed eius poena fuit suspensa ad tempus scilicet usque ad diem iudicij, nec tamen oportet quod hoc fiat communitate per suffragia, quia alia sunt quae lege communi accidunt, & alia quae singulariter ex privilegio aliquibus conceduntur: sicut alia sunt humanarum limitis terrarum, alia diuina signa virtutum, vt Aug. dicit in li. de cura pro mortuis agenda.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod poena purgatorij est in supplementum satisfactionis quae non fuerat plena in corpore consummata: & ideo quia, sicut ex praedictis patet, & ex his q. supra di. 20. dicta sunt, opera viuus possunt valere alteri ad satisfactionem suae viuus, siue mortuis, non est dubium quin suffragia per viuos facta existentibus in purgatorio profunt.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de inferno damnatorum, in quo nulla est redemptio quantum ad illos qui sunt finaliter tali poenae deputati. Vel dicendum secundum Dam. in sermone de dormientibus, quia huiusmodi auctoritates exponendae sunt secundum causas inferiores, scilicet secundum exigentiam meritorum eorum qui poenis deputantur: sed secundum diuinam misericordiam quae vincit merita, ad preces iustorum aliter quandoque disponitur quam sententia praedictarum auctoritatum continet. Deus autem mutat sententiam, sed non consilium, vt dicit Greg. vnde etiam Dam. ponit ad hoc exempla de Ninuitis, Achab, & Ezechia, in quibus apparet quod sententia contra eos lata diuinitus fuit per diuinam misericordiam commutata.

Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens, si multiplicatis suffragijs poena in purgatorio existentium annihilatur, non tamen sequitur quod peccata remaneant impunita: quia poena vnius pro altero suscepta alteri computatur.

Ad tertium dicendum, quod purgatio animae per poenas purgatorij non est aliud quam expiatio reatus impeditus a perceptione gloriae: & quia per poenam quam vnus sustinet pro alio potest reatus alterius expiari, vt dictum est, non est inconueniens si per viuus satisfactionem alius purgetur.

Ad quartum dicendum, quod suffragia ex duobus valent, scilicet ex opere operante, & ex opere operato. Et dico opus operatum non solum ecclesiae sacramentum, sed effectum accidentem ex operatione: sicut ex collatione elemosynarum consequitur pauperum releuatio, & eorum oratio pro defuncto ad Deum. Similiter opus operans potest accipi vel ex parte principalis agentis, vel ex parte exequentis. Dico ergo quod quam cito moriens disponit aliqua suffragia sibi fieri, praemium suffragiorum plene consequitur ante etiam quam fiant quantum ad efficaciam suffragij, quae erat ex operante principalis agentis: sed quantum ad efficaciam suffragiorum quae est ex opere operato, vel ex opere operante exequentis non consequitur fructum antequam suffragia fiat, & si prius contingat ipsum a poena purgari, quantum ad hoc fraudabitur suffragiorum fructu, quod redundabit ad illos quorum culpa defraudatur.

Lib. 34. Moral. ex xi. ca. circa finem & in fine.

Cap. 13.

Cap. 16.

Ad 2. q. 1. art. 1. praef. quaestione 1. art. 2. q. 3. fere per totum.

Etiam in corp. praef. q.

datur. Non enim est inconueniens, quod aliquis defraudetur per culpam alterius in temporalibus: poena autem purgatorij temporalis est, quamuis quantum ad aeternam retributionem nullus defraudari possit, nisi per propriam culpam.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod pueri non baptizati non detinentur in limbo nisi quia deficiunt a statu gratiae: vnde cum per opera viuorum, mortuorum status mutari non possit, maxime quantum ad meritum essentialis praemij, vel poenae, suffragia viuorum pueris in limbo existentibus prodesse non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis peccatum originale sit huiusmodi quod pro eo possit aliquibus ab alio iuari, tamen animae puerorum in limbo existentes sunt in tali statu quod iuari non possunt, quia post hanc vitam non est tempus gratiam acquirendi.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur de no valde malis, qui tamen baptizati sunt, quod patet ex hoc quod praemittitur, cum ergo sacrificia sine altaribus, sine quarumcumque elemosynarum pro baptizatis, omnibus offeruntur.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod suffragium de sui ratione importat quandam auxiliacionem quae non competit ei qui defecit non patitur. Nulli enim iuari competit, nisi in eo quod indigentia est, vnde cum sancti qui sunt in patria, sint ab omni indigentia immunes inebriati ab vbertate domus Dei, eis iuari per suffragia non competit.

Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi locutiones non sunt sic intelligendae, quasi sancti in gloria proficiant quantum ad se quod eorum festa recolimus, sed quia nobis proficit qui eorum gloriam solemniter celebramus: sicut ex hoc quod Deum cognoscimus, vel laudamus, sic quodammodo eius gloria in nobis crescit, nihil Deo sed nobis accrescit.

Ad secundum dicendum, quod quamuis sacramenta efficiant quod figurant, non tamen illum effectum suum ponunt circa omne id quod figurant, alias cum figurent Christum, in ipso Christo aliquid efficerent, quod est absurdum: sed efficiunt circa suscipientem sacramentum ex virtute eius quod per sacramentum significatur, & sic non legitur quod sacrificia, p fidelibus defunctis oblata sanctis profunt, sed quia ex meritis sanctorum qui recoluntur, vel significatur in sacramento, p sunt alijs pro quibus offeruntur.

Ad tertium dicendum, quod quamuis sancti qui sunt in patria, de omnibus bonis nostris gaudeant, non tamen sequitur quod multiplicatis nostris gaudijs eorum gaudium augmentetur formaliter, sed materialiter tantum, quia omnis passio formaliter augetur secundum rationem obiecti sui: ratio autem gaudendi in sanctis de quibuscumque gaudent, est ipse Deus de quo possunt magis, & minus gaudere, quia sic essentialiter eorum praemium variaretur, quod consistit in hoc quod de Deo gaudent: vnde ratio eis Deus est, non sequitur quod intensius gaudeant, sed quod de pluribus gaudeant, & ideo non sequitur quod operibus nostris iuentur.

Ad quintum dicendum, quod non est intelligendum quod fiat appositio mercedis, vel retributionis illi beato per suffragia ab aliquo facta, vel facientia.

Ad sextum dicendum, quod suffragijs potest appositio mercedis fieri beato defuncto, in quantum sibi de suffragijs faciendis adhuc viuens disposuit, quod ei meritum fuit.

ARTICVLVS III.

De verum non solum orationibus ecclesiae, & sacrificio altaris, & elemosynis anima defunctorum inuentur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non solum orationibus ecclesiae, & sacrificio altaris, & elemosynis animae defunctorum inuentur, vel quod eis inuentur praecipue. Poena enim debet per poenam recompensari: sed ieiunium magis est poenale quam elemosyna, vel oratio. ergo ieiunium magis prodesse in suffragijs quam aliquod praedictorum.

Prater Greg. tribus connumerat ieiunium, vt habetur can. 13. q. 2. Animae defunctorum quatuor soluntur modis, aut oblationibus sacerdotum, aut orationibus sanctorum, aut charorum elemosynis, aut ieiunio cognatorum. ergo sufficenter

13. q. 2. cap. Animae.

ab Augustino haec enumerantur tria praedicta: Prater. Baptismus est potissimum sacramentorum, maxime quantum ad effectum. ergo baptismus, vel alia sacramenta deberent vel similiter, vel magis prodesse defunctis, sicut sacramentum altaris.

Hoc videtur ex hoc quod habetur 1. Cor. 15. Si omnino mortui non resurgunt, vt quid baptizantur pro illis ergo baptismus, etiam valet ad suffragia defunctorum.

Prater. Hoc videtur ex hoc quod habetur 1. Cor. 15. Si omnino mortui non resurgunt, vt quid baptizantur pro illis ergo baptismus, etiam valet ad suffragia defunctorum.

Missis est idem altaris sacrificium, si ergo sacrificium computatur inter suffragia, & non Missa, videtur quod tantumdem valeat quaecumque Missa pro defuncto dicatur, sive de beata Virgine, sive de Spiritu sancto, vel quaecumque alia, quod videtur esse contra ecclesiae ordinationem, quae specialem Missam pro defunctis inlicitam.

Prater. Damasc. in sermone de dormientibus, docet ceras, & oleum & huiusmodi pro defunctis offerri. ergo non solum oblatio sacrificij altaris, sed etiam aliae oblationes debent ineri suffragia mortuorum computari.

Vltimus. Videtur quod indulgentiae quas ecclesia largitur etiam mortuis profunt. Primo per consuetudinem ecclesiae quae praedicitur crucem, vt aliquis habeat indulgentiam pro se, & duobus, vel tribus, & quandoque decem animabus tam viuorum quam mortuorum, quod esset deceptio, nisi mortuis prodessent. ergo indulgentiae mortuis profunt.

Prater. Meritum totius ecclesiae est efficacius quam meritum vnus persone: sed meritum personale suffragatur defunctis vt patet in elargitione elemosynarum. ergo multo fortius meritum ecclesiae cui indulgentiae inuitantur.

Indulgentiae ecclesiae profunt illis qui sunt de foro ecclesiae: sed illi qui sunt in purgatorio sunt de foro ecclesiae, alias eis suffragia ecclesiae non prodessent. ergo videtur quod indulgentiae defunctis profunt.

Sed contra est, quia ad hoc quod indulgentiae alicui valeant, requiritur causa conueniens, pro qua indulgentiae dantur: sed talis causa non potest esse ex parte defuncti, quia non potest aliquid facere quod sit in vilitatem ecclesiae, pro qua causa praecipue indulgentiae dantur. ergo videtur quod indulgentiae defunctis non profunt.

Indulgentiae determinantur secundum arbitrium in indulgentias concedentis. si ergo indulgentiae defunctis prodesse possent, essent in potestate concedentis indulgentiam, vt de functum omnino liberaret a poena, quod videtur absurdum.

Vltimus. Videtur quod cultus exequiarum defuncto profunt. Damasc. in sermone de dormientibus inducit verba Athenasii sic dicentis. Licet in arca qui in pietate consummatus est, depositus fuerit, ne reue oleum, & ceras dominum inuocans in sepulcro accendere. Accepta enim ista sunt Deo, & multa ab eo recipientia retributionem: sed huiusmodi pertinent ad cultu exequiarum. ergo cultus exequiarum prodesse defunctis.

Prater. Sicut dicit August. 1. lib. de ci. Dei. Antiquorum iustorum funera officiosa pietate curata sunt, & exequiae celebratae & sepulera prouisa, ipsique cum viuerent de sepeliendis, vel transferendis suis corporibus filijs mandauerunt: sed hoc non fecissent, nisi sepultura, & huiusmodi aliquid mortuis conferrent. ergo huiusmodi aliquid profunt defunctis.

Nullus facit elemosynam circa aliquem nisi ei proficiat: sed sepelire mortuos computatur inter opera elemosynarum, vnde vt August. dicit. 1. de ci. Dei. Thobias sepelie do mortuos Deum promeruisse teste angelo commendatur. ergo huiusmodi sepulturae cultus mortuis prodest.

Inconueniens est dicere, quod frustreretur deuotio fidelium: sed aliqui ex deuotione se in locis aliquibus religiosi sepeliri disponunt. ergo sepulturae cultus prodest defunctis.

Prater. Deus prior est ad miserendum, quam ad puniendum: sed aliquibus nocet sepultura in locis sacris, si indigni sunt, vnde dicit Gregor. Quos peccata grauia deprimunt ad maiorem damnationis cumulum potius quam ad solutionem eorum corpora in ecclesiis ponuntur. ergo multo amplius dicendum est quod sepulturae cultus prodest bonis.

Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de cura pro mortuis agenda. Corpori humano quicquid impenditur, non est praesidium salutis aeternae, sed humanitatis officium.

Caietan. in quoli. 10. 2. tractat. de indulgentijs q. 5. & 6.

I I I Cap. 13. & de cura pro mortuis ca. 3.

Cap. 13. & de cura mortuis habeda cap. 3.

Dialog. c. 50.

Prater.

b Vtrum debeamus sanctos orare ad interpellandum pro nobis.

do innotescit curae angelorum, & sanctorum animarum quid inde futurum sit, vel non: & quod cognoscunt in Dei voluntate esse, volunt & ipsi. Ad eo. n. superne voluntati additi sunt, vt nihil praeter eius voluntatem queant velle. Inter-

apud eos credit facilius gratiam obtinere: sed Deus est infinitum magis misericors: quolibet sancto, & sic eius voluntas facilius inclinatur ad nos exaudiendum, quam voluntas alicuius sancti. ergo vt superfluum esse constituitur sanctos mediatores inter nos & Deum, vt ipsi pro nobis intercedant.

¶ 3 Præter. Christus secundum etiam quod homo, dicitur sanctus sanctorum, & ei enim quod homo orare comperit: sed nūquam Christum ad orandum pro nobis interpellamus. ergo nec alios sanctos interpellare debemus.

¶ 4 Præter. Quicumque rogatus ab aliquo pro eo intercedit, preces ipsius ei representat, apud quem pro eo intercedit: sed superfluum est aliquid praesentare ei, cui sunt omnia praesentia. ergo superfluum est quod sanctos pro nobis intercessores contineamus ad Deum.

¶ 5 Præter. Illud est superfluum, quod fit propter aliquid quod sine eo eodem modo heret, vel non heret: sed similiter sancti orarent pro nobis, vel non orarent sine nos oremus eos, siue non oremus, quia si sumus digni vt pro nobis orent, etiam nobis eos non orantibus, pro nobis orarent: si autem sumus indigni, etiam si petamus, pro nobis non orant. ergo interpellare eos ad orandum pro nobis videtur omnino superfluum.

Sed contra est, quod dicitur Iob. 5. Voca ergo te qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuocare: vocare autem nostrum, vt Gregorius ibidem dicit, est humili Deum prece deprecari. ergo cum volumus orare Deum, debemus ad sanctos conuerti vt orent pro nobis ad Deum.

¶ 2 Præter. Sancti qui sunt in patria, magis sunt accepti Deo quod in statu viae: sed sanctos qui sunt in via constituitur debemus interpellatores pro nobis ad Deum exemplo Apostoli, qui dicebat Rom. 15. Obsecro vos fratres per dominum nostrum Iesum Christum, & per charitatem spiritus sancti, vt adiuueris me in orationibus vestris pro me ad Deum. ergo & nos multo fortius petere debemus a sanctis qui sunt in patria, vt nos iuuent orationibus ad Deum.

¶ 3 Præter. Ad hoc est communis consuetudo ecclesiae, quae in Ierusalem sanctorum orationem petit.

Respon. Dicendum, quod iste ordo est diuinitus institutus in rebus secundum Deum. vt per media vltima reducatur in Deum: vnde cum sancti qui sunt in patria, sint Deo propinquissimi, hoc diuine legis ordo requirit, vt nos qui manemus in corpore peregrinamur a domino, in eis per sanctos medios reducatur, quod quidem contingit, dum per eos diuina bonitas suum effectum diffundit. Et quia reditus notter in Deum respondere debet processui bonitatis ipsius ad nos, sicut mediantibus sanctorum suffragiis dei beneficia in nos deueniunt, ita oportet nos in deum reduci, vt iterato beneficia eius sumamus mediantibus sanctis: & inde est quod intercessores pro nobis ad deum constituimus, & quasi mediatore dum ab eis petimus quod pro nobis orent.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut non est propter defectum diuinae potentiae, quod mediantibus secundis causis agere operatur, sed est ad complementum ordinis vniuersi, & vt eius bonitas multipliciter diffundatur in res, dum res ab ea non solum suscipiunt bonitates proprias, sed insuper quod alijs causis bonitatis existant: ita etiam non est propter defectum misericordiae ipsius, quod oportet eum esse clementiam per orationes sanctorum pullare, sed est ad hoc vt ordo praedictus conservetur in rebus.

Quartus Senten. S. Tho. Gg ¶ Ad se-

2. 2. q. 83. art. 11.

Libr. 5. Moral. cap. 30.

Pluribus ex locis caelestis suae hierar. & maxime ex c. 31.

quae intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est quod sic foras aliquid quod ignorent. ergo ipsi orationes sibi factas cognoscunt.

¶ 2 Præter. Gregorius in 2. dial. Animae videntem creatorem angustia est omnis creatura. Quantumlibet. n. de luce creatoris aspexerit, breue fit ei omne quod creatum est. sed hoc maxime impedire videtur, quod anime sanctorum orationes, & alia quae circa nos agitur, cognoscant, quia a nobis distant. cum ergo distantia illa non impediat, vt ex praedicta autoritate patet, videtur quod anima sanctorum cognoscant orationes nostras, & ea quae hic aguntur.

¶ 3 Præter. Si ea quae circa nos aguntur non cognoscunt, nec pro nobis orarent, quia defectus nostros ignorarent: sed hic est error Vigilantij, vt Hieronymus dicit in epistola contra eum. ergo sancti ea quae circa nos aguntur, cognoscunt. Respon. Dicendum, quod diuina essentia est sufficiens medium cognoscendi omnia, quod patet ex hoc, quod Deus videndo suam essentiam, omnia inuenit: non tamen sequitur quod quicumque essentiam Dei videt, omnia cognoscat, sed solum qui essentiam comprehendit: sicut nec principio aliquo cognito consequens est omnia cognosci, quae ex principio consequuntur, nisi extra virtus principij comprehendatur. Vnde cum anima sanctorum diuinam essentiam non comprehendant, non est consequens vt omnia cognoscant, quae per essentiam diuinam cognosci possunt, vnde etiam de quibusdam inferioribus angelis a superioribus edocentur, quamuis omnes essentiam diuinam videant: sed vniuersique beatus tantum de alijs rebus necessarium est vt in essentia diuina videat, quantum perfectio beatitudinis requirit, vt homo habeat quicquid velit, nec aliquid inordinate velit, sicut infra dicit. 49. habetur. hoc autem recta voluntate quilibet vult, vt ea quae ad ipsum pertinent cognoscat: vnde cum nulla relictio sanctis desit, volunt cognoscere ea, quae ad ipsos pertinent, & ideo oportet quod illa in verbo cognoscant: hoc autem ad eorum gloriam pertinet quod auxilium in digressibus praebant ad salutem, sic enim Dei cooperatores efficiuntur, quo nihil est dignius, vt Dio. dicit 3. cap. ecclesia. hierar. vnde patet quod sancti cognitionem habeant eorum quae ad hoc requiruntur, & sic manifestum est quod in verbo cognoscunt vota, & orationes, & deuotiones hominum qui ad eorum auxilium confluunt.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Aug. est intelligendum de cognitione naturali animarum separatarum, quae quidem cognitio in sanctis viris non est obtenebrata, sicut est in peccatoribus: non autem loquitur de cognitione in verbo, quam constat Abraham cum tempore, quo haec dicta sunt per Esaiam, non habuisse, cum ante passionem Christi nullus ad visionem Dei perueniret.

¶ Ad secundum dicendum, quod sancti & si post vitam cognoscant quae hic geruntur, non tamen credendum est quod afficiantur doloribus, cognitibus aduersitatibus eorum quos hic in saeculo dilexerunt: ita enim repleti sunt gaudio beatitudinis, quod dolor in eis locum non inuenit, si cognoscant suorum infortunia post mortem, nihilominus eorum dolori consulerent si ante huiusmodi infortunia de hoc saeculo subtrahuntur: sed forte anima non glorificata dolore aliquem sentient, si incommoda suorum charorum perciperent. Et quia anima Iosiae non statim glorificata fuit a corpore egressa, quantum ad hoc ex hac ratione Aug. concludere videtur, quod anima mortuorum non habeat cognitionem de factis viuentium.

¶ Ad tertium dicendum, quod anima sanctorum habent voluntatem plenarie conformem diuinae voluntati, etiam in volito: & ideo quamuis affectum charitatis ad proximum retineant, non tamen eis aliter auxilium fuerint, quam secundum quod diuina iustitia vident esse dispositam, & tunc credendum est quod multi proximis iuuent pro eis apud Deum intercedendo.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis videntes verbum, non sit necessarium omnia in verbo videre, vident tamen ea quae ad perfectionem pertinent beatitudinis eorum, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod cogitationes cordium solus Deus per seipsum nouit, sed tamen alij cognoscere possunt quatenus eis reuelatur vel per visionem verbi, vel quocumque alio modo.

In cor. praefatis artic.

Cap. 13.

to maiori charitate sunt praediti: sed in quantum suffragia sunt quaedam satisfactio per intentionem facientis translata in alterum, non sunt si milia luminis, sed magis solutio alicuius debiti: non autem est necesse, vt si debitum pro vno soluitur, quod ex hoc aliorum debitum soluitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod iditum meritorium est conditionale, quo sibi meruerit: hoc enim modo sibi meruerunt, vt sibi p desissent si pro eis fuerit, quod nihil aliud fuit quam facere se habiles ad recipiendam: vnde patet quod non directe meruerunt illud iuuamen suffragiorum, sed per merita precedentia se habilitauerunt vt fructum suffragiorum susciperent, & ideo non sequitur quod meritum eorum frustretur.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet diuites quantum ad aliquid, esse melioris conditionis quam pauperes, sicut quantum ad expiationem poenae: sed hoc quasi nihil est comparatum possessioni regni caelorum, in qua pauperes melioris conditionis esse ostenduntur per auctoritatem inductam.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod si valor suffragiorum consideretur secundum quod valent ex virtute charitatis vnicuique membra ecclesiae, suffragia pro multis facta tantum singulis proficiunt, ac si pro vno tantum fuerint, quia charitas non minuitur, & si diuidatur effectus eius in multos, imo magis augetur: & similiter etiam gaudium quanto pluribus est commune, sit maius, vt dicit August. 8. confes. & sic de vno bo no facto non minus letantur multi in purgatorio, quam vnus. Si autem consideretur valor suffragiorum in quantum sunt satisfactioes quaedam per intentionem facientis translatae in mortuos, tunc magis valet suffragium alicui quod pro eo singulariter fit, quam quod pro eo communiter fit & multis alijs. Sic enim effectus suffragij diuiditur ex diuina iustitia inter eos pro quibus suffragia sunt: vnde patet quod haec quaestio dependet ex prima, & ex hoc etiam patet quare iudicium sit vt suffragia specialia in ecclesia fiant.

Ad primum ergo dicendum, quod suffragia, vt sunt satisfactio nes quaedam, non proficiunt per modum actionis, sicut doctrina prodest, quae sicut & omnis alia actio effectum habet secundum dispositionem recipientis, sed valent per modum solutionis debiti, vt dictum est, & ideo non est simile.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia suffragia pro vno facta alio quo modo etiam alijs proficiunt, vt ex dictis patet: ideo etiam pro vno Missa dicitur, non est inconueniens vt pro alijs etiam orationes fiant. Non enim ad hoc dicuntur aliae orationes, vt satisfactio vnus suffragij determinetur ad alios principaliter, sed vt illis oratio pro eis specialiter sua proficiat.

¶ Ad tertium dicendum, quod oratio consideratur & ex parte orantis, & ex parte eius qui oratur, & ex utroque effectus eius dependet: & ideo quamuis diuinae virtuti non sit magis difficile absolueri multos quam vnum, tamen huiusmodi oratio oratio non est ita satisfactio pro multis, sicut pro vno.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod huiusmodi etiam solutio dependet ex solutione prioris quaestionis. Si enim suffragia specialiter pro vna facta, indifferenter omnibus valent, tunc omnia suffragia sunt communia, & ideo tantum iuuabunt ille pro quo non sunt specialia, quantum ille pro quo sunt si sit equaliter dignus. Si autem suffragia pro aliquo facta non indifferenter omnibus proficiunt, sed eis maxime pro quibus fiunt, tunc non est dubium, quod suffragia communia & specialia simul plus valent alicui quam communia tantum: & ideo magister duas opiniones in licera tangit, vnam quae dicit quod equaliter proficiunt diuiti communia & specialia & pauperi communia tantum: quamuis enim ex pluribus vnus iuuetur quam alter, non tamen plus iuuatur. Aliam autem tangit cum dicit quod ille pro quo sunt suffragia, consequitur felicitorem abolitionem, sed non pleniorum, quia vterque finaliter ab omni poena liberabitur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut ex dictis patet, iuuamen suffragiorum, non cadit directe sub merito & impliciter, sed quasi sub conditione, & ideo ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis virtus Christi quae continetur sub sacramento eucharistiae, sit in hunc, tamen de re minatus est effectus, ad quem illud sacramentum ordinatur: vnde non oportet quod per vnium altaris sacrificium to-

Cap. 3.

In cor. praefatis qst. vbi supra.

ta poena eorum qui sunt in purgatorio expietur, sicut etiam nec per vnium sacrificium quod aliquis homo offert, liberatur a tota satisfactioe debita pro peccatis, vnde & quandoque plures Missae in satisfactioem vnus peccati iniunguntur. Credibile tamen est, quod per diuinam misericordiam si aliquid de specialibus suffragijs super sit his pro quibus fiunt, vt scilicet eis non indigeat, alijs dispensetur, pro quibus non fiunt si eis indigeant, vt patet per Damas. in sermone de dormientibus sic dicitur Deus

Quod dictum est de angelis, attribuitur sanctis animabus.

Si autem angeli a Deo per verbum eius discunt petitiones nostras, & quid de his implendum sit, & quid non, cur non cre-

tanquam in iustis commeteretur impotenti possibilitatem, tanquam suscipiens vere defectum commutationem negotiabitur, quae quidem negotiatio attenditur quod id quod deest vno alter supplet.

QVAESTIO III.

Deinde quaeritur de orationibus sanctorum, quibus pro nobis orant.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- ¶ Primo, Vtrum sancti orationes nostras cognoscant.
¶ Secundo, Vtrum debeamus omnes interpellare ad orandum pro nobis.
¶ Tertio, Vtrum orationes eorum pro nobis sua semper exaudiantur.
Vtrum autem possimus sanctos orare, & vtrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis, habitum est supra dist. 15.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum sancti orationes nostras cognoscant.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod sancti orationes nostras non cognoscant. Etia. 43. Pater noster es, & Abraham nesciuit nos, & Israel ignorauit nos. glo. Aug. dicit, quia mortui & sancti nesciunt quid agant viuenciam eorum filij, & sumitur ab Augull. in lib. de cura pro mortuis agenda, vbi hanc auctoritatem inducit, & sunt haec verba Augull. ibidem. Si tanti Patriarchae quid erga populum ab eis procreatum ageretur ignorauerunt, quomodo mortui viuorum rebus atque actibus cognoscendis, adiuuandisque miscerent? ergo sancti orationes nostras cognoscere non possunt.

¶ 2 Præter. 4. Reg. 22. dicitur ad Iosiam regem. Idcirco, quia scilicet fleuisti coram me, colligam te ad patres tuos, vt non videant oculi tui mala omnia quae inducturus sum in locum istum: sed in hoc nullo modo per mortem Iosiae subuentum fuisset, si post mortem genti suae quid eueniret cognosceret. ergo sancti mortui actus nostras non cognoscunt, & ita non intelligunt orationes nostras.

¶ 3 Præter. Quanto aliquis est charitate perfectior, tanto magis proximo in periculis subuenit: sed sancti in carne viuenciam proximis & maxime sibi coniunctis in periculis & consulant, & auxiliantur manifeste. cum ergo post mortem sunt multo maioris charitatis, si facta nostra cognoscerent, multo amplius suis charis sibi coniunctis consulerent & auxiliarentur in necessitatibus, quod facere non videntur. ergo non videtur quod actus nostros & orationes cognoscant.

¶ 4 Præter. Sicut sancti post mortem vident verbum tantum, & angeli, de quibus dicitur Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem patris mei: sed angeli verbum videntes non propter hoc omnia cognoscunt, cum a nescientia minores a superioribus purgentur, vt patet per Dion. in 6. cap. eccle. hierar. ergo nec sancti quamuis verbum videant, in eo nostras orationes cognoscunt, & alia quae circa nos aguntur.

¶ 3 Præter. Solus Deus est inspector cordium: sed oratio praecipue in corde consistit. ergo solius Dei est orationes cognoscere. non ergo sancti orationes nostras cognoscunt.

Sed contra super illud Iob. 14. Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles non intelligent, dicit Beatus Greg. 13. lib. moral. Hoc de animabus sanctis sentiendum non est, quia

q. 4. ar. 5. q. 2. & quae eadē art. 6. quaest. 11.

Cap. 13.

Cap. 13.

Ad secundum dicendum, quod quamvis superiores sancti sint magis Deo accepti quam inferiores, velle tamen est etiam minores sanctos interdum orare, & hoc propter quinque rationes. Primo ex hoc, quod aliquis quandoque habet maiorem deuotionem ad sanctum minorem quam ad maiorem: ex deuotione autem maxime dependet orationis effectus. Secundo, propter fastidium tollendum, quia assiduitas vnius rei fastidium parit: per hoc autem quod diuersos sanctos oramus, quasi in singulis nouus feror deuotionis excitatur. Tertio, quia quibusdam sanctis datum est in aliquibus specialibus causis precipue patrocinari, sicut sancto Antonio ad ignem infernalem. Quarto, ut honor debitus omnibus exhibeatur. Quinto, quia plurium orationibus quandoque impetratur, quod vnius oratione non impetraretur.

cedunt ergo ad Deum pro nobis sancti, & merito, dum illorum merita suffragantur nobis: & affectu, dum vota nostra cupiunt impleri. Quod tamen non faciunt, nisi in voluntate Dei implenda didicerint. Oramus ergo vt intercedat pro nobis id est eorum non

Ad tertium dicendum, quod oratio est actus quidam, actus autem sunt particularium suppositorum: & ideo si dicemus, Christe ora pro nobis, nisi aliquid adderetur, videremur hoc ad personam Christi referre, & ita videretur esse confusio vel error Nestorij, qui distinxit in Christo personam filij hominis a persona filij Dei: vel errori Arrij, qui posuit personam filij minorem patre: vnde ad hos errores euitandos ecclesia non dicit, Christe ora pro nobis, sed, Christe audi nos, vel, Misereere nobis.

Ad quartum dicendum, quod sicut infra dicitur, non dicuntur sancti preces nostras Deo representare quasi ei incognita manifestent, sed quia eas exaudiri a Deo petunt, vel de eis diuinam consulunt veritatem, quod scilicet secundum eius prouidentiam fieri debeat. Ad quintum dicendum, quod ex hoc ipso aliquis efficitur dignus vt sanctus aliquis pro eo oret, quod ad ipsum cum pura deuotione in sua necessitate recurrit, & ita non est superfluum quod sanctos oremus.

ARTICVLVS III.

Utrum orationes sanctorum pro nobis ad Deum fuisse semper exaudiantur.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod orationes sanctorum pro nobis ad Deum fuisse non semper exaudiantur. Si enim exaudirentur, maxime exaudirentur sancti de his; quæ ad eos pertinent: sed de his non exaudiantur, vnde dicitur Apocalyp. 6. quod martyribus petentibus vindictam his qui sunt super terram, dictum est vt requiescerent adhuc tempus modicum, donec impleteretur numerus fratrum suorum, ergo multo minus exaudiantur de his, quæ ad alios pertinent.

2. Præter. Hier. 17. dicitur. Si steterit Moyses & Samuel coram me non est anima mea ad populum istum. ergo sancti non semper exaudiantur, cum pro nobis orant ad Deum.

3. Præter. Sancti in patria æquales Dei angelis esse commemorantur, vt patet Matth. 22. sed angeli non semper exaudiantur in suis orationibus, quas fundit ad Deum, quod patet ex hoc quod habetur Dan. 10. vbi dicitur. Ego veni propter sermones tuos: princeps autem regni Persarum restitit. 21. diebus, non autem venerat in adiutorium Danielis angelus qui loquebatur, nisi a Deo liberationem eorum petendo, & non est impetrata orationis eius impletio. ergo nec etiam alij sancti orantes pro nobis apud Deum semper exaudiantur.

4. Præter. Quicumque oratione impetrat aliquid, quodammodo meretur illud: sed illi qui sunt in patria non sunt in statu merendi, ergo non possunt suis orationibus nobis aliquid impetrare apud Deum.

5. Præter. Sancti per omnia conformant voluntatem suam voluntati diuinæ, ergo non volunt nisi quod sciunt Deum velle: sed nullus orat nisi quod vult. ergo non orant pro eo nisi quod sciunt Deum velle: sed hoc quod Deus vult, fieret eis etiam non orantibus. ergo eorum orationes non sunt efficaces ad aliquid impetrandum.

6. Præter. Orationes totius cœlestis curiæ, si aliquid impetrare possunt, efficaciores essent quam omnia præsentis ecclesiæ

suffragia: sed multiplicatis suffragijs præsentis ecclesiæ factis pro aliquo in purgatorio existente, totaliter absolueret a pena ergo sancti qui sunt in patria, eadem ratione orant pro illis qui sunt in purgatorio, sicut & pro nobis, si nobis aliquid impetrant, illos qui sunt in purgatorio totaliter orationes eorum a pena absolueret, quod falsum est, quia sic suffragia ecclesiæ pro defunctis facta superflua essent. Sed contra est, quod habetur 2. Machab. vlt. Hic est qui multum orat pro populo, & pro vniuersa ciuitate Hieremia propheta Dei. Et quod eius oratio sit exaudita patet per hoc quod sequitur, quod extendit Hieremias dexteram, & dedit Iude gladium dicens. Accipite sanctum gladium munus a Deo &c.

2. Præter. Hiero. in epistola contra Vigilantium. Dicis in libello tuo, quod dum viuimus, minus orare pro nobis possumus, & hoc postea improbat, dicens sic. Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constitui possunt orare pro cæteris, quando pro se adhuc debent esse solliciti, quanto magis post coronas, victorias, & triumphos? 3. Præter. Ad hoc est consuetudo ecclesiæ, quæ frequenter petit, vt sanctorum orationibus adiuuetur.

Respon. Dicendum, quod sancti dupliciter dicuntur orare pro nobis. Vno modo oratione expressa, dum votis suis aures diuinæ clementiæ pro nobis pulsant. Alio modo oratione interpretatiua, scilicet per eorum merita, quæ in conspectu Dei excellentia non solum eis cedunt ad gloriam, sed sunt nobis et suffragia & orationes quædam, sicut etiam sanguis Christi pro nobis effusus dicitur veniam petere. Vtroque autem modo sanctorum orationes sunt quantum est in ipsis efficaces ad impetrandum quod petunt, sed ex parte nostra potest esse defectus, quod non assuequamur fructum orationum ipsorum, secundum quod pro nobis orare dicuntur ex hoc, quod merita ipsorum nobis proficiunt, sed secundum quod orant pro nobis votis suis nobis aliquid postulando, semper exaudiantur, quia non volunt nisi quod Deus vult, nec petunt nisi quod volunt fieri: quod autem Deus simpliciter vult impleri, nisi loquamur de voluntate antecedente, secundum quam vult omnes homines saluos fieri, quæ non semper impletur, vnde nec est mirum, si etiam quod sancti volunt, per hunc modum voluntas interdum non impletur.

Ad primum ergo dicendum, quod illa oratio martyrum non est aliud quam eorum desiderium de obtinenda ita cor poris, & societate sanctorum qui saluandi sunt, & contentus quo contentiunt diuinæ iustitiæ punienti malos: vnde Apocal. 6. super illud. Viquequo dominus &c. dicit glo. Deliderant maius gaudium & consortium sanctorum, & iustitiæ Dei contentiunt.

Ad secundum dicendum, quod dominus loquitur ibi de Moysè & Samuele secundum statum quo fuerunt in hac vita, ipsi enim leguntur pro populo orantes iræ Dei restitisse, vt interlinearis uicis: & tamen si illo tempore fuissent, non potuissent orationibus Deum placare ad populum propter populi illius malitiam, & hic est intellectus literæ.

Ad tertium dicendum, quod illa pugna bonorum angelorum non intelligitur ex hoc quod apud Deum contrarias orationes funderent, sed quia contraria merita ex diuersis partibus ad diuinum examen referebant diuinam sententiam expectantes: & hoc est quod Gregor. dicit 17. Moral. exponens prædicta verba Danie. Sublimis spiritus genibus principantes nequaquam pro inuicem agendis acertant, si eorum facta recte iudicantes examinant, cumque vniuersiuique gentis vel culpa, vel iustitia ad supernæ curiæ solum ducitur, eiusdem genus præpositus vel obtinuit in certamine, vel non obtinuit perhibetur: quorum tamen omnium vna victoria est super se opificis voluntas summa, quam dum semper aspiciunt, quod obtinere non valent, nequaquam volunt vnde nec petunt, ex quo & patet quod orationes eorum semper audiuntur.

Ad quartum dicendum, quod licet sancti non sint in statu merendi ubi postquam sunt in patria, sunt tamen in statu merendi alij, vel potius ex merito præcedenti alios iuandis: hoc enim apud Deum viuentes meruerunt, vt eorum orationes exaudiantur

Cap. 1.

renur post mortem. Vel dicendum, quod oratio ex alio mereatur, & ex alio impetrat. Meritum enim consistit in quadam adæquatione actus ad fidem propter quem est, qui ei quasi merces redditur, sed orationis impetratio inicitur liberalitati eius qui rogatur. Impetrat enim aliquis quando que ex liberalitate eius qui rogatur, quod tamen ipse non meruit: & ita quæuis sancti non sint in statu merendi, tamen non sequitur quod non sint in statu impetrandi. Ad quintum dicendum, quod sicut ex autoritate Greg. inducta patet, sancti non volunt, vel angeli nisi quod in diuina voluntate conspiciunt: & ita etiam nihil aliud petunt, nec tamen eorum oratio est infructuosa, quia sicut dicit August. in li. de prædestinatione sanctorum. Orationes sanctorum prædestinati proficiunt, quia forte præordinatum est vt orationibus intercedentium saluentur: & ita etiam Deus vult vt orationibus sanctorum impleatur illud quod sancti vident eum velle.

DISTINCT. XLVI.

Si valde malis datur mitigatio pena.

Ed queritur hic de valde malis, vt rum & ipsi in aliqua peccatorum mitigatione Dei misericordiam sentiant, vt minus

Ad sextum dicendum, quod suffragia ecclesiæ sunt pro defunctis quasi quedam satisfactiones viuentium vice mortuorum, & secundum hoc mortuos a pena absoluant, quam non soluerunt: sed sancti qui sunt in patria non sunt in statu satisfaciendi, & ideo non est simile de eorum orationibus, & de suffragijs ecclesiæ.

EXPOSITIO TEXTVS.

Um facta fuerit resurrectio bonorum gaudium amplius erit &c. Hoc intelligendum est materialiter, quia & prius gaudebunt, sed non formaliter, quia non magis gaudebunt, vt dictum est. Sed de hoc magis infra dicitur dist. 49. (Nam qui sine fide operantur per dilectionem, eiusque sacramentis &c.) Secundum hoc videtur quod iustitia ecclesiæ non proficit catechumenis in fide ecclesiæ decedentibus, cum tamen illi sint in statu salutis, vt patet ex dist. 2. & in expositione li. 2. & 3. q. 68. art. 2. ad 2.

Intra Magi art. 2. ad 2. Magi eiusdem dist. 4. q. 3. art. 3. q. 2. & in expositione li. 2. & 3. q. 68. art. 2. ad 2.

pleat quicquid deest ad temporis breuitatem, & præcipue cum sit probabile quod pauca cremabilia sint habituri, vt potest purgati per terrorem futuri iudicij ex signis præcedentibus præcessisse. Aliud autem est ex vi charitatis, scilicet merita & intercessionis sanctorum, quæ eis suffragantur virtute charitatis. (Siue consulendo quid faciant &c.) Illud consilium nihil est aliud quam conuersio eorum ad Deum, vt ab eo illuminationem percipiant de agendis.

DIVISIO Super octonarium. c. 19.

Quidam autem eos nullam releuationem penæ habituros, quod confirmant Iacobi autoritate dicentis. Iudicium fine misericordia fiet illi, qui non fecit misericordiam. Augustin. etiam ait. Misericordia hic, iudicium in futuro. Idem

Postquam determinauit magister de receptaculis animarum in quibus puniantur, vel præmittantur ante resurrectionem communem & iudicium generale, & de suffragijs quibus iuuantur mortuos, vel iuuantur ab eis: hic determinat de diuina iustitia & misericordia, quibus prædicta omnia dispensantur. Diuiditur autem in partes duas. In prima determinat de diuina iustitia & misericordia secundum operationem ad penam damnatorum. In secunda determinat de eis in generalibus. (Sed quomodo iustitiam Dei, & pietatem &c.) Circa primum tria facit. Primo, ostendit quod misericordia Dei in penis damnatorum locum non habet. Secundo, ostendit contrarium, ibi. (Sed his occurrit &c.) Tertio, determinat veritatem, ibi. (Vnde non incongrue dici potest &c.) Circa quod tria facit. Primo, proponit quid sit verum circa questionem prædictam. Secundo, soluit autoritatem quæ est in contrariam, ibi. (Quod igitur dictum est &c.) Tertio, exponit quoddam quod dixerat scilicet quod sit occultum Dei iudicium, ibi. (Cuius occultum iudicium &c. Sed quomodo Dei iustitiam &c.) Hic determinat multipliciter de iustitia & misericordia Dei in communi. Et diuiditur in partes duas. In prima inquirit de differentia iustitiæ & misericordiæ Dei. In secunda inquirit quomodo iustitia & misericordia concurrunt ad opus diuinum, ibi. (Post hæc considerari oportet. &c. Circa primum duo facit. Primo, mouet questionem. Secundo, determinat eas, ibi. (His responderi potest.) Circa primum duo facit. Primo inquirit, vt sit idem in Deo iustitia & misericordia. Secundo, vt eadem opera debeant iustitiæ & misericordiæ attribui, ibi. (Cur igitur dicit scriptura &c. His responderi potest &c.) Hic soluit propositas questionem. Et circa hoc duo facit. Primo, soluit primam. Secundo, secundam, ibi. (Quæ autem opera quedam &c.) Circa primum tria facit. Primo soluit primam questionem. Secundo, mouet dubitationem circa solutionem postam, ibi. (Sed secundum hoc occurrit questio &c.) Tertio, soluit dubitationem, ibi. (Sed dixi supra &c. Post hæc considerari oportet &c.) Hic inquit quomodo misericordia & iustitia Dei concurrunt ad opus ipsius. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod nullum opus Dei est, ad quod non concurrat misericordia Dei, vel iustitia. Secundo, inquit, an ad quodlibet opus concurrat vtrumque, ibi. (Sed cum superioribus &c.) Et circa hoc duo facit. Primo, proponit questionem. Secundo, soluit eam, ibi. (Quibusdam placuit. Et diuiditur in partes duas secundum quod duas opiniones ponit circa hanc questionem. Secunda incipit, ibi. (Alijs autem videtur &c.)

QUESTIO PRIMÆ.

A

Hic duo quaruntur.

- Primo, De diuina iustitia.
Secundo, De eius misericordia.

Circa primum quaruntur tria.

- Primo, An iustitia Deo debet attribui.
Secundo, De iustitia eius effectus.
Tertio, De iustitia eius contra damnatos.

Quartus Senten. S. Tho. Gg 2 ARTI-

Pri. part. q. 2. ar. 1. Pri. cont. Gen. cap. 94. Cap. 8.

Ridiculi est laudare Deos secundum aliquam virtutem ipsam, vel actionem virtutum moralium eis attribuere: sed iustitia est virtutis moralis. ergo Deo attribui non potest.

Ex 3. cap.

Cap. 4.

Cap. 5.

I, I

Cap. eod. E.

Cap. 7.

Cap. 2.

Cap. eod. E.

I I I

Pri. part. q. 2. ar. 2. Cap. 7.

In rhetor. lib. 2. de inuentione c. Rerum expectandarum.

Primum sic proceditur. Videtur quod iustitia Deo attribuenda non sit, quia secundum Philosophum in 10. Ethic. distinguens quomodo omnes viae Domini sint misericordiae & veritas, ait. Erga sanctos omnes viae Dei misericordia, erga ini quos omnes veritas: quia & in iudicando subuenit, & ita non deest misericordia: & in miserando id exhibet quod promittit, ne deficiat veritas. Erga omnes autem quos liberat & damnat, omnes viae sunt misericordia & veritas, quia ubi non miseretur, vindicta veritas datur. Dicens, ubi non miseretur, dat intelligi aliquid a Deo fieri, ubi ipse non miseretur. Sed hoc occurrit quod ait Cassiodorus super

Præter. Iustitia contra temperantiam dicitur: sed temperantiam non attribuitur Deo, ergo nec iustitia ei attribuere debemus.

Præter. Iustitia in aequalitate consistit, ut patet per Philosophum in 5. Ethic. sed nihil potest Deo esse aequale. ergo non potest esse aliqua iustitia eius ad alterum.

Præter. Philosophus in 5. Ethic. dicit, quod domini ad seruum non est iustitia: sed Deus est omnium dominator ergo ei iustitia non competit.

Sed contra, est quod in psal. 10. dicitur. Iustus dominus, & iustitias dilexit.

Præter. Omne quod est potissimum est Deo attribuendum: sed secundum Philosophum in 5. Ethic. iustitia est præclarissima virtutum. ergo maxime debet attribui Deo.

Vltimus. Videtur quod in Deo secundum eandem rationem dicatur bonitas & iustitia, quia iustitia est vniuersaliter omnis virtus, ut patet per Philosophum in 5. Ethicor. sed virtus vniuersalis quae rei est bonitas ipsius, quia virtus est quae bonum habentem facit, & opus eius bonum reddit, ut patet in 2. Ethicor. ergo secundum eandem rationem dicitur iustus, & bonus.

Præter. Dion. dicit in 8. Cap. de diuin. nom. quod iustitia laudatur in Deo, in quantum omnibus secundum dignitatem distribuit: sed distribuire omnibus hoc ad rationem bonitatis pertinet, quia totius communicationis diuina bonitas causa est. ergo iustitia & bonitas dicuntur in Deo secundum eandem rationem.

Præter. Bonitas & iustitia magis conueniunt in Deo, quam conueniunt in creaturis: sed in creaturis eadem veritas esse ratio bonitatis & iustitiae, nisi enim ex hoc ipso quod creata sunt bona, iusta essent, inconuenienter videretur quod a Deo bono omnia essent bona, & ab eo iusto non essent omnia iusta. ergo in Deo secundum eandem rationem dicitur bonitas & iustitia.

Sed contra est, quod Boetius dicit in lib. de hebdo. Bonum omne ad essentiam, iustum vero esse ad actum respicit: sed esse, & actus non dicuntur secundum eandem rationem in Deo. ergo nec iustitia & bonitas.

Præter. Generis & speciei non est omnino eadem ratio: sed bonitas & iustitia se habent ut genus & species, unde Boetius dicit in lib. de hebdo. Bonum quidem est generale, iustum autem speciale. ergo non est eadem ratio omnino bonitatis & iustitiae.

Vltimus. Videtur quod non sit eadem ratio in Deo iustitiae & veritatis, quia ea quae in nobis secundum speciem differunt, in Deo differunt secundum rationem: sed nobis ponitur veritas alia virtus a iustitia specie differens, ut patet in 4. Ethic. ergo & in Deo secundum aliam rationem dicitur iustitia & veritas.

Præter. Generis & speciei non est omnino eadem ratio: sed veritas, secundum Tullium, est species iustitiae. ergo veritatis & iustitiae non est eadem ratio.

Præter. Iustitia cum sit quasi species bonitatis, ut ex auctoritate Boetij inducta patet, ad affectum pertinet, veritas autem ad intellectum. ergo veritas & iustitia non dicuntur in Deo secundum eandem rationem.

Sed contra est, quod in auctoritate psal. 24. quae hic induci

tur, Vniuersae viae domini misericordia & veritas, veritas pro iustitia exponitur. ergo sunt eadem secundum rationem

Præter. Iustitia consistit in redditione debiti: sed Deus non est debitor nobis nisi ex promissione, ut Ansel. dicit. ergo idem est Deo reddere debitum, quod soluere promissum cum ergo ex hoc quod soluit promissum dicatur verax, secundum eandem rationem dicitur Deo reddere debitum.

Psalm. 100. loquens de misericordia & pietate Dei. Hæc duæ, inquit, res iudicio Dei semper adiunctæ sunt. Ergo & i punishmente maiorum non est iustitia sine misericordia. Idem de iudicio & misericordia ait. Hæc duo mutua societate sibi iunguntur. In his breuiter omnia opera Dei includit. August. quoque respondens illis, qui reproborum supplicia finem habitura contendunt, ita illorum repellit opinionem afferens reprobos, persequi puniendos, ut eorum supplicia mitigari aliquatenus non neget.

Præter. Iustitia in aequalitate consistit, ut patet per Philosophum in 5. Ethic. sed nihil potest Deo esse aequale. ergo non potest esse aliqua iustitia eius ad alterum.

Præter. Omne quod est potissimum est Deo attribuendum: sed secundum Philosophum in 5. Ethic. iustitia est præclarissima virtutum. ergo maxime debet attribui Deo.

Vltimus. Videtur quod in Deo secundum eandem rationem dicatur bonitas & iustitia, quia iustitia est vniuersaliter omnis virtus, ut patet per Philosophum in 5. Ethicor. sed virtus vniuersalis quae rei est bonitas ipsius, quia virtus est quae bonum habentem facit, & opus eius bonum reddit, ut patet in 2. Ethicor. ergo secundum eandem rationem dicitur iustus, & bonus.

Præter. Dion. dicit in 8. Cap. de diuin. nom. quod iustitia laudatur in Deo, in quantum omnibus secundum dignitatem distribuit: sed distribuire omnibus hoc ad rationem bonitatis pertinet, quia totius communicationis diuina bonitas causa est. ergo iustitia & bonitas dicuntur in Deo secundum eandem rationem.

Præter. Bonitas & iustitia magis conueniunt in Deo, quam conueniunt in creaturis: sed in creaturis eadem veritas esse ratio bonitatis & iustitiae, nisi enim ex hoc ipso quod creata sunt bona, iusta essent, inconuenienter videretur quod a Deo bono omnia essent bona, & ab eo iusto non essent omnia iusta. ergo in Deo secundum eandem rationem dicitur bonitas & iustitia.

Sed contra est, quod Boetius dicit in lib. de hebdo. Bonum omne ad essentiam, iustum vero esse ad actum respicit: sed esse, & actus non dicuntur secundum eandem rationem in Deo. ergo nec iustitia & bonitas.

Præter. Generis & speciei non est omnino eadem ratio: sed bonitas & iustitia se habent ut genus & species, unde Boetius dicit in lib. de hebdo. Bonum quidem est generale, iustum autem speciale. ergo non est eadem ratio omnino bonitatis & iustitiae.

Vltimus. Videtur quod non sit eadem ratio in Deo iustitiae & veritatis, quia ea quae in nobis secundum speciem differunt, in Deo differunt secundum rationem: sed nobis ponitur veritas alia virtus a iustitia specie differens, ut patet in 4. Ethic. ergo & in Deo secundum aliam rationem dicitur iustitia & veritas.

Præter. Generis & speciei non est omnino eadem ratio: sed veritas, secundum Tullium, est species iustitiae. ergo veritatis & iustitiae non est eadem ratio.

Præter. Iustitia cum sit quasi species bonitatis, ut ex auctoritate Boetij inducta patet, ad affectum pertinet, veritas autem ad intellectum. ergo veritas & iustitia non dicuntur in Deo secundum eandem rationem.

Sed contra est, quod in auctoritate psal. 24. quae hic induci

De med. demp. generis humani cap. 3.

In Enchiridion. c. 11. Cap. 3.

D. 803.

I. Cor. c. 3.

sicut iustitia est circa emptionem, & venditionem, & depositionem, & huiusmodi, non tamen reuertitur per hoc quod iustitia possit esse in Deo secundum quod est distributor naturalium bonorum omnibus creaturis.

Ad secundum dicendum, quod temperantia consistit circa passionem iracundiam, iustitia autem circa commutationem operatum, ex quo patet quod materia temperantiae nullo modo potest Deo conuenire, sicut materia iustitiae. Et per hoc patet quod temperantia dicitur respectu horum quae sunt in temperantia, sed iustitia respectu illud, quod est extra, & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod iustitia non semper requirit aequalitatem inter dantem & accipientem, nec semper aequalitatem quantitatis, sed sufficit quandoque aequalitas proportionis, & ideo non est inconueniens in iustitia aliquo modo in Deo ponatur.

Ad quartum dicendum, quod inter dominum & seruum non potest esse iustitia commutativa proprie dicta. Non enim potest aliquid aequalitatem secundum quantitatem inter eos conuenire, quod totum quod est seruus sit dominus: seruatur, tamen aliquis modus iustitiae commutativae, prout inter eos inuenitur aequalitas proportionis. Unde etiam Philosophus in 5. Ethic. distinguit dominatum iustum a iusto politico, quod est proprie dictum, & per hunc etiam modum potest esse iustitia Dei ad creaturam.

Ad secundam questionem dicendum, quod iustitia praesupponit rationem bonitatis in Deo. Bonitas enim importat in Deo rationem finis, in quo est plenissima perfectio, finis autem mouet efficientem ad agendum, vnde & bonitas Dei mouet quodammodo ipsum ad operandum, non quidem ut ipse bonitatem acquirat, sed ut operentur alii communicet. Ut enim in 2. lib. dicitur. dicitur in Deo non agit propter appetitum finis, sed propter amorem finis volens communicare bonitatem suam quantum possibile est & decens finis eius prouidentiam, & ideo sicut finis in omnibus operabilibus est primum principium, ita diuina bonitas est primum principium communicationis totius, quia Deus perfectionem creaturis largitur: sed iustitia determinat quendam modum in istis communicationibus, in quantum scilicet communicando aequalitatem seruatur. Et ideo patet quod bonitas & iustitia secundum rationem dupliciter differunt. Primo, quia bonitas pertinet ad ipsam perfectionem naturae diuinae, secundum quam habet rationem finis, sed iustitia pertinet ad ipsam communicationis actum. Secundo, quia bonitas & iustitia respiciunt communicationem ut principium, respiciunt tamen communicationem in communi non determinans aliquem specialem modum, sed iustitia determinat in ea specialem modum scilicet aequalitatem. Et has duas differentias Boetius tangit in lib. de hebdo. dicens quod bonum respicit essentiam, sed iustum actum: & iterum quod bonum generale est, iustum speciale.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis virtus faciat bonum habentem, & opus reddat bonum, non tamen est eadem ratio bonitatis & virtutis, quia virtus dicitur secundum quod est principium actionis, & tenet se ex parte cause efficientis, seu bonum magis respicit rationem huius. Sed quia effectus debet esse fini proportionatus, & ex hoc efficiens bonitatem sortitur & actus eius, ideo virtus quae hanc proportionem importat, cum sit dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur in 7. Physicor. dicitur facere bonum agentem & actum. Et similiter etiam iustitia siue accipitur ut virtus particularis, siue prout est id quod omnis virtus se tenet ex parte efficientis, tamen secundum quod virtus omnis est iustitia, & si subiecto sit idem iustitia & virtus, non tamen sunt idem ratione, ut in 5. Ethic. dicitur. vnde nullo modo sequitur quod iustitia & bonitas sint eiuudem rationis.

Ad secundum dicendum, quod distributionis principium est bonitas, & iustitia, sed diuersimode: quia bonitas est sicut principium finale non determinans specialem distributionis modum, sed iustitia est sicut principium efficiens determinans specialem modum distributionis, & ideo etiam Dio. attribuitur

De diu. no. Cap. 8. de

De med. demp. generis humani cap. 3.

In Enchiridion. c. 11. Cap. 3.

D. 803.

I. Cor. c. 3.

iustitia distributionem secundum dignitatem, sed communicationem absolute attribuit bonitati.

Ad tertium dicendum, quod Deus vnicuique creaturae quam producit in esse, aliquam perfectionem largitur, dicit esse non potest: & ideo omnia dicuntur bona in quantum sunt a bono, non tamen vnicuique eorum quae producit in esse, dat quod sit actu secundum illam specialem modum actionis quem iustitia seruatur: & ideo non oportet quod omnia quae sunt a iusto Deo, iusta dicantur, & sic etiam non sequitur, quod sit eadem ratio boni & iusti.

Ad tertiam questionem dicendum, quod omnis aequalitas per actionem aliquam constituta requirit aliquam regulam secundum quam adaequatio fiat: vnde cum iustitia consistat in hoc quod aequalitatem per suam actionem constituat in dationibus & acceptationibus, oportet ut omnem iustitiam aliquam regulam habere, secundum quam adaequatio fiat. Regula autem iustitiae sunt rationes in mente constitutae, secundum quas homo iustus aequalitatem constituit, & ideo quoniam eius actiones illis rationibus concordant, dicitur iustitiam seruare: quoniam autem discordant, dicitur in iuste agere. Et quia veritas ratio consistit in adaequatione rerum ad intellectum, inde est quod nomen veritatis transferretur ad significandum adaequationem operum iustitiae ad rationes iustitiae: & haec est veritas quam dicimus iustitiae veritatem, & secundum ipsam iustitiam idem quod veritas est, sed tamen iustitia dicitur secundum aequalitatem exterioris constitutam: sed veritas dicitur secundum commensurationem exterioris aequalitatis ad rationes quae sunt in mente, & secundum hoc veritas & iustitia eodem intellectu in Deo accipiuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod actiones exteriores comparantur ad interiorum dispositionem mentis dupliciter. Vno modo, ut signum ad signatum, alio modo, ut regulatum ad regulam, & secundum hanc comparationem communituratio exteriorum actionum ad interiorum dispositionem mentis constituit veritatis rationem. Veritas ergo, de qua Philosophus loquitur in 4. Ethic. consistit in commensuratione actionum ad mentem prout sunt signa illius, dum scilicet aliquis talis se exhibet in dictis & factis, qualis est interior: vnde haec virtus, secundum ipsam, opponitur iactantiae & simulationi, sed veritas iustitiae de qua loquimur, facit commensurationem secundum aliam comparationem actionum exteriorum ad mentem, prout scilicet comparantur ad eam ut ad regulam aequalitatis in rebus constitutae per actus iustitiae. Sed quia non solum aequalitas constituitur in rebus per actus nostrorum, sed etiam ipsi actus nostri commensurari debent rationi quae est in mente: ideo in hac commensuratione etiam alia veritas inuenitur, secundum quod ipsae operationes sunt commensuratae menti, & haec est veritas vitae quae consistit in hoc, quod vnicuique faciat secundum quod ratio docet.

Ad secundum dicendum, quod veritas illa de qua Tullius loquitur, est secundum commensurationem vocis ad rem, prout scilicet licet aliquis confiteatur in iudicijs secundum quod res se habet, & seruat in factis secundum quod promittit, & haec veritas est pars iustitiae.

Ad tertium dicendum, quod veritas quae est in intellectu, est aequalitas intellectus ad rem indifferentem, siue sit per actum nostrum constituta, siue non, & de hac non loquimur ad praesens. Et quia voces sunt signa intellectus, ideo iuxta hanc veritatem sumitur veritas doctrinae quae distinguitur contra veritatem iustitiae. Veritas enim doctrinae in veritate euentuationis consistit. Potest igitur colligi ex praedictis, quod veritas prima vno modo accipitur secundum commensurationem intellectus ad esse rei, & secundum hanc veritas doctrinae accipitur. Alio modo secundum commensurationem actionum nostrarum ad intellectum rectum, & sic prout sunt signum ipsius non considerato damno, vel lucro aliquid est veritas, de qua loquitur Philosophus diuina contra simulationem & iactantiam. Considerato vero damno, vel lucro est veritas quae est pars iustitiae, quam Tullius ponit, per quam seruatur aliquis in iudicijs & confessionibus, ut vtraque istarum veritatum

Ad tertium dicendum, quod veritas quae est in intellectu, est aequalitas intellectus ad rem indifferentem, siue sit per actum nostrum constituta, siue non, & de hac non loquimur ad praesens. Et quia voces sunt signa intellectus, ideo iuxta hanc veritatem sumitur veritas doctrinae quae distinguitur contra veritatem iustitiae. Veritas enim doctrinae in veritate euentuationis consistit. Potest igitur colligi ex praedictis, quod veritas prima vno modo accipitur secundum commensurationem intellectus ad esse rei, & secundum hanc veritas doctrinae accipitur. Alio modo secundum commensurationem actionum nostrarum ad intellectum rectum, & sic prout sunt signum ipsius non considerato damno, vel lucro aliquid est veritas, de qua loquitur Philosophus diuina contra simulationem & iactantiam. Considerato vero damno, vel lucro est veritas quae est pars iustitiae, quam Tullius ponit, per quam seruatur aliquis in iudicijs & confessionibus, ut vtraque istarum veritatum

Quartus Sentent. S. Tho. Gg 3 redu-

Rom. 9.

Cap. 7.

Loco supra citato.

reducatur ad veritatem doctrinae, in quantum utraque con-

ARTIC. II.

Primum opus Dei dicitur iustum ex hoc solo, quod est ei placitum.

2. Contra gē. c. 29. In p- sologio. cap. 11.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod opus Dei dicitur iustum ex hoc solo, quod est ei placitum.

Præterea Rom. 9. dicitur. An non habet potestatem figulus, ex massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?

Præterea ubique est aliud iustitia quam voluntas, iustitia voluntatem restringit, & sic quodammodo ei resistit.

Præterea in nobis non est idem opus nostrum esse iustum, & a nobis esse volitum, ex hoc quod alicui debitor sumus, qui bus si debitum reddere volumus, iustum opus nostrum non esset.

Sed contra. Deus dicitur iuste agere, in quantum reddit vni cuique pro meritis.

Præterea opus Dei non ex eodem dicitur opus iustitiae & opus misericordiae, sed opus misericordiae est opus voluntatis divinae, ergo non ex hoc solo dicitur opus Dei iustum, quod est ei placitum.

I. I. Vbi supra c. 28. & 29.

Vltimus. Videtur quod Deus non possit prætermittere aliquid eorum quae ad iustitiam operis eius concurrunt, quia.

Præterea Ro. 11. super illud. Contra naturam miseris es & c. glo. Deus creator & conditor omnium rerum nihil contra naturam facit, sicut nec contra seipsum.

Præterea si posset ordinem iustitiae in rebus constitutum immutare, ergo posset bonos damnare, & malos præmiare.

Sed contra. Ordo iustitiae requirit, ut aliquis pro peccato puniatur, sed Deus potest poenam dimittere peccato debita, alias frustra rogaretur ut debita nobis dimitteret.

Præterea ordo iustitiae in rebus humanis est conformis ordini rerum naturalium, unde iustitia humana a iustitia rerum naturalium trahitur, secundum philosophos.

I. I. Pri. part. q.

Vltimus. Videtur quod Deus nullum puniat nisi pro peccato, quia ut dicit Hiero. Quicquid patimur, peccata nostra merentur.

runt: per passionem autem poenam designat, ergo omnis pena pro peccato redditur.

Præterea sicut premium habet se ad meritum, ita poena ad peccatum: sed premium non redditur nisi merito, ergo nec poena nisi peccato.

Præterea poena est quasi medicina quaedam, dum scilicet vel ipse qui punitur per poenam corrigitur, vel alij qui ex hoc terrentur: sed hoc non esset, si poena etiam ablique peccato inferretur.

Præterea humana iustitia a divina excluditur: sed secundum humanam iustitiam reputaretur iniustum punire aliquem sine culpa.

Præterea humana iustitia a divina excluditur: sed secundum humanam iustitiam reputaretur iniustum punire aliquem sine culpa.

Sed contra. Iob grauissime punitus fuit: sed poena non fuit ei in iustitia pro culpa, ut frequenter dicit Greg. ergo non semper Deus infert poenam pro culpa.

Præterea infortuna quae in hoc mundo accidit, communia sunt bonis & malis, ut Aug. dicit in lib. de ciui. Dei: sed culpa non est vtriusque communis, ergo aliquando poena inferitur sine culpa.

Vltimus. Videtur quod dominus agat iustus cum vno quam cum alio. Punitio enim est opus iustitiae: sed magis punit vnum quam alium, ergo iustus agit cum vno quam cum alio.

Præterea misericordia temperat severitatem iustitiae: sed Deus misericors agit cum vno quam cum alio, ergo & iustus.

Sed contra. Iustitia aequalitas quaedam est: sed aequale non suscipit maius & minus, ergo Deus non agit iustus cum vno quam cum alio.

Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod iustitia & voluntas in Deo idem sunt secundum rem, sed secundum rationem iustitia aliquid supra voluntatem addit scilicet ordinem diuinis effectibus convenientem, secundum quod vni alteri proportionaliter adaequatur.

Ad secundam quaestionem, quod dicitur quod Deus iustus agit cum vno quam cum alio, dicitur quod dicitur esse iustum, quia est a Deo volitum, sed quia est debitum alicui rei creatae secundum ordinem creaturae ad creaturam.

Ad primam ergo dicendum, quod quis omne quod Deus vult, iustum sit, non tamen ex hoc iustum dicitur quod Deus vult, unde dicitur esse iustum.

Ad secundam dicendum, quod luto non est magis debitum quod ex eo formetur vasa nobilia quam ignobilia: sed cum ex luto formatum est vas nobile, nobilitati illius vasis est debitum ut ad vltus conuenientes deputetur.

Ad tertiam dicendum, quod illud quod in voluntate includitur, voluntatem non restringit: ex hoc autem ipso quod Deus vult aliquam naturam facere, vult attribueri ei ea quae illi naturae competunt: sicut cum homo vult finem, ex hoc ipso vult ea quae sunt ad finem, & ideo voluntas dei neque iustitia eius restringitur, neque iustitia eius resistere potest.

Ad quartam dicendum, quod quamuis deus non sit debitor alicui creaturae, tamen creaturae potest esse aliquid debitum, quod scilicet requiritur ad ipsam ad hoc quod exemplar diuinum

23. ar. 3. Ex epistola ad Hierocodum & epitaphio Neopotiani.

Præfatum lib. 1. Mora. cap. 9. Lib. 20. c. 3. declarans illa verba. Eccl. 1. V. niras vanitatum & c. IIII

D. 473 1065.

diuina sapientia imitetur, & hoc debitum concernit iustitiam, ad cuius dicitur Deus aliquid iuste facere, quod quidem magis pertinet ad ordinem rei ad rem, quam ad ordinem rei creatae ad Deum.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod iustitiae opus potest dupliciter prætermitti. Vno modo, ut fiat contra iustitiam: alio modo, ut fiat præter iustitiam.

Determinat præmissas authoritates.

Quod ergo dictum est, iudicium sine misericordia fieri illi qui non fecit misericordiam, iam intelligi potest, quod iudicium damnationis fiet illi, qui non tamen illius priuato est ei debita.

Ex cap. 5.

Super i cor.

Cap. 13.

ergo detrimentum in spiritualibus bonis semper malum est: sed pari detrimentum in bonis temporalibus quandoque quidem est bonum, quandoque vero malum.

Ad tertiam dicendum, quod poena non solum dicitur medicina ex hoc quod retrahit a malo terrendo, de quo est obiectio procedit, sed et in quantum promouet ad bonum exercitandum & abstrahendo hominem ab amore temporalium, unde non sequitur.

Ad quartam dicendum, quod etiam nulla culpa præcedente sine iudicio humane iustitiae aliquid penale alicui inferitur, ut vel exercitatio inuenibus, vel medicina in firmis, unde non est inconueniens si hoc idem fiat in iustitiam diuinam.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod actio cum sit media inter agentem & effectum, ex utraque parte modificari potest. Cum ergo quaeritur, an Deus iustus cum vno agat quod cum alio, si hoc referatur ad actionem prout exit ab agente, cum iustitia sua, quae cum vno iuste agit, sit vna & inuariabilis, non agit iustus cum vno quod cum alio: si autem referatur ad actionem prout terminat ad effectum, sic et dicitur non potest quod cum vno iustus agat quod cum alio, eo quod opus aliquod dicitur iustum ex hoc quod est proportionaliter adaequatum: aequalitas autem siue quantitas, siue proportio est eiusdem rationis in minimis & in magnis.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod poena de sui ratione super importat aliquid nocuum: ex hoc autem est aliquid nocuum, quod per ipsum subtrahitur aliquid bonum. Inter bona autem hominis quaedam sunt per se loquendo bona, quae sunt bona hominis in eo quod homo: quaedam autem sunt bona secundum ordinem ad ista bona, sicut temporalia bona. Unde ista intantum sunt bona, in quantum ad illa spiritalia bona sunt homini adiumento, si autem impediunt, ex hoc non sunt ei bona, sed mala: unde etiam Philo. in 7. Eth. dicit, quod bona fortuna est iudicanda secundum computationem ad virtutem prout adiuvat, vel impedit causam.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod poena de sui ratione super importat aliquid nocuum: ex hoc autem est aliquid nocuum, quod per ipsum subtrahitur aliquid bonum. Inter bona autem hominis quaedam sunt per se loquendo bona, quae sunt bona hominis in eo quod homo: quaedam autem sunt bona secundum ordinem ad ista bona, sicut temporalia bona. Unde ista intantum sunt bona, in quantum ad illa spiritalia bona sunt homini adiumento, si autem impediunt, ex hoc non sunt ei bona, sed mala: unde etiam Philo. in 7. Eth. dicit, quod bona fortuna est iudicanda secundum computationem ad virtutem prout adiuvat, vel impedit causam.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod actio cum sit media inter agentem & effectum, ex utraque parte modificari potest. Cum ergo quaeritur, an Deus iustus cum vno agat quod cum alio, si hoc referatur ad actionem prout exit ab agente, cum iustitia sua, quae cum vno iuste agit, sit vna & inuariabilis, non agit iustus cum vno quod cum alio: si autem referatur ad actionem prout terminat ad effectum, sic et dicitur non potest quod cum vno iustus agat quod cum alio, eo quod opus aliquod dicitur iustum ex hoc quod est proportionaliter adaequatum: aequalitas autem siue quantitas, siue proportio est eiusdem rationis in minimis & in magnis.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod poena de sui ratione super importat aliquid nocuum: ex hoc autem est aliquid nocuum, quod per ipsum subtrahitur aliquid bonum. Inter bona autem hominis quaedam sunt per se loquendo bona, quae sunt bona hominis in eo quod homo: quaedam autem sunt bona secundum ordinem ad ista bona, sicut temporalia bona. Unde ista intantum sunt bona, in quantum ad illa spiritalia bona sunt homini adiumento, si autem impediunt, ex hoc non sunt ei bona, sed mala: unde etiam Philo. in 7. Eth. dicit, quod bona fortuna est iudicanda secundum computationem ad virtutem prout adiuvat, vel impedit causam.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod actio cum sit media inter agentem & effectum, ex utraque parte modificari potest. Cum ergo quaeritur, an Deus iustus cum vno agat quod cum alio, si hoc referatur ad actionem prout exit ab agente, cum iustitia sua, quae cum vno iuste agit, sit vna & inuariabilis, non agit iustus cum vno quod cum alio: si autem referatur ad actionem prout terminat ad effectum, sic et dicitur non potest quod cum vno iustus agat quod cum alio, eo quod opus aliquod dicitur iustum ex hoc quod est proportionaliter adaequatum: aequalitas autem siue quantitas, siue proportio est eiusdem rationis in minimis & in magnis.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod poena de sui ratione super importat aliquid nocuum: ex hoc autem est aliquid nocuum, quod per ipsum subtrahitur aliquid bonum. Inter bona autem hominis quaedam sunt per se loquendo bona, quae sunt bona hominis in eo quod homo: quaedam autem sunt bona secundum ordinem ad ista bona, sicut temporalia bona. Unde ista intantum sunt bona, in quantum ad illa spiritalia bona sunt homini adiumento, si autem impediunt, ex hoc non sunt ei bona, sed mala: unde etiam Philo. in 7. Eth. dicit, quod bona fortuna est iudicanda secundum computationem ad virtutem prout adiuvat, vel impedit causam.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod actio cum sit media inter agentem & effectum, ex utraque parte modificari potest. Cum ergo quaeritur, an Deus iustus cum vno agat quod cum alio, si hoc referatur ad actionem prout exit ab agente, cum iustitia sua, quae cum vno iuste agit, sit vna & inuariabilis, non agit iustus cum vno quod cum alio: si autem referatur ad actionem prout terminat ad effectum, sic et dicitur non potest quod cum vno iustus agat quod cum alio, eo quod opus aliquod dicitur iustum ex hoc quod est proportionaliter adaequatum: aequalitas autem siue quantitas, siue proportio est eiusdem rationis in minimis & in magnis.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod poena de sui ratione super importat aliquid nocuum: ex hoc autem est aliquid nocuum, quod per ipsum subtrahitur aliquid bonum. Inter bona autem hominis quaedam sunt per se loquendo bona, quae sunt bona hominis in eo quod homo: quaedam autem sunt bona secundum ordinem ad ista bona, sicut temporalia bona. Unde ista intantum sunt bona, in quantum ad illa spiritalia bona sunt homini adiumento, si autem impediunt, ex hoc non sunt ei bona, sed mala: unde etiam Philo. in 7. Eth. dicit, quod bona fortuna est iudicanda secundum computationem ad virtutem prout adiuvat, vel impedit causam.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod actio cum sit media inter agentem & effectum, ex utraque parte modificari potest. Cum ergo quaeritur, an Deus iustus cum vno agat quod cum alio, si hoc referatur ad actionem prout exit ab agente, cum iustitia sua, quae cum vno iuste agit, sit vna & inuariabilis, non agit iustus cum vno quod cum alio: si autem referatur ad actionem prout terminat ad effectum, sic et dicitur non potest quod cum vno iustus agat quod cum alio, eo quod opus aliquod dicitur iustum ex hoc quod est proportionaliter adaequatum: aequalitas autem siue quantitas, siue proportio est eiusdem rationis in minimis & in magnis.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod poena de sui ratione super importat aliquid nocuum: ex hoc autem est aliquid nocuum, quod per ipsum subtrahitur aliquid bonum. Inter bona autem hominis quaedam sunt per se loquendo bona, quae sunt bona hominis in eo quod homo: quaedam autem sunt bona secundum ordinem ad ista bona, sicut temporalia bona. Unde ista intantum sunt bona, in quantum ad illa spiritalia bona sunt homini adiumento, si autem impediunt, ex hoc non sunt ei bona, sed mala: unde etiam Philo. in 7. Eth. dicit, quod bona fortuna est iudicanda secundum computationem ad virtutem prout adiuvat, vel impedit causam.

D. 299.

D. 515.

Cap. 6.

Ad primum ergo dicendum, quod punitio non est effectus iustitiæ in quantum huiusmodi, sed in quantum est culpæ proportionata. Licet ergo a Deo inferat maior pœna, vel minor, semper tamen ex eius iustitiâ secundum eandem proportionem inferatur.

Lucæ. 5.

Ad secundum dicendum, quod misericordia respicit absolute diuinum effectum non concernendo aliquam proportionem, vel æqualitatem in ipso vnde secundum maiorem, vel minorem misericordiæ effectum dicitur misericordius agere cum vno, quam cum alio, si hoc referatur ad actionem secundum quod determinatur ad effectum, non autem si referatur ad eam secundum quod exit ab agente: quia ipse vna, & inuariabilis misericordia cum omnibus misericorditer agit, nec tamen sequitur propter hoc quod aliquo modo cum vno iustus agat quam cum alio. effectus enim misericordiæ non est contra iustitiam, sed præter eam, vt ex prædictis patet.

ARTICVLVS III.

De vtrum ex diuina iustitiâ inferatur peccatoribus pœna æterna.

Prima scđ q. 87. art. 3. per totum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ex diuina iustitiâ non inferatur peccatoribus pœna æterna. Pœna enim non debet excedere culpam. Deuter. 25. Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus: sed culpa est temporalis. ergo pœna non debet esse æterna.

Cap. 3.

Præterea. Duorum peccatorum mortalium vnum est altero maius. ergo vnum debet maiori pœna quam alterum puniri: sed nulla pœna potest esse maior quam æterna, cum sit infinita. ergo non cuiuslibet peccato mortali debetur pœna æterna, & si vni non debetur, nulli debetur, cum eorum non sit distantia infinita.

T. com. 15.

Præterea. A iusto iudice non inferitur pœna nisi ad correctionem, vnde 2. Ethic. dicitur, quod pœna sunt quædam medicinæ: sed quod impij in æternum puniantur, hoc non est ad correctionem eorum, nec aliquorum aliorum, cum tunc non sint futuri alij qui per hoc corrigi possint. ergo secundum diuinam iustitiam non inferitur pro peccatis pœna æterna.

Præterea. Omne quod non est propter se volitum, nullus vult nisi propter aliquam vtilitatem: sed pœna non sunt a Deo propter se volitæ, nec enim delectatur in pœnis. cum ergo nulla vtilitas possit accidere ex pœnæ persequutione, videtur quod perpetuam pœnam pro peccato non inferat.

Præterea. Nihil quod est per accidens est perpetuum, vt dicitur 1. cœli & mundi: sed pœna est eorum quæ sunt per accidens cum sit contra naturam. ergo non potest esse perpetua.

Præterea. Iustitiâ Dei hoc requirere videtur, vt peccatores ad nihilum redigantur, quia per ingratitudinem dicitur aliquis beneficia accepta amittere, inter cetera autem Dei beneficia est etiam ipsum esse, vnde videtur iustum vt peccator qui ingratus Deo exiit, ipsum esse amittat: sed si in nihilum redigantur, eorum pœna non potest esse perpetua. ergo non videtur esse consonum diuinæ iustitiæ vt peccatores perpetuo puniantur.

Sed contra est, quod dicitur March. 25. Ibunt hi scilicet peccatores, in supplicium æternum.

Cap. 3.

Præterea. Sicut se habet præmium ad meritum, ita pœna ad culpam: sed sicut diuinam iustitiam merito temporali debetur præmium æternum, Ioan. 6. Omnis qui videt filium, & credit in eum, habet vitam æternam. ergo & culpæ temporalium secundum diuinam iustitiam debetur pœna æterna.

Præterea. Secundum Philosophum in 5. Ethic. pœna taxatur secundum dignitatem eius in quem peccatur, vnde maiori pœna puniuntur qui percutit alapa principem, quam alij quem cumque: sed quicumque peccat mortaliter, peccat contra Deum, cuius præcepta transgreditur, & cuius honorem aliquando alijs impertitur, dum in alio finem constituit: maiestas autem Dei est infinita. ergo quicumque mortaliter peccat, dignus est infinita pœna, & ita videtur quod iuste pro peccato mortali aliquis perpetuo puniatur.

Respon. Dicendum, quod cum pœna duplicem habeat

quantitatem, scilicet secundum intentionem acerbioris, & secundum durationem temporis, quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ secundum intentionem acerbioris, vt secundum quod grauius peccauit, secundum hoc grauior pœna ei infligatur. Vnde Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in delictis suis, tantum dabitur ei tormentum & lucrum. Non autem respondet duratio pœnæ durationi culpæ, vt dicit Aug. 2. r. de ciu. Dei. Non enim adulterium quod in momento temporis perpetratur, momento tanea pœna punitur etiam secundum leges humanas, sed duratio pœnæ respicit dispositionem peccantis. Quandoque enim ille qui peccat in aliqua ciuitate, ex ipso peccato efficitur dignus vt totaliter repellatur a societate ciuitatis vel per exilium perpetuum, vel etiam per mortem. Quandoque vero non redditur dignus vt a societate ciuitatis totaliter excludatur, & ideo vt possit esse conueniens membrum ciuitatis, pœna ei prorogatur, vel breuiatur secundum quod eius expedit correctioni, vt in ciuitate conuenienter & pacifice viuere possit. Ita etiam secundum iustitiam diuinam aliquis ex peccato dignus redditur penitus a ciuitate Dei consortio separari, quod fit per omne peccatum quo quis contra charitatem peccat, quæ est vinculum vniuersæ ciuitatis prædictæ: & ideo pro peccato mortali quod est contrarium charitatis, aliquis in æternum a societate sanctorum excluditur. æternæ pœnæ adiungitur, quia vt August. in lib. prædicto dicit, Quod est de ciuitate ista mortali homines supplicio primæ mortis, hoc est de illa ciuitate immortalis homines supplicio secundæ mortis auferre. Quod autem pœna quam ciuitas mundana infligit, perpetua non reputatur, hoc est per accidens in quantum homo non perpetuo manet, vel in quantum etiam ipsa ciuitas deficit: vnde si homo in perpetuum viueret, pœna exilij & seruitutis, quæ per legem humanam inferuntur, in eo perpetuo permanerent. Qui vero hoc modo peccant, vt tamen non reddantur digni totaliter separari a sanctæ ciuitatis consortio, sicut peccantium venialiter, tanto eorum pœna erit breuior, vel diuturnior, quanto magis, vel minus purgabilis erit secundum quod eis peccata vel plus, vel minus inhæserunt, quod in pœnis huius mundi, & purgatorij secundum diuinam iustitiam seruatur. Inueniuntur etiam & aliæ rationes a sanctis assignatæ, quare iuste pro peccato temporali aliqua pœna æterna puniantur. Vna est, quia peccauerunt contra bonum æternum, dum contempserunt vitam æternam: & hoc est quod August. in lib. prædicto dicit. Factus est malo dignus æterno, quia hoc in se perimit bonum, quod esse postet æternum. Alia ratio est, quia homo in suo æterno peccauit: vnde Greg. dicit in 4. Dial. quod ad magnam iustitiam iudicantis pertinet, vt nunquam careant supplicio, qui nunquam carere voluerunt peccato. Et si obijciatur, quod quidam peccantes mortaliter, proponunt vitam suam in melius quandoque commutare, & ita secundum hoc non essent digni æterno supplicio, vt videtur. Dicendum est secundum quosdam, quod Greg. loquitur de voluntate quæ manifestatur per opus. Qui enim in peccatum mortale propria voluntate labitur, se ponit in statu a quo erui non potest nisi diuinitus adiutus, vnde ex hoc ipso quod vult peccare, vult consequenter perpetuo in peccato manere. Homo enim est spiritus vadens, scilicet in peccatum, & non rediens, per seipsum: sicut si aliquis se in foueam projiceret, vnde exire non posset nisi adiutus, posset dici quod in æternum ibi manere voluerit, quantumcumque aliud cogitaret. Vel potest dici & melius, quod ex hoc ipso quod mortaliter peccat, finem suum in creatura constituit: & quia ad finem vitæ tota vitæ ordinatur, ideo ex hoc ipso totam vitam suam ordinat ad illud peccatum, & vult perpetuo in peccato permanere, si hoc sibi esset impune, & hoc est quod Greg. 24. Moral. super illud Iob. 45. Aestimauit abyssum quasi senescerem. Iniqui ideo cum sine deliquerunt, quia cum sine vixerunt. Voluissent quippe sine sine viuere, vt sine sine potuissent in iniquitate permanere: nã magis appetunt peccare quam viuere. Potest & alia ratio assignari, quare pœna peccati mortalis sit æterna, quia per eam contra Deum qui est infinitus, peccatur: vnde cum non possit esse pœna infinita per intentionem, quia creatura non est capax alicuius qualitatis infinitæ, requiritur quod sit saltem duratione infinita. Est & quarta ratio ad hoc idem, quia culpa manet in æternum,

Super Psal. mum 8.

Cap. 25.

Cap. 44.

Cap. 11.

*D. 397.

Eodem cap. Cap. 44.

34. lib. Moral. exponens citata verba. Iob cap. 41.

Loco supra citato. Rom. II. Plal. 55.

Cap. supra citato.

num, cum culpa non possit remitti sine gratia, quam homo non potest post mortem acquirere, nec debet pœna cessare quando culpa manet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut iam dictum est, pœna non debet adæquari culpæ secundum quantitatem durationis, vt videtur etiam secundum leges humanas accidere. Vel dicendum sicut Greg. soluit, quod quamuis culpa sit actu temporalis, tamen voluntate est æterna, vt ita expositum est.

Ad secundum dicendum, quod quantitati peccati respondet quantitas pœnæ secundum intentionem, & ideo peccatorum mortalium inæqualitas erunt pœnæ in æquales intentione, æquales autem duratione. Ad tertium dicendum, quod pœnæ quæ infliguntur his qui a ciuitate societate non penitus eijciuntur, sunt ad correctionem eorum ordinatæ: sed illæ pœnæ per quas aliqui totaliter a societate ciuitatis exterminantur, non sunt ad correctionem eorum, possunt tamen esse ad correctionem & tranquillitatem aliorum qui in ciuitate remanent: & ita damnatio æterna in priorum est ad correctionem eorum qui nunc sunt in ecclesia. Non enim pœnæ sunt solum ad correctionem quando infliguntur, sed etiam quando determinantur.

Ad quartum dicendum, quod impiorum pœnæ in perpetuum duraturæ non erunt omnino ad nihilum viles: sunt enim vt les ad hoc. Primo ad hoc, quod in eis diuina iustitiâ cõseruatur, quæ est Deo accepta propter seipsum: vnde Greg. 4. dial. Omnipotens Deus quia pius est, miserorum cruciatu non patitur quia aut iustus est, ab iniquorum vltione in perpetuum non sedatur. Secundo ad hoc sunt viles, vt de his electi gaudeant, dum in his Dei iustitiam contemplantur, & cum hoc se euasisse cognoscunt. Vnde Plal. 57. Lætabitur iustus cum viderit vindictam, & Bsa. vlt. Erunt, simpj, vltj; ad fatietatē visionis. I. sandis, vt glo. dicit. Et hoc est quod Greg. dicit in 4. dial. Iniqui omnes æterno supplicio deputati, sua quidem iniquitate puniuntur, tamen ad aliquid ardeunt. vt iusti omnes & in Deo videant gaudia quæ percipiunt, & in illis percipiunt supplicia quæ euasissent, quatenus tanto magis in æternum diuine gratiæ debitorum esse cognoscant, quando in æternum mala puniri conspiciunt, quæ eius adiutorio vicerunt.

Ad quintum dicendum, quod quis pœna per accidens respondeat, tñ per se responderet animæ culpæ infectæ: & quia culpa in perpetuum cõmanebit, ideo etiam pœna erit perpetua. Ad sextum dicendum, quod pœna respondet culpæ proprie loquendo, secundum inordinationem quæ inuenitur in ipsa, & non secundum dignitatem eius in quem peccatur: quia sic cuiuslibet peccato redderetur pœna in infinita intentione. Quamuis ergo ex hoc quod aliquis peccat contra Deum, qui est auctor efficiendi, mereatur ipsum esse amittere, & considerata tamen ipsius actus inordinatione non debetur ei amissio esse, quia esse præsupponitur ad meritum & demeritum: nec per inordinationem peccati esse tollitur, vel corrumpitur, & ideo non potest esse debita pœna alicuius culpæ priuatio esse.

Q V Æ S T I O II.

Deinde quæritur de misericordia Dei.

Et circa hoc quærentur tria.

- Primo, Vtrum in Deo sit ponere misericordiam.
Secundo, De effectu ipsius.
Tercio, Vtrum misericordia Dei patiatur pœnas damnatorum esse perpetuas.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum sit misericordia in Deo.

Prima scđ q. 21. art. 3. Le fide orthodoxa c. 15 in fine.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit misericordia. Sicut enim dicit Damasc. Misericordia est compassio de alienis malis: sed compassio non cadit in Deum. ergo nec misericordia. Præterea. Misericordia miseriam respicit: sed quanto aliquis

est magis peccator, tanto magis est miser, quia proterbiorum. Miseros facit populos peccatum. ergo si Deus est misericors, quanto aliquis est magis peccator, tanto magis ei prouidebit, quod videtur absurdum.

Præterea. Misericordia inclinat misericordem ad alienam miseriam repellendam. ergo misericors nec alij miseriam inferet, nec inferri permittit si fieri potest: sed Deus aliquos inducit in miseriam pœnæ, & permittit eos incidere in miseriam culpæ. ergo cum ipse sit omnipotens, non erit misericors. Sed contra est, quod in Plalm. 144. dicitur. Misericors & misericors dominus. Præterea. Sicut Deus aliquos punit, ita & aliquibus parcit, est enim prætilabilis super malitia, Iob. 2. sed ex hoc quod punit, ponimus in Deo iram, quamuis ita sit passio. ergo & ex eo quod parcit, debet dici misericors, quamuis misericordia in nobis sit passio.

Vltcrius. Videtur quod in Deo secundum eandem rationem dicatur bonitas & misericordia. Constat enim quod Deus gentes ex sola misericordia liberauit, Rom. 5. Gentes autem super misericordia honorare Deum: sed cõuersionem gentium Apostolus attribuit diuinæ bonitati, Rom. 11. Vide bonitatē & seueritatem Dei: in eos qui ceciderunt seueritatem, in te autem bonitatem. ergo bonitas & misericordia eiusdem sunt rationis in Deo.

Præterea. Principia per effectus cognoscuntur: sed idem est effectus misericordiæ & bonitatis scilicet prouidere minus habentibus. ergo eadem est ratio vtriusque.

Præterea. Misericordia est quædam virtus: sed virtus est bonitas virtuosæ, ergo misericordia in quantum huiusmodi, bonitas quædam est, & ita videtur eadem ratio vtriusque.

Sed contra. Quæcumque sunt vnius rationis, sunt etiam vnius ambitus: sed bonitas & misericordia non sunt vnius ambitus, quia bonitas diuina communicatur omnibus creaturis in quantum a primo bono sunt omnia bona: misericordia autem non inuenitur in omnibus creaturis, vt omnes misericordes dicantur. ergo bonitas & misericordia non sunt eiusdem rationis.

Præterea. Misericordia non esset, nisi esset miseria: sed bonitas esse posset etiam nulla miseria existente, quia bonum non dependet a malo, sicut nec habitus a priuatione. ergo misericordia & bonitas in Deo non sunt vnius rationis.

Vltcrius. Videtur quod opus diuinæ misericordiæ ad attributum potentie reducat, quia opus Dei ad illud attributum reducit, quod maxime per ipsum manifestatur: sed opus misericordiæ maxime manifestatur Dei potentiam: vnde in collectiua dicitur, Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime & miserando manifestas. ergo misericordiæ opus ad omnipotentiam reducit.

Præterea. Diuina misericordia maxime manifestatur in iustificatione impij: sed malus est iustificare impium, quam creare cœlum & terram, vt dicit. August. ergo cum creatio ad potentiam reducat, videtur quod & misericordiæ opus ad potentiam Dei, reduci debeat.

Sed contra. Videtur quod reducat ad attributum sapientie, quia ipse non miseretur passionem, sed iudicium: iudicium autem ad sapientiam pertinet. ergo & misericordiæ opus sapientie est attribuendum.

Præterea. Misericordia facit miseriam alicuius quodammodo esse in eo qui miseretur: sed misericordiæ nostræ non possunt esse in Deo nisi per cognitionem. ergo misericordia ad cognitionem, seu sapientiam Dei pertinet.

Sed contra. Videtur quod ad bonitatem, quia Sapientie 2. ponitur pro ratione misericordiæ amor diuinus, dicitur enim. Parcis omnibus, quoniam tua sunt qui amas animas: sed amor ad bonitatem pertinet. ergo misericordia bonitati est attribuenda.

Respondeo. Dicendum ad primam quæstionem, quod ex hoc homo dicitur misericors, quia miseriam alterius suam facit, quod quidem contingit quantum ad duo. Primo, quantum ad hoc quod ipse quodammodo ex aliena miseria afficitur, in quantum compatitur patienti. Secundo, secundum quandam reputationem, quia miseriam proximi reputat quasi suam, & exinde

III Vbi supra q. 21.

Ad primum ergo dicendum, quod puni- tio non est effectus iustitiæ in quantum huiusmodi, sed in quantum est culpe proportionata. Licet ergo a Deo inferat maior pena, vel minor, semper tamen ex eius iustitia secundum eandem proportio- nem inferatur.

Luca. 5.

Ad secundum dicendum, quod misericor- dia respicit absolute diuinum effectum non concernendo aliquam proportionem, vel æqualitatem in ipso vnde secundum ma- iorem, vel minorem misericordiam effectus dicitur misericordius agere cum vno, quam cum alio, si hoc referatur ad actionem secundum quod determinatur ad effe- ctum, non autem si referatur ad eam secundum quod exit ab agente: quia ipse vna, & inuariabili misericordia cum omni- bus misericorditer agit, nec tamen sequitur propter hoc quod aliquo modo cum vno iustitiam agat quam cum alio. effectus enim misericordiam non est contra iustitiam, sed præter eam, vt ex prædictis patet.

ARTICVLVS III.

De Vtrum ex diuina iustitia inferatur pecca- toribus pena aeterna.

Prima scilicet q. 87. art. 3. per totum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ex diuina iusti- tia non inferatur peccatoribus pena aeterna. Pena enim non debet excedere culpam. Deuter. 25. Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus: sed culpa est temporalis. ergo pena non debet esse aeterna.

Cap. 3.

Præterea. Duorum peccatorum mortalium vnum est altero maius. ergo vnum debet maiori pena quam alterum puniri: sed nulla pena potest esse maior quam aeterna, cum sit infinita. ergo non culibet peccato mortali debetur pena aeterna, & si vni non debetur, nulli debetur, cum eorum non sit distantia infinita.

T. com. 15.

Ad istud iudice non inferatur pena nisi ad correptionem, vnde 2. Ethic. dicitur, quod pena sunt quædam medici- nae: sed quodam impij in æternum puniantur, hoc non est ad correptionem eorum, nec aliquorum aliorum, cum tunc non sint futuri alij qui per hoc corrigi possint. ergo secundum diuinam iustitiam non inferatur pro peccatis pena aeterna.

Cap. 3.

Ad quartum. Omne quod non est propter se volitum, nullus vult nisi propter aliquam utilitatem: sed pena non sunt a Deo propter se volitæ, nec enim delectatur in poenis. cum ergo nulla utilitas possit accidere ex poenæ perpetuatione, videtur quod perpetuam poenam pro peccato non inferat.

Sed contra est, quod dicitur Matthei. 25. Ibunt hi scilicet peccatores in supplicium æternum.

Præterea. Sicut se habet præmium ad meritum, ita pena ad culpam: sed secundum diuinam iustitiam merito temporali debetur præmium æternum, Ioan. 6. Omnis qui videt filium, & credit in eum, habet vitam æternam. ergo & culpæ temporalium secundum diuinam iustitiam debetur pena aeterna.

Præterea. Secundum philosophum in 5. Ethic. pena taxatur secundum dignitatem eius in quem peccatur, vnde maiori pena puniatur qui percutit alapa principem, quam alij quemcumque: sed quicumque peccat mortaliter, peccat contra Deum, cuius præcepta transgreditur, & cuius honorem aliquando alijs impertitur, dum in alio finem constituit: maie- stas autem Dei est infinita. ergo quicumque mortaliter peccat, dignus est infinita poena, & ita videtur quod iuste pro peccato mortali aliquis perpetuo puniatur.

Respon. Dicendum, quod cum pena duplicem habeat

quantitatem, scilicet secundum intentionem acerbioris, & secundum durationem temporis, quantitas poenæ respondeat quantitati culpæ secundum intentionem acerbioris, vt secundum quod grauius peccauit, secundum hoc grauior poena ei infligatur. Vnde Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in de-

Super Psal. mum 8.

Cap. 25.

liis fuit, tantum datur ei tormentum & lucrum. Non autem responderet duratio poenæ durationi culpæ, vt dicitur Aug. 21. de ciu. Dei. Non enim adulterium quod in momento temporis perpetratur, momen- taña pena puniatur etiam secundum leges humanas, sed duratio poenæ respicit dispositionem peccantis. Quandoque enim ille qui peccat in aliqua ciuitate, ex ipso peccato efficitur dignus vt totaliter repellatur a societate ciuitatis vel per exilium perpetuum, vel etiam per mortem. Quandoque vero nõ redditur dignus vt a societate ciuitatis totaliter excludatur, & ideo vt possit esse conueniens membrum ciuitatis, pena ei prorogatur, vel breuiatur secundum quod eius expedit correptioni, vt in ciuitate conuenienter & pacifice viuere possit. Ita etiam secundum iustitiam diuinam aliquis ex peccato dignus redditur penitus a ciuitate Dei consortio separari, quod fit per omne peccatum quo quis contra charitatem peccat, quæ est vinculum vniens ciuitatem prædictam: & ideo pro peccato mortali quod est contrarium charitatis, aliquis in æternum a societate sanctorum exclusus æternæ poenæ adij- citur, quia vt Augustinus in lib. prædicto dicit, Quod est de ciuitate ista mortali homines supplicio primæ mortis, hoc est de illa ciuitate immortalis homines supplicio secundæ mortis auferre. Quod autem poena quam ciuitas mundana infligit, perpetua non reputatur, hoc est per accidens in quantum homo non perpetuo manet, vel in quantum etiam ipsa ciuitas deficit: vnde si homo in perpetuum viuere, poena exilij & seruitutis, quæ per legem humanam inferuntur, in eo perpetuo permanerent. Qui vero hoc modo peccant, vt tamen nõ reddantur digni totaliter separari a sanctæ ciuitatis consortio, sicut peccantium venialiter, tanto eorum poena erit breuior, vel diuturnior, quanto magis, vel minus purgabilis erit secundum quod eis peccata vel plus, vel minus inhæserunt, quod in poenis huius mundi & purgatorij secundum diuinam iustitiam seruetur. Inueniuntur etiam & aliæ rationes a sanctis assignatæ, quare iuste pro peccato temporali, aliqua poena aeterna puniantur. Vna est, quia peccauerunt contra bonum æternum, dum contempserunt vitam æternam: & hoc est quod Augustinus in lib. prædicto dicit. Factus est malo dignus æternus, quia hoc in se perimit bonum, quod esse postulat æternum. Alia ratio est, quia homo in suo æterno peccauit: vnde Greg. dicit in 4. Dial. quod ad magnam iustitiam iudicantis perinet, vt nunquam careant supplicio, qui nunquam carere voluerunt peccato. Et si obijciatur, quod quidam peccantes mortaliter, proponunt vitam suam in melius quandoque commutare, & ita secundum hoc non essent digni aeterno supplicio, vt videtur. Dicendum est secundum quosdam, quod Greg. loquitur de voluntate quæ manifestatur per opus. Qui enim in peccatum mortale propria voluntate labitur, se ponit in statu a quo erui non potest nisi diuinitus adiutus, vnde ex hoc ipso quod vult peccare, vult consequenter perpetuo in peccato manere. Homo enim est spiritus vadens, scilicet in peccatum, & non rediens, per seipsum: sicut si aliquis se in foueam projiceret, vnde exire non posset nisi adiutus, posset dici quod in æterno ibi manere voluerit, quantumcumque aliud cogitaret. Vel posset dici & melius, quod ex hoc ipso quod mortaliter peccat, finem suum in creatura constituit: & quia ad finem vitæ tota vita ordinatur, ideo ex hoc ipso totam vitam suam ordinat ad illud peccatum, & vellet perpetuo in peccato permanere, si hoc sibi esset ipone, & hoc est quod Greg. 24. Moral. super illud Iob. 45. Aestimauit abyssum quasi senescerem. Iniqui ideo cum sine deliquerunt, quia cum sine vixerunt. Voluissent quippe sine sine viuere, vt sine sine potuissent in iniquitate permanere: nam magis apperunt peccato quam viuere. Potest & alia ratio assignari, quare pena peccati mortalis sit aeterna, quia per eam contra Deum qui est infinitus, peccatur: vnde cum non possit esse pena infinita per intentionem, quia creatura non est capax alicuius qualitatis infinitæ, requiritur quod sit saltem duratione infinita. Est & quarta ratio ad hoc idem, quia culpa manet in æternum,

Cap. 11.

*D. 397.

Eodem cap. 44.

34. lib. Mora. expones citata verba. Iob cap. 41. ait.

num, cum culpa non possit remitti sine gratia, quam homo non potest post mortem acquirere, nec debet pena cessare quando culpa manet.

Loco supra citato.

Rom. 11. Psal. 35.

Cap. 44.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut iam dictum est, pena non debet adæquari culpæ secundum quantitatem durationis, vt videtur etiam secundum leges huma- nas accidere. Vel dicendum sicut Greg. soluit, quod quamuis culpa sit actu tempo- ralis, tamen voluntate est æterna, vt iam expostum est.

Ad secundum dicendum, quod quantitati peccati responderet quantitas poenæ secundum intentionem, & ideo peccatorum mortalium inæqualia erunt poenæ in æquali intentione, æquales autem duratione.

Ad tertium dicendum, quod poenæ quæ infliguntur his qui a ciuitatis societate non veniunt exiunguntur, sunt ad correptionem eorum ordinate: sed illæ poenæ per quas aliqui totaliter a societate ciuitatis exterminantur, non sunt ad correptionem eorum, possunt tamen esse ad correptionem & tranquillitatem aliorum qui in ciuitate remanent: & ita damnatio æterna im- ptorum est ad correptionem eorum qui nunc sunt in ecclesia. Non enim poenæ sunt solum ad correptionem quando infliguntur, sed etiam quando determinantur.

Ad quartum dicendum, quod impiorum poenæ in perpetuum duratur: non erunt omnino ad nihilum vitæ: sunt enim vitæ les ad duo. Primo ad hoc, quod in eis diuina iustitia cõseruatur, quæ est Deo accepta propter seipsam: vnde Greg. 4. dial. Omnipotens Deus quia pius est, miserorum cruciari nõ patitur quia aut iustus est, ab iniquorum vitioque in perpetuum nõ fedatur. Secundo ad hoc sunt vitæ, vt de his electi gaudeant, dum in his Dei iustitiam contemplantur, & cum hoc se euas- sisse cognoscunt. Vnde Psal. 57. Lætabitur iustus cum viderit vindictam, & Esai. vlt. Erunt simplices, & facti erunt visionis. I. sanctis, vt glo. dicit. Et hoc est quod Greg. dicit in 4. dial. Iniqui omnes æterno supplicio deputati, sua quidem iniquitate puniuntur, tamen ad aliquid ardebunt. Et vult omnes & in Deo videntur gaudia quæ percipiunt, & in illis percipiunt supplicia quæ euaserunt, quatenus tanto magis in æternum diuine gratiæ se debitorum esse cognoscant, quando in æternum mala puniri conspiciunt, quæ eius adiutorio vicerunt.

Cap. supra citato.

Ad quintum dicendum, quod quis poena per accidens respon- det alicui, nisi per se responderet anime culpa infectæ: & quia culpa in perpetuum cõmanebit, ideo etiam poena erit perpetua.

Ad sextum dicendum, quod poena respondet culpæ proprie loquendo, secundum ordinationem quæ inuenitur in ipsa, & non secundum dignitatem eius in quem peccatur: quia sic culibet peccato redderetur pena infinita intentione. Quamuis ergo ex hoc quod aliquis peccat contra Deum, qui est auctor essendi, mereatur ipsum esse amittere, considerata tamen ipsius actus inordinatione non debetur ei amissio esse, quia esse præsupponitur ad meritum & demeritum: nec per inordina- tionem peccati esse tollitur, vel corrumpitur, & ideo nõ potest esse debita poena alicuius culpæ priuatio esse.

QUESTIO II.

Deinde queritur de misericordia Dei.

Et circa hoc queruntur tria.

- Primo, Vtrum in Deo sit ponere misericordiam.
Secundo, De effectu ipsius.
Tertio, Vtrum misericordia Dei patiatur poenas damna- torum esse perpetuas.

ARTICVLVS PRIMVS.

De Vtrum sit misericordia in Deo.

Prima scilicet q. 21. art. 1. Le fide orthodoxa 6. 15. in fine.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit misericordia. Sicut enim dicit Damasc. Misericordia est compassio de alienis malis: sed compassio nõ cadit in Deum, ergo nec misericordia.

Præterea. Misericordia miseriam respicit: sed quanto aliquis

est magis peccator, tanto magis est miser, quia proterbiorum 14. Miseros facit populus peccatorum. ergo si Deus est misericors, quanto aliquis est magis peccator, tanto magis ei prouidebit, quod videtur absurdum.

Præterea. Misericordia inclinatur misericordem ad alienam miseriam repellendam. ergo misericors nec alij miseriam infert, nec inferri permittit si fieri potest: sed Deus aliquos inducit in miseriam poenæ, & permittit eos incidere in miseriam culpæ. ergo cum ipse sit om- nipotens, non erit misericors.

Sed contra est, quod in Psal. 144. dicitur. Misericors & misericors dominus.

Præterea. Sicut Deus aliquos punit, ita & aliquibus parcit, est enim præstabilis super malicia, Iohel. 2. sed ex hoc quod punit, ponimus in Deo iram, quamuis ita sit passio. ergo & ex eo quod parcit, debet dici misericors, quamuis misericordia in nobis sit passio.

Vterius. Videtur quod in Deo secundum eandem rationem dicatur bonitas & misericordia. Contat enim quod Deus gen- tiles ex sola misericordia liberauit, Rom. 5. Genes autem super misericordia honorare Deum: sed cõuersionem gentium Apollolus attribuit diuinæ bonitati, Rom. 11. Vide bonitatē & leuiteratem Dei: in eos qui ceciderunt leuiteratem, in te autem bonitatem. ergo bonitas & misericordia eiusdem sunt rationis in Deo.

Præterea. Principia per effectus cognoscuntur: sed idem est effectus misericordie & bonitatis scilicet prouidere minus habentibus. ergo eadem est ratio vtriusque.

Misericordia est quædam virtus: sed virtus est bonitas virtuosi. ergo misericordia in quantum huiusmodi, bonitas quædam est, & ita videtur eadem ratio vtriusque.

Sed contra. Quæcumque sunt vnus rationis, sunt etiam vnus ambitus: sed bonitas & misericordia nõ sunt vnus am- bitus, quia bonitas diuina communicatur omnibus creaturis in quantum a primo bono sunt omnia bona: misericordia autem non inuenitur in omnibus creaturis, vt omnes misericordes dicantur. ergo bonitas & misericordia non sunt eiusdem rationis.

Præterea. Misericordia non est, nisi esset miseria: sed bonitas esse potest etiam nulla miseria existente, quia bonum non dependet a malo, sicut nec habitus a priuatione. ergo misericordia & bonitas in Deo non sunt vnus rationis.

Vterius. Videtur quod opus diuinæ misericordie ad attri- butum potentie reducat, quia opus Dei ad illud attributum reducitur, quod maxime per ipsum manifestatur: sed opus misericordie maxime manifestat Dei potestatem: vnde in colle- ctia dicitur. Deus qui omnipotentiam tuam parcendo ma- xime & miserando manifestas. ergo misericordie opus ad om- nipotentiam reducitur.

Præterea. Diuina misericordia maxime manifestatur in iusti- ficatione impij: sed maius est iustificare impium, quam crea- re cælum & terram, vt dicitur. August. ergo cum creatio ad po- tentiam reducat, videtur quod & misericordie opus ad po- tentiam Dei reduci debeat.

Sed contra. Videtur quod reducat ad attributum sapien- tiæ, quia ipse non miseretur passione, sed iudicio: iudicium au- tem ad sapientiam pertinet. ergo & misericordie opus sapien- tiæ est attribuendum.

Præterea. Misericordia facit miseriam alicuius quodammodo esse in eo qui miseretur: sed misericordie nostræ non possunt esse in Deo nisi per cognitionem. ergo misericordia ad cogni- tionem, seu sapientiam Dei pertinet.

Sed contra. Videtur quod ad bonitatem, quia Sapientie 2. ponitur pro ratione misericordie amor diuinus, dicitur enim. Parcis omnibus, quoniam tua sunt qui amas animas: sed amor ad bonitatem pertinet. ergo misericordia bonitati est attribuenda.

Respondeo. Dicendum ad primam quæstionem, quod ex hoc homo dicitur misericors, quia miseriam alterius suam facit, quod quidem contingit quantum ad duo. Primo, quantum ad hoc quod ipse quodammodo ex aliena miseria afficitur, in quantum compatitur patienti. Secundo, secundum quantum re- putationem, quia miseriam proximi reputat quasi suam, & exinde

I I I

Vbi supra 9. 21.

exinde mouetur ad repellendum eius miseriam per beneficium, sicut repelleret suam. Deus autem nullo modo miseriam participat esse potest: unde secundum primum modum misericordiam in eum non cadit, sed ipse hoc modo se habet in repellendo miseriam aliorum, sicut se habet homo in repellendo miseriam suam. Sicut enim homo in repellendo miseriam alicuius considerat hominis utilitatem, cuius repellit miseriam, ita & deus per sua beneficia repellens nostram miseriam, non ordinat hoc ad suam utilitatem, sed ad nostram: unde in quantum nostram miseriam est quasi sua secundum reputationem quandam ipsius qui eam repellit, sic dicitur misericors & misereri: & propter hoc communiter dicitur, quod non est in eo misericordia secundum passionem, sed secundum effectum, qui tamen effectus ex affectu voluntatis procedit, qui non est passio, sed simplex voluntatis actus.

Super Plal 100.

Vbi supra.

De iustitia & misericordia Dei.
Sed quomodo iustitia Dei & pietatem, id est, misericordiam, supra Casio. duas esse res dixit, quæ semper adiunctæ sunt iudicio Dei? Iustitia enim Dei & misericordia non duæ res sunt, sed una res, id est, una diuina essentia est, sicut supra pluribus autoritatibus ostensum est. Quia non est alio aliud esse misericordiam quam misericordiam, nec iustum quam iustitiam, sed idem res in esse productæ sunt, manifestatur maxime diuina potentia. Sed in opere gubernationis, quo res ordinatæ disponitur, redduntur ipse ordo rerum admirabilis, & ideo sapientia attribuitur. Sed opus recreationis admirabile redditur ex ipso motu, quia non ex operibus iustitiæ quæ fecimus, sed propter suam bonitatem saluos nos fecit, unde attribuitur præcipue bonitati. Et quia ex hoc aliquid dicitur misericorditer esse factum, quod non ex debito datur, sed ex bonitate largientis, ideo opus misericordiam in quantum in humilium bonitati appropriatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Damasc. diffinit misericordiam prout est passio in nobis inuicta, & per hunc modum Deo non competit.
Ad secundum dicendum, quod misericordia in nobis passio quædam est, nulla autem passio est laudabilis, nisi secundum quod ratione regulatur: unde in nobis misericordia non est laudabilis, nisi secundum quod sequitur ordinem rationis. Nihil enim quod in nobis fit, transfertur in Deum; nisi eo modo quo in nobis est laudabile, & ideo misericordia in Deo est secundum rationem sapientiam ipsius: unde non oportet quod ex hoc ipse quod aliquis est magis peccator, maiorem effectum misericordiam consequatur, nisi secundum quod est in diuina sapientia ordinatum. Et per hoc patet solutio ad tertium, quia homo misericors non repellit alienam miseriam quantumcumque potest, sed quantum recta ratio permittit. Similiter & Deus repellit nostram miseriam secundum ordinem sapientiam suam, & ideo inducit miseriam poenæ quibusdam, & permittit quosdam incidere in miseriam culpæ.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod ratio misericordiam & bonitatis differunt in tribus. Primo in hoc, quod misericordia respicit terminum a quo, sed bonitas magis terminum ad quem. Ille enim cui Deus beneficia largitur, sit de deficiente perfectus. Bonitas ergo respicit communicationem perfectionis, quia bonum est diffusiuum esse. Sed misericordia respicit remotionem defectus. Secundo in hoc, quod misericordia proprie loquendo, pertinet ad providentiam diuinam, qua bona sua communicat creaturis rationalibus tantum, respicit enim miseriam, quæ cum sit contraria felicitati, non potest esse nisi rationalium creaturarum, quarum est felices esse: sed bonitas respicit prouidentiam diuinam respectu quarumlibet rerum. Tertio in hoc, quod misericordia importat quandam assimilationem prouidentis ad eum cui prouidetur, in quantum prouidens alterius miseriam, quasi suam reputat, & ideo misericordia esse non potest nisi in natura intellectuali, quæ habet exterminationem miseriam alienæ: sed bonitas habet ordinem ad communicationem simpliciter, unde cuiuslibet creaturæ quæ habet perfectionem communicabilem bonitas conuenit potest. Potest & quarta differentia assignari, quia misericordia remouet debitum ab eo cui prouidetur, non dicitur misericorditer dari alicui quod ei debet: sed bonitas non remouet debiti rationem ab eo cui aliquid datur: unde bonitas se habet communiter ad largitionem iustitiæ, & misericordiam.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconueniens conuersionem genium & bonitati diuinæ, & misericordiam etiam attribuere, quamuis ratione diuersa, ut ex dictis patet.
Ad secundum dicendum, quod misericordia se habet ex additione ad bonitatem quodammodo, ut patet per prædicta: & ideo omne opus quod est misericordiam, est etiam bonitatis, sed non e conuerso.

Ad tertium dicendum, quod misericordia quamuis sit bonitas quædam, tamen quædam super rationem bonitatis addit, & secundum hoc non est omnino eadem ratio bonitatis & misericordiam.

cordiam, sicut non est omnino eadem ratio hominis & animalis. Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omne opus diuinum ex potentia, sapientia, & bonitate procedit, sed tamen opus aliud quod appropriatur potestati, sapientiam, vel bonitati secundum quod in eo mirabilis appareret quod pertinet ad aliquid prædictorum attributorum: potentia autem importat absolutam rationem principij aliquid producentis, sed sapientia est ordinata, unde ad sapientiam pertinet modus producendi rem, quo aliquid ordinat in esse producit, sed bonitas quæ habet rationem finis respicit motum ad producendum, & ideo in opere creationis, in quo admirabile redditur hoc præcipue, quod res in esse productæ sunt, manifestatur maxime diuina potentia. Sed in opere gubernationis, quo res ordinatæ disponitur, redduntur ipse ordo rerum admirabilis, & ideo sapientia attribuitur. Sed opus recreationis admirabile redditur ex ipso motu, quia non ex operibus iustitiæ quæ fecimus, sed propter suam bonitatem saluos nos fecit, unde attribuitur præcipue bonitati. Et quia ex hoc aliquid dicitur misericorditer esse factum, quod non ex debito datur, sed ex bonitate largientis, ideo opus misericordiam in quantum in humilium bonitati appropriatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur parcendo & miserando suam omnipotentiam maxime manifestare, non tam quo ad substantiam facti, quam quo ad licentiam faciendi. Ille enim qui est alicui præriori potestati subiectus, non potest licite dimittere poenam a superiori potestate constitutas. Ex hoc ergo quod Deus poenam dimittit, & supra debitum largitur, ostenditur, quod ipse ex propria potestate & autoritate omnia operatur, & quod ipse non est superiori potestati subiectus, sed quantum ad substantiam facti præcipue manifestatur bonitas in parcendo, & ideo opus misericordiam bonitati est attribuendum.

Ad secundum dicendum, quod iustificare impium dicitur maius quam creare celum & terram, in quantum ad nos: illius esse perducitur quis per iustificationem quam per creationem: vel in quantum in creatione non est aliquid quod repugnet creaturæ cum sit ex nihilo, sicut in iustificatione repugnat iustificanti inordinata voluntas: unde quamuis opus iustificationis potentiam manifestet, speculatiue tamen commendat bonitatem, in quantum ipsa est sola quæ ad iustificandum mouet, cum ex parte iustificandi magis inueniatur quod iustificationi repugnet.

Ad tertium dicendum, quod licet misericordia iudicio diri gatur, non tamen esse misericordiam consistit in iudicio, sed magis in voluntate, & ideo magis appropriatur bonitati quam sapientiam.
Et similiter dicendum ad quartum de cognitione, quia illa præexigit ad voluntatem repellendi miseriam, in qua ratio misericordiam completur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus semper misericordiam exhibeat in hoc, quod punit citra condignum, & remunerat ultra meritum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non semper misericordiam exhibeat in hoc quod punit citra condignum, & remunerat ultra meritum, quia Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in delictis suis, tantum dare illi tormentum & iustum. & Matth. 7. In qua mensura mensi fueritis, remetietur & vobis. ergo videtur quod secundum mensuram meriti, vel delicti sit mensura poenæ, vel præmij, & ita non semper punit citra condignum, nec remunerat ultra meritum.
Ad tertium. Apoc. 18. dicitur. Duplicate ei duplicia secundum opera eius & Est. 40. Suscepit de manu domini duplicia pro omnibus peccatis suis. & super illud Psal. 71. Ex vltimis & iniquitate &c. dicit glo. Plus exigit in poenis, quam commisitum sit in

Vbi supra ar. 4. ad 1.

Et hinc etiam ab August. in expositio ne eiusdem Psal.

lib. 1. c. 14.

fit in culpis. ergo videtur quod non punitur citra condignum, magis ultra.

Præ. Pueri baptizati liberi sunt ab omni peccato. ergo non sunt debitoribus poenæ, sed tamen frequenter multæ poenæ eis diuinitus in hac vita infliguntur, ut febres, & humilissimi: nec potest dici quod ad eorum utilitatem cedant, cum quandoque moriantur antequam ad adultam ætatem perueniant. ergo videtur quod non punitur semper citra condignum.

Præ. Peccato originali non debet alia poena quam carentia visionis diuinæ: sed hac poena puniuntur pueri non baptizati, qui in peccato originali decedunt. ergo videtur quod non semper punitur citra condignum.

Præ. Illud quod potest aliter esse, non esset asserendum quod semper ita se habeat: sed Deus potest aliquid seruare modum iustitiæ, ut secundum condignum punit, hoc non est contra potentiam ordinatam. ergo non est asserendum quod semper punitur citra condignum.

Præ. Sapientia. 6. dicitur. Exiguo conceditur misericordia, potentes potenter tormenta patientur. & Iaco. 2. Iudicium sine misericordia fiet ei qui non fecit misericordiam. ergo videtur quod potentes & immisericores non puniantur citra condignum.

Sed contra est, quod dicitur Plal. 102. Non secundum peccata nostra fecit nobis, neque secundum iniquitates &c.

Præ. Proprium non derelinquit id cuius est proprium: sed Deo proprium est misereri, ut dicitur in collecta. Deus cui proprium est misereri semper & parcere. ergo semper miseretur: sed hoc non esset, nisi præmium conferret ultra meritum, & mala citra condignum. ergo videtur quod ita temper accidit.

Vltimus. Videtur quod non in omni tempore Dei misericordia & veritas coniungantur, quia opus creationis non præsupponit aliquid: sed opus quod est secundum iustitiam præsupponit debitum, opus autem quod est secundum misericordiam præsupponit miseriam. ergo in opere creationis non conueniunt iustitia & misericordia.

Præ. Conuertere gentes, & conuertere Iudeos sunt diuersa opera: sed in conuersione gentium videtur fuisse sola misericordia, in saluatione autem Iudeorum iustitia, per id quod dicitur Ro. 15. Dico Iesum Christum ministrum fuisse circuncisionis ad confirmandas promissiones patrum, gentes autem super misericordiam honorare Deum. ergo nec in omni opere domini est misericordia & veritas.

Præ. Ibi non videtur esse iustitia, vbi vnus pro peccato alterius punitur: sed Deus quandoque punit vnum pro peccato alterius, sicut pro peccato Cam maledictus est Chanaan Gen. 9. & pro peccato Dauid percussus est populus 2. Reg. vlti. ergo videtur quod non semper iustitiam & misericordiam in opere seruet.

Præ. Ibi non videtur seruari iustitia, vbi nullum meritum præcessit, cum iustitia debitum respiciat: sed impio qui iustificatur, nullum meritum præcessit. ergo non videtur iustitia aliqua in impij iustificatione.

Præ. Iustitia nunquam reddit æqualibus nisi æqualia: sed Deus quandoque æqualibus in æqualia tribuit, ante enim quam Iacob & Esau nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent, omnino æquales erant, & tamen vni præparauit gloriam, & alteri poenam, ut patet Ro. 9. Similiter cum Aaron & filij Israel peccassent æqualiter in idoli adoratione, Aaron non est punitus, cum populus punitus fuerit, ut patet Exo. 21. ergo videtur quod non in omnibus iustitiam seruet.

Præ. Hoc videtur esse iniustum, ut meliori minus detur de bonis, & magis de malis: sed bona temporalia aliquando abundantius dantur a Deo malis quam bonis, & poenæ quandoque magis inferuntur bonis quam malis. ergo videtur quod non in omni opere suo iustitiam seruet cum misericordia.

Sed contra. August. dicit in libr. de concordia euangelistarum. Deus qui res humanas curat, iuste & misericorditer curat, ut nec præcludat misericordiam iustitiam, nec iustitiam mi-

sericordiam excludat. ergo videtur quod in omni opere domini iustitia & misericordia conueniant.

Præ. Non magis differt in Deo iustitia & misericordia, quam potentia, bonitas, & sapientia: sed omne opus potentiam est opus sapientiam & bonitatis. ergo videtur quod similiter omne opus iustitiæ sit misericordiam, & e conuerso.

Vltimus. Videtur quod in opere Dei principalior sit iustitia quam misericordia, quia ut dicitur Hebr. 10. Horrendum est incidere in manus Dei viuentis: sed hoc non esset, si misericordia principalior in eius opere esset. ergo iustitia magis in opere dei principalior, quam misericordia.

Præ. Illud quod est prius in quolibet genere, est principalius: sed iustitia videtur esse prior quam misericordia, quia misericordia ex iustitia nascitur, ut dicit Ansel. in Prologo. ergo iustitia principalior est in opere Dei quam misericordia. Prologio cap. 9.

Præ. Illud quod inest alicui secundum se, principalius ei conuenit quam quod conuenit ei secundum alterum: sed sic dicit Ansel. in Prolog. Parcendo malis iustus es secundum te, & non secundum nos, sicut miserus es secundum nos & non secundum te, & sic misericordia competit Deo secundum nos, sed iustitia secundum seipsum. ergo principalior est in opere Dei iustitia quam misericordia. Libro eodẽ cap. 10.

Sed contra est, quod dicitur Iaco. 2. Super exaltat autem misericordia iudicium id est superponitur misericordia in iudicio, ut glo. dicit. & in Psal. 144. Misericordiam eius super omnia opera eius. ergo misericordia principalior est in opere Dei quam iustitia.

Præ. Illud quod est proprium alicui, principalius ei conuenit quam id quod est alienum ab eo: sed proprium opus Dei est misereri & parcere, & opus punitio est alienum ab eo, ut patet Exo. 22. ergo misericordia principalior est in opere Dei quam iustitia.

Respondeo. Dicendum ad primam quæstionem, quod agens & patiens semper debent sibi proportionaliter respondere, ita quod hoc modo se habeat agens ad actionem, sicut patiens ad passionem. Ea autem quæ sunt in æqualia, non habent similem proportionem nisi ad in æqualia: sicut si senarius est maior quaternario, ita & ternarius cuius duplum est senarius, est maior binario cuius duplum est quaternarius. Et inde est, quod quodcumque agens excedit patiens, oportet quod actio excedat passionem, sicut videmus in omnibus agentibus æquiuocis, quia patiens non recipit effectum totum actionis: datus autem se habet per modum agentis, & recipiens per modum patientis, & ideo quando datus super excedit recipientem, conueniens est ut datus excedat illam receptionem, quæ est proportionata recipienti: & ideo cum Deus sit excellentissimus dator, propter abundantiam suæ bonitatis, oportet quod semper eius datus in bonis super excedat receptionem, quæ est proportionata recipienti. Pro eodem autem computantur minus malum, & maius bonum, ut dicitur in 5. Ethic. & ideo Deus semper dat ultra condignum de bonis, & semper mala poenæ irrogat citra condignum. Cap. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum & tantum non important æqualitatem quantitatis, sed proportionem in autoritate inducitur. Poenæ autem proportio ad culpam potest intelligi dupliciter vel in generali, vel in speciali. In generali quidem ut qui peccauit puniatur, & qui multum peccauit, multum puniatur. In speciali autem dupliciter, vel accipiendo proportionem poenæ ad culpam secundum debitum culpæ absolute: vel præsupposita mitigatione diuinæ misericordiam, quæ aliquid de poenâ remittit. Primo igitur & tertio modo nunquam Deus punit citra condignum, quia semper peccantes multum, multum punit: nec aliquid de poenâ dimittitur, quæ post mitigationem diuinæ misericordiam remanet. Sed quantum ad secundum modum semper punitur aliquis citra condignum, quia non tantum punitur quis, quantum per culpam meruit. Vel dicitur, & melius, quod æqualitas ista proportionalitatis est, non æqualitatis, & attendenda est non secundum comparisonem poenæ ad culpam, sed secundum proportionem duorum peccatorum ad duas ad duas

III

Prologio cap. 9.

Libro eodẽ cap. 10.

Cap. 5.

ad duas poenas, ut scilicet qui plus peccauit, plus puniatur, & secundum quod excedit in peccato, sic excedatur in poena: & sic etiam intelligenda sunt omnes auctoritates quae videntur equalitatem culpae & poenae demonstrare.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplicitas illa poenae non intelligitur secundum excessum poenae ad culpam in duplo, sed quia homo in duobus puniatur. scilicet in anima & corpore. Quod autem dicitur, quod plus exigitur in poenis, quam committitur in culpa, intelligendum est quantum ad temporis durationem, quia pro delectatione momentanea infligitur poena aeterna. Duratio autem poenae non proportionatur durationi culpae, sed magis intentione poenae responderet enormitati culpae, ut patet ex supra dictis.

In cor.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum originale sequitur duplex poena. Vna, secundum quod est in seipsum personae, & sic est poena eius carentia visionis diuinae. Alia, secundum quod est in vitam naturae, & sic sequitur ipsum poenae quae ex principio naturae causatur, ut mors quae causatur ex contrarietate principiorum naturae, & alia huiusmodi quae ad mortem ordinantur, vel quae ex deordinatione principiorum naturae consequuntur, ut febris, & huiusmodi. Dico ergo quod: apostolus mundat personam, sed non curat naturam, quod patet ex hoc, quod per actum naturae baptizatus originale transmittit in prolem: & ideo per baptismum absoluitur puer baptizatus a reatu mortis aeternae, quae est carentia visionis diuinae, manet tamen adhuc reatus mortis temporalis, & aliorum huiusmodi, quae ex peccato naturae consequuntur, quae quamuis ad vitam illius personae non cedant, si infra aetatem perfecta decedit, quia his passioibus non meretur, cedunt tamen in utilitate aliorum, qui sunt ei conformes in natura, quia & poenae huiusmodi peccatum naturae consequuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod pro peccato originali secundum rigorem iustitiae non solum debetur naturae pro poena carentia visionis diuinae, sed etiam ipsius annihilatio, & ideo ex hoc ipso quod conferantur pueris non baptizatis naturalia bona, citra condignum puniuntur. Vnde Tenor cap. 3. Misericordiae domini, quod non sumus consumpti.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut potentia Dei habet ordinem ad eius iustitiam, ita etiam habet ordinem ad eius misericordiam, unde quamuis non repugnet potentia secundum quod ordinat ad iustitiam nihil de poena dimittere, repugnat tamen potentia secundum quod ordinat ad misericordiam, & sic de potentia ad misericordiam ordinata hoc Deus non potest.

¶ Ad sextum dicendum, quod in misericordes non consequitur misericordiam totaliter a poena liberantem, consequuntur tamen misericordiam aliquid de poena relaxantem. Similiter etiam si potentes sint mali, non possunt excusari per infirmitatem, quae quandoque excusat a toto, sicut & per eam exigui, id est totaliter infirmi excusantur.

In cor. q. 1.

¶ Ad secundam questionem dicendum, quod operatio Dei est quasi medium inter deum operantem, & ipsum opus operatum. Omne autem medium participat quodammodo cum utroque extremorum, & ideo in operatione Dei oportet aliquid inueniri ex parte ipsius Dei operantis, & ex parte operati, ad quod operatio terminatur: ex parte quidem operantis exigitur ut sit superabundantia in collatione bonorum, & in diminutione malorum, cum ipse Deus sit excellentissimus operator, ut dictum est, & in hoc consistit diuina misericordia: ex parte autem operati requiritur receptio quae fit secundum proportionem recipientis, & in hoc ratio iustitiae consistit: & ideo oportet quod in omni diuina operatione aliquid misericordiae, & aliquid iustitiae inueniat: nec iustitia misericordiae repugnat, quia misericordia non est laudabilis, nisi sit secundum rationem rectam, quae est regula iustitiae, siue secundum ordinem sapientis in diuinis: nec misericordia repugnat iustitiae, quia elargiri aliquid supra debitum de bonis, vel citra debitum de malis, non est contra iustitiam, sed praeter eam, ut ex dictis patet.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod iustitia, ut ex dictis patet, quandoque consistit in retributione meritorum, & sic iustitia in creatione non consideratur. Quandoque vero iustitia consistit in concessione diuinae bonitatis, & sic non praesupponit aliquid ex parte recipientis, sed solum ex parte Dei, & sic potest esse iustitia in opere creationis. Iustum est enim ut vnaquodque res hoc modo habeat, quomodo praedestinatum est a sapientia diuina. Similiter & misericordia dupliciter dicitur. Vnum, secundum quod respicit misericordiam praecedentem non ex debito, & sic non potest esse misericordia in opere creationis. Alio modo, communiter, secundum quod sine debito tollitur quicunque defectus, & sic in opere creationis est misericordia, quia maximum defectum Deus creando remouit, non esse, & hoc ex gratuita voluntate fecit, non alio debito contractum.

¶ Ad secundum dicendum, quod Apollolus videtur tali modo distinctionis, quia aliquis modus iustitiae fuit in saluatione Infirmorum, qui non fuit in conuersione gentium impletio promissorum quae fuerunt per prophetas Iudaeis & non gentibus re promissa a Deo. Sed tamen in virtute saluatio habuit & iustitiam, & misericordiam: iustitiam autem quae est secundum decentiam diuinae bonitatis, deest enim ut Deus rationalem creaturam non totaliter perderet, quam ad beatitudinem fecit: misericordiam vero, quia in neutris merita praecederant, quae ad hoc sufficerent, secundum illud Ieri. 1. Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos &c.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Aug. super illud Iosue. 7. Filij Israel preuaticati sunt &c. in poenis aeternis nunquam vnus puniatur pro alio: sed in temporalibus quod vnus puniatur pro alio, cuius ratio potest esse triplex. Vna est, quia poena aeterna non infligitur alicui ad profectum patientis, sed ad vindictam culpae: sed poena temporalis quandoque inflertur ad profectum patientis. Vnde sicut quandoque aliquis sine culpa puniatur temporaliter poena, ita etiam quandoque aliquis puniatur pro peccato alterius ad profectum sui & aliorum, ut scilicet videatur quantum vnus debeat esse sollicitus pro alio ne cadat in peccato, ex quo pro peccato vnus tota congregatio temporaliter puniatur: & ut etiam ostendatur quomodo iustum sit peccatum, quod ita grauius puniatur, ut vno delinquente plures puniantur. Secunda ratio potest esse, quia quantum ad temporalia vnus homo est res alterius, sicut filius est quaedam res patris, & ideo quandoque filius puniatur temporaliter pro peccato patris, & seruus pro peccato domini: sed quantum ad bonum animae quilibet gerit personam propriam, Ezec. 4. 3. Omnes animae meae sunt. Tertia ratio est, quam assignat Greg. quia quandoque aliquis est particeps culpae alterius, sicut ex culpa subditorum quandoque permittuntur praelati cadere in peccatum, & ita non est mirum si pro peccatis praelatorum subditi puniuntur, sicut 2. Reg. vii. David peccante populus est punitus, unde hoc non est diuina iustitia contrarium, ut vnus quandoque pro peccato alterius puniatur: nec tamen ex hoc debet sumi exemplum in iudicio humano, ut vnus puniatur pro alio, ut Aug. dicit: quia homo non potest scire profectum proueniens ex poena temporalis, sicut hoc Deus infallibiliter cognoscit.

¶ Ad quartum dicendum, quod in iustificatione impij seruatur aliquis modus iustitiae, qui est secundum cõdeceniam diuinae bonitatis, vel etiam secundum exhibitionem promissum, ut habetur in glo. super illud Psal. 50. Ut iustificeris in sermone iustitiae &c. Deus enim hoc promissum, ut peccatoribus veniam peccatoribus venia largiretur.

¶ Ad quintum dicendum, quod non est iustitia, si de eo quod neutri est debitum, aequaliter detur, sicut patet Matth. 20. in parabola de laborantibus in vinea, qui licet inaequaliter laborassent, est redditum aequale praemium. eo. n. quod aliquis liberaliter dat quod potest dare, vel non dare, nihil differunt

Vbi supra.

Cap. 8. de clarans v. ba cap. 7.

Lib. 25. Mo raliu ca. 20. tex. v. 20.

Loco supra citato.

Pri. part. q. 64. ar. 2. in cor. 3. contra gent. ca. 144.

Super illud Hier. 10. Qui fecit terram in similitudinem

Vbi supra.

Cap. 8. de clarans v. ba cap. 7.

Lib. 25. Mo raliu ca. 20. tex. v. 20.

Loco supra citato.

Pri. part. q. 64. ar. 2. in cor. 3. contra gent. ca. 144.

Super illud Hier. 10. Qui fecit terram in similitudinem

differunt quo ad iustitiam quantumcunque detur. Dico ergo quod omnibus hominibus ex merito proprii peccati debet poena aeterna, sed quod aliqui liberentur, hoc est ex sola diuina liberalitate: post enim omnes iuste damnare, & ideo nulla est iniustitia si aliquos eligat, & aliquos reprobet, in quibus tamen nulla differentia meritorum praesentit.

Aaron autem punitus fuit, quamuis non poena manifesta, sicut & populus, in signum quod prelati non debent puniri manifeste, sed occulte propter scandalum vitium. Poena autem Aaron dicitur fuisse in ipso & filijs eius, quod in sacrificio vitulae ruse immundi effieciatur, ut habetur Numeri. 19. August. tamen in glossa Exo. 32. hoc occulto Dei iudicio ascribitur, qui quibusdam parit ad tepus, ut in melius commutentur alijs punitis.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc quod melioribus minus datur de bono temporalis, & quandoque plus de malo, in eorum profectum dedit quantum ad spirituale bonum, quod est simpliciter hominis bonum. Bona enim temporalia non sunt simpliciter hominis bona, nisi secundum quod organice deleuant ad spirituale bonum. Quomodo autem hoc cedat in profectum spiritualis boni, supra ostensum est.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod illud quod est formale in vnoquoque, est excellentius in eo, quia per formam materia complectur. In qualibet autem actione illud quod est ex parte agentis est quasi formale: illud autem quod est ex parte patientis, vel recipientis est quasi materiale. Dicitur autem est supra, quod misericordia in omni opere diuino resultat ex parte ipsius Dei, qui superabundat in bono, vel iustitia ex parte recipientis, qui recipit secundum suam proportionem: & ideo in quolibet opere diuino supereminet misericordia iustitiae, sicut materiali formale, & hoc est quod in Psal. 144. dicitur. Misericordiae eius per omnia opera eius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod dicitur esse horrendum incidere in manus Dei viuens, non propter remotionem misericordiae relaxantis aliquid de poena, sed propter poenae interminabilitatem, vel etiam propter remotionem resistentiae: quia eius ira nemo resistere potest, cum sit omnipotens, nec ab eo fugere, cum sit vbique praesens, nec coram eo fallaciter se excusare, cum omnia sciat.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ansel. loquitur non de iustitia quae attendit proportionem creaturae, vel humanae merita, sed quae attendit solum decentiam bonitatis diuinae: ex tali enim decentia misericordia nascitur, non autem loquitur de iustitia secundum quod respici debetur ex parte creaturae.

¶ Et similiter etiam est dicendum ad tertium.

ARTICVLVS III.

De vtrum per diuinam misericordiam omnis poena terminetur tam hominum, quam etiam demonum.

¶ Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod per diuinam misericordiam omnis poena terminetur tam hominum, quam etiam demonum, quia Sap. 11. Miserearis omnium, domine, quoniam omnia potes: sed inter omnia etiam demonum continentur qui sunt Dei creaturae. ergo & demonum poena finietur.

¶ 2. Præter. Rom. 11. Conclufit Deus omnia sub peccato, ut omnium misereatur: sed Deus demonos sub peccato conclufit, id est, sub peccato concludi permisit. ergo videtur quod etiam demonum quandoque misereatur.

¶ 3. Præter. Sicut dicit Ansel. in lib. Cur Deus homo. Non est iniustum ut Deus creaturam rationalem quam fecit ad beatitudinem, omnino perire sinat. ergo videtur quod quilibet

bet creatura rationalis creata fuerit ad beatitudinem, non esse iniustum ut omnino perire permittatur.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 25. Ite maledicti in ignem aeternum, qui parati estis diabolo & angelis eius. ergo aeternaliter puniuntur.

¶ 2. Præter. Sicut boni angeli effecti sunt beati per conuersionem ad Deum, ita mali angeli effecti sunt miseri per auersionem a Deo. si ergo miseria malorum angelorum quandoque finatur, & beatitudo bonorum sine habebit, quod est inconueniens.

¶ Vterius. Videtur quod diuina misericordia non permittat, saltem homines, in aeternum puniri, quia Gen. 6. dicitur. Non permanebit spiritus meus in homine in aeternum, quia caro est: & accipitur ibi spiritus pro indignatione, ut patet per glossam. ibidem. cum igitur indignatio Dei non sit aliud quam eius poena, non punientur aeternaliter.

¶ 2. Præter. Charitas sanctorum in presenti hoc facit, ut pro inimicis exoret: sed tunc habent perfectionem charitatem. ergo tunc orantur pro inimicis damnatis: sed orationes eorum esse casse non poterunt, cum sint maxime Deo accepti: ergo precibus sanctorum diuina misericordia quandoque damnatos a poena liberabit.

¶ 3. Præter. Hoc quod Deus poenam aeternam damnatorum praedixit, ad prophetiam comminationis pertinet: sed prophetia comminationis non semper impletur, quod patet per hoc quod dictum est de submersione Ninive, quae non fuit subuersa, sicut praedictum fuerat per prophetam, qui ex hoc etiam contristatus fuit. ergo videtur quod multo amplius per diuinam misericordiam comminatio poenae aeternae commutabitur in mitiorem sententiam, quando in nullius tristitiam, sed in omnium gaudium cedere poterit.

¶ 4. Præter. Ad hoc facit quod in Psal. 76. dicitur. Nunquid in aeternum miserebitur Deus? sed tra Dei est eius punitio. ergo Deus in aeternum homines non punit.

¶ 5. Præter. Bla. 14. super illud, Tu autem proiectus es &c. dicit glo. Et si omnes animae aliquando habebunt requiem, tu nunquam, loquens de diabolo. ergo videtur quod omnes animae humanae aliquando requiem habebunt a poenis.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 25. simul de electis & reprobis. Ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam: sed inconueniens est ponere quod iustorum vita quandoque finatur. ergo inconueniens est ponere quod reproborum supplicium terminetur.

¶ 2. Præter. Sicut dicit Dam. hoc est hominibus mors, quod angelis casus: sed angeli post casum irreparabiles fuerunt. ergo & homines similiter post mortem, & sic damnatorum supplicium nunquam terminabitur.

¶ Vterius. Videtur quod saltem Christianorum poena per diuinam misericordiam terminetur, quia Marc. vii. dicitur. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: sed hoc est omnium Christianorum, ergo omnes Christiani finaliter saluabuntur.

¶ 2. Præter. Ioan. 6. dicitur. Qui manducat carnem meam, & bibit meum sanguinem habet vitam aeternam: sed hoc est communis cibis & potus Christianorum. ergo omnes Christiani finaliter saluabuntur.

¶ 3. Præter. 1. Cor. 3. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem: & loquitur de illis, in quibus fuit fundamentum fidei Christianae. ergo omnes talem finaliter saluabuntur.

Sed contra est, quod dicitur 1. Corin. 6. Iniqui regnum Dei non possidebunt: sed quidam Christiani sunt iniqui. ergo non omnes Christiani ad regnum Dei peruenient.

¶ 2. Præter. 2. Petri. 2. dicitur. Melius erat eis viam veritatis non cognoscere.

I I

Super Psal. 135.

Lib. 2. de fidelibus ortho. xa cap. 4.

I I I

Super Psal. 32.

cognoscere, quam post agnitâ retroire ab eo, quod traditum est illis sancto mandato: sed illi qui viam veritatis non cognoscunt, æternaliter puniuntur. ergo & Christiani qui ab agnita retrocesserunt.

Vltimus videtur qd illi omnes qui opera misericordie faciunt, non puniuntur æternaliter, sed soli illi q opera misericordie negligunt, fac. 2. Iudicium sine misericordia fiet ei qui non fecit misericordiam & Matth. 5. Beati misericordes, quonia misericordiam consequentur.

¶ 2. Præf. Matth. 25. ponit disceptatio domini cum electis & reprobis: sed illa disceptatio non est nisi de operibus misericordie. ergo solâ pro operibus misericordie omittis aliq æternaliter puniuntur, & sic idem quod prius.

Super illud Psal. 24. Secundum misericordiam tuam meminerunt alicui.

¶ 3. Præf. Matth. 6. dicitur. Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: & sequitur. Si enim dimiseritis hominibus &c. ergo videtur qd misericordes, q alijs peccata dimittunt, ipsi veniam peccatorum consequuntur, & sic non æternaliter puniuntur.

¶ 4. Præf. 1. Th. 4. super illud Pietas ad omnia valet, dicit glo. Amb. Omnis summa disciplinae christianæ in misericordia & pietate est, quam aliquis sequens, si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, non tamen peribit: si quis autem solum exercitium corporis habuerit, peremptas penas patietur. ergo illi qui inuitit operibus misericordie, qui peccatis carnalibus detinentur, non in æternum puniuntur, & sic idem quod prius.

Sed contra est, quod dicitur 1. Cor. 1. Neque fornicarij, neque adulteri regnum Dei possidebunt. sed multi qui se exercent in operibus misericordie sunt tales. ergo non omnes misericordes ad regnum æternum peruenient, & ita aliqui eorum æternaliter puniuntur.

¶ 2. Præf. Iacob. 2. dicitur. Quicumque non totam legem seruauerit, offenderit autem in vno, factus est omnium reus. ergo quicumque seruat legem quo ad opera misericordie, & negligit alia opera, reatum de transgressione legis incurret, & ita æternaliter punietur.

Cap. 17.

Respondet. Dicendum ad primam questionem, quod error Origenis fuit vt Aug. 2. 1. de ciuit. Dei dicit, qd demones quandoque per Dei misericordiam liberandi sunt a penis. Sed iste error ab ecclesia est reprobatus propter duo. Primo, quia manifeste authoritati scripturæ repugnat, quæ habet Apoc. 9. diaboli qui se iubeat eos, missus est in flagnum ignis & sulphuris, vbi bestia & pleudropheta cruciuntur die ac nocte in sæculum seculorum, per quod in scriptura significari æternitas conuenit. Secundo, quia ex vna parte Dei misericordiam nimis extendebat, & ex alia parte in mis eam coarctabat: eiusdem enim rationis esse videtur bonos angelos in æterna beatitudine permanere, & malos angelos in æternum puniri. Vnde sicut ponebat demones, & animas damnatorum quandoq; a pena liberandas, ita ponebat angelos & animas beatorum quandoque a beatitudine in huius vitæ miserias deuoluendas.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus quantum in ipso est, miseretur omnibus, sed quia eius misericordia sapientie ordine regulatur, inde est qd ad quosdam non se extendit qui se fecerunt misericordie indignos, sicut demones & damnati qui sunt in malitia obstinati. Tamen potest dici, quod in eis misericordia etiam locum habet in quantum citra condignum puniuntur, non quod a pena totaliter absoluantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ibi intelligenda est distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generibus, vt intelligatur authoritas de hominibus secundum statum vite, quia scilicet & Iudorum, & gentium miserum est, sed non omnium gentium, vel omnium Iudæorum.

¶ Ad tertium dicendum, qd Ansel. intelligit non esse iustum quantum ad decemiam diuinæ bonitatis, & loquitur de creatura scilicet genus suum, non enim est conueniens diuinæ bonitati, vt totum vni genus creaturæ desinat a fine pp quem factum est: vnde nec omnes homines, nec omnes angelos damnari conuenit, sed nihil prohibet quin aliqui ex hominibus, vel ex angelis in æterno pereant, quia diuinæ voluntatis intentio impletur in alijs qui saluantur.

¶ Ad secundum questionem dicendum, qd sicut dicit Aug. 2. 1. de ciuit. Dei. sicut dicit Aug. 2. 1. de ciuit. Dei. sicut dicit Aug. 2. 1. de ciuit. Dei.

recipit expositionem. Vniuersa enim via Domini misericordia: & veritas, quibus ad nos venit, vt ait Aug. super Psal. 24. intelliguntur duo aduentus. Primus, in quo manifestam & multiplicem misericordiam nobis exhibuit: & secundus, in quo requirendo meritum iustitiam exhibebit. Vniuersa etiam via Domini id est quibus ad Dominum ascendimus, sunt iustitia qua a malo declinamus, & misericordia qua bonum facimus: in his enim duobus omnibus bonum meritum includitur. Sed cum superius Casiod. dixerit in his duobus omnia opera Dei includi, merito quæri potest, an in omni opere Domini hæc duo multo tibi iungantur. Quibusdâ placuit non in omni opere Domini hæc duo concurrere, secundum effectum dico, nam secundum essentiam non diuiditur misericordia a iustitia, sed vnum est. Verum secundum effectum non in omni opere Domini dicunt esse miser-

bilis. Sicut enim demones sunt in malitia obstinati, & ita perpetuo puniendi: ita & anima hominum qui sine charitate decedunt, cum hoc sit hominibus mors, quod angelis casus, vt Dam. dicit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud intelligendum est de homine secundum genus suum, quia ab humano genere quandoque indignatio est remota per Christi aduentum, sed illi qui in hac reconciliatione, que facta est per Christum, noluerunt esse, vel permanere, in seipsis diuinam iram perpetraverunt, cum non fit nobis aliquis modus reconciliationis concessus, nisi per Christum.

¶ Ad secundum dicendum, qd sicut dicit Aug. 2. 1. de ciuit. Dei. & Greg. 9. moral. & 4. dial. qd sancti in hac vita ideo pro inimicis exorant, vt conueriantur ad Deum cum adhuc conuerti possint. Si enim esset nobis notum, qd essent præficti ad mortem, non magis pro eis quâ pro demonibus oraremus & quia post hanc vitam decedentibus sine gratia tempus conuersionis non erit, nulla pro eis fiet oratio nec ab ecclesia militante, nec a triumphante: hic pro eis orandum est, vt Apostolus dicit 2. Th. 2. vt det illis Deus penitentiam, & rescipiant a laqueis diaboli.

¶ Ad tertium dicendum, qd propheta comminatio pena tunc solum modo immutatur, quando merita eius variatur, in quem comminatio facta est, vnde Hierem. 18. Repente loquar ad gremem & aduersum regnum, vt eradicem, & destrua, & disperdam illud. Si penitentiam egerit gremis illa a malo suo, agam & ego penitentiam super malo quod cogitaueram ei. Vnde cum damnatorum merita mutari non possint, comminatio pena semper in eis implebitur: nihilominus tamē propheta comminationis semper quantum ad aliquem intellectum impletur, quia vt dicit Aug. lib. prædico. Euerfa est Ninive, quæ mala erat, & bona edificata est que non erat, statibus enim mœnibus atque domibus euerfa est ciuitas in perditis moribus.

¶ Ad quartum dicendum, qd verbum illud Psal. pertinet ad vasa misericordie, quæ se indigna misericordia non fecerunt, quia in hac vita quæ quædam ira Dei est, propter vitæ miserias vasa misericordie mutat in melius: vnde sequitur in Psal. 79. Hæc mutatio dextere excelis. Vel dicendum, qd hoc intelligitur de miseria aliquid relaxante, non de miseria totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos: vnde non dicit, Continebit ab ira misericordias suas, sed in ira, quia non totaliter

taliter

taliter

taliter

taliter

Vbi supra.

Super Psal. 100.

Cap. 17.

Lib. 2. De de ortho xa cap. 4. in fine.

Cap. 18. de ci. Dei Greg. 9. i. Moral. c. 13. 4. lib. dialog. cap. 54.

Cap. 20. de.

Cap. 19.

Cap. 22. & 27.

taliter pena tollerit, sed ipsa pena durante misericordia operabitur tam diminuendo.

¶ Ad quintum dicendum, qd glo. illa non loquitur simpliciter sed sub hypotasi impossibilis ad exaggerandum peccati magnitudinem ipsius diaboli, vel Nabuchodonosor.

Ad tertiam questionem dicendum, qd quidam fuerit, vt dicit Aug. in lib. prædico, qui non omnibus hominibus promiserunt absolutionem a pena æterna, sed solum Christianis, & in hoc respectu diuersificati sunt. Quidam enim dixerunt, quod quicumque sacramenta fidei perceperunt, ab æterna pena erit immunes. Sed hoc est contrarium veritati, quia quidam sacramenta fidei recipiunt, & fidem non habent, sine qua impossibile est placere Deo, Heb. 11. Et ideo illi alij dixerunt, quod soli illi ab æterna pena erunt immunes, qui sacramenta fidei sunt consecuti, & fidem catholicam tenuerunt. Sed contra hoc esse videtur, qd aliquando aliqui catholicam fidem tenent, & postea ab ea resistent, qui non minori pena sunt digni, sed maiori, quia 2. Pet. 2. Melius erat via veritatis non agnoscere, quam post agnitam retroire. Planum est etiam plus peccare hæresiarchas, qui de fide catholica recedentes nouas hæreses fingunt, quam illos qui a principio aliquam hæresim sunt secuti. Et ideo alij dixerunt, quod illi soli sunt a pena æterna immunes, qui in fide catholica finaliter perseverant, quantumcumque alijs criminibus inuoluantur. Sed hoc manifeste contrariatur scripturæ: quia Iacobi. 1. dicitur. Fides sine operibus mortua est, & Matth. 7. dicitur. Non omnis qui dicit mihi domine domine, intrabit in regnum coelorum: & in multis alijs locis scriptura peccantibus æternas penas comminatur, vnde non omnes finaliter in fide persistentes a pena æterna erunt immunes, nisi & ab alijs criminibus inueniantur finaliter absolui.

Ad primum ergo dicendum, qd dominus ibi loquitur de fide formata, quæ per dilectionem operatur, in qua quicumque decesserit, saluus erit: sed huic non potest opponitur infidelitatis error, sed quodlibet peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quod verbum domini est intelligendum non de illis qui tantum sacramentaliter edunt, qui indigne quandoque sumentes, iudicium sibi manducant & bibunt, vt dicitur. 1. Cor. 11. sed de manducantibus spiritualiter, qui ei per charitatem incorporantur, quam incorporationem facit sacramentalis comestio, si quis digne accedat. Vnde quantum est ex virtute sacramenti ad vitam æternam perducit, quibus aliquis se possit tali fructu priuare per peccata etiam postquam digne sumperit.

¶ Ad tertium dicendum, quod fundamentum in verbis Apostoli intelligitur fides formata, supra quam qui peccata venalia edificauerit, detrimentum patietur, quia pro eis punietur a Deo, ipse tamen saluus erit finaliter quasi per ignem vel temporalis tribulationis, vel purgatorie pena, quæ erit post mortem.

¶ Ad quartam questionem dicendum, qd sicut dicit Aug. in lib. prædico. Quidam posuerunt non omnes qui catholicam fidem tenent, a pena æterna esse liberandos, sed solum illos qui misericordia operibus insistent, quamuis etiam alijs criminibus sint subiecti. Sed istud non potest stare, quia sine charitate non potest aliquid Deo esse acceptum, nec sine ea potest aliquid ad vitam æternam. Conringit autem aliquos operibus misericordie insistere, qui charitatem non habent, vnde his nihil prodeit ad vitam æternam promerendam, vel ad immunitatem pena æternæ, vt patet 1. Cor. 13. Et præci-

taliter

taliter

taliter

taliter

taliter

taliter

pue hoc apparet absurdum in rapioribus, qui multa rapiunt, & tamen aliqua misericorditer largiuntur. Et ideo dicendum, qd quicumque cum peccato mortali decedunt, nec fides, nec opera misericordie eos liberabit a pena æterna etiam post quantumcumque spatium temporis.

Ad primum ergo dicendum, quod illi misericordiam consequentur, qui misericordiam ordinare impendunt, non autem ordinate misericordiam impediunt: qui seipsos in miserando negligunt, sed magis se impugnant male agendo: & ideo tales misericordiam penitus absoluentem non consequentur; etsi eorum sequantur misericordiam de penis debitis aliquid relaxantem.

¶ Ad secundum dicendum, qd non propter hoc ponitur disceptatio solâ de operibus misericordie, quia pro eorum neglectu tantum modo aliqui æternaliter puniuntur: sed quia illi ab æterna pena liberabuntur post peccata, qui per opera misericordie sibi veniam impetrauerunt, facientes sibi amicos de mammona iniquitatis.

¶ Ad tertium dicendum, qd illud a domino dicitur his qui peccata sibi debent relaxari, non illis qui in peccato persistunt: & ideo soli poenitentes per opera misericordie consequentur misericordiam penitus liberantem.

¶ Ad quartum dicendum, qd glo. Ambro. loquitur de lubrico venialis peccati, a quo aliquis post purgatorias penas, quas vapulationem dicit, per opera misericordie abluetur. Vel si loquatur de lubrico mortalis peccati, est intelligendum quantum ad hoc quod adhuc in vita ista existentes, illi qui ex fragilitate in carnalia peccata incidunt, per opera misericordie ad poenitentiam disponuntur, vnde talis non peribit. disponetur per talia opera ad non pereundum.

EXPOSITIO TEXTVS.

Nam grandis tamen pena est, vt ei &c. Aug. dicit, quod mitissima est pena paruulorum, qui tam alienantur a regno. Et dicendum, quod hoc quod hic dicitur, intelligendum est de illis qui carent diuina visione, & habent conscientie remorsum, quod ex propria culpa ea priuentur. (Incomprehensibilia sunt iudicia eius.) Sed contra in Psal. 118. In labijs meis pronuntiaui omnia iudicia oris tui. Et dicendum, quod iudicia in Psal. appellantur Dei mandata. Apostolus autem dicit Dei iudicia, dispositiones eius. (Sed varietas sensuum, & effectus in creaturis &c.) In quantum videlicet ex diuersis conceptionibus, quas a creaturis accipimus, diuersas rationes attribuitus Deo, vt diuersitas non sit in Deo secundum esse, sed sit diuersitas secundum rationem tantum, quod hic dicitur varietas sensuum, vel secundum connotata, & hoc dicitur varietas effectuum. Et de hoc in 2. distinct. 1. lib. dictum est.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de remuneratione animarum, & punitione quæ præcedit iudicium generale, hic incipit determinare de remuneratione & punitione quæ erit per iudicium generale. Et diuiditur in partes duas. In prima determinat de ipso generali iudicio. In secunda determinat de remuneratione & pena, quæ generale iudicium consequitur. 49. distinct. ibi. (Post resurrectionem vero factio impletoque &c.) Prima pars diuiditur in duas. In prima

De peccato rii mereris, & remissione ca. 16. & lib. 5. contra Iuhanum Pclag. ca. 8.

Math. 25.

Vbi supra.

1. Cor. 15.

prima determinat ea quæ pertinent ad modum iudicij, & ad iudicij ministerium. In secunda determinat ea quæ pertinent ad iudicij personam 48. dist. ibi. (Solet etiam quæri, quæ forma &c.) Prima in duas. In prima enim requiritur de iudicij modo. In secunda de iudicij ministerio, ibi. (Non autem solus Christus &c.) Et hæc pars dividitur in tres. In prima enim ostendit, quomodo hodie cum Christo iudicabitur. In secunda ostendit, quod ministerii angelii in iudicio exhibebunt, ibi. (Cum autem in euangelio legat &c.) In tertia parte requiritur, utrum demones ministri huius iudicij sint futuri, torquentur damnatorum animas, ibi. (Et solet quæri, utrum in inferno &c.) Prima pars dividitur in duas. In prima ostendit quod quidam homines cum Christo iudicabunt, qui ad iudicium veniunt, ibi. (Sunt autem quatuor ordines &c.)

Sapient. 8.

Matth. 19.

iudicij sententiam, & malorum increpationes, & bonorum præmia verbis exprimenda asserunt.

Quod iudicabunt sancti, & quomodo.

Non autem solus Christus iudicabit, sed & b. sancti cum eo iudicabunt nationes. Ipse. n. Apostolus ait. Sedebitis & vos super duodecim sedes iudicantes duodecim tribus Israel. Nec est putandum, quod duodecim Apostolis tantum hoc promiserit Christus. Vbi enim sedebit Paulus, qui plus omnibus laboravit, in iudicabit. In secunda enumerat quatuor ordines hominum, qui ad iudicium veniunt, ibi. (Sunt autem quatuor ordines &c.)

QVAESTIO PRIMAE.

A

Hic est duplex quæstio.

- Prima, De iudicio generali.
Secunda, De iudicio qui præcedit faciem iudicis.

Circa primum quærentur tria.

- Primo, De ipso iudicio.
Secundo, De iudicantibus cum Christo.
Tercio, De his qui in iudicio iudicabuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum generale iudicium sit futurum.

3. par. q. 59. ar. 5. per totum. 4. contra gē. cap. 96.

Primum sic proceditur. Videtur quod generale iudicium non sit futurum, quia ut dicitur Naum. 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum: sed nunc Deus iudicat de singulis hominum operibus, cum post mortem unicuique pœnas, vel præmia pro meritis tribuit & dum etiam in hac vita quosdam pro bonis, vel malis operibus præmiat, vel punit. ergo videtur quod non sit aliud iudicium futurum.

2. Præter. In nullo iudicio executio sententiæ præcedit iudicium sed sententia diuini iudicij quo ad homines, est de adeptione regni, vel exclusione à regno, ut patet Matth. 25. ergo cum modo aliqui ad iudicium regnum æternum, & quidam excludantur ab ipso perpetuo, videtur quod aliud iudicium non sit futurum.

3. Præter. Propter hoc aliqua in iudicium oportet adduci quia dubium est quid de eis diffinendum sit: sed ante finem mundi determinata est unicuique damnatorum sua damnatio, & cuique sanctorum sua beatitudo. ergo videtur quod non oporteat aliquod futurum iudicium esse.

Sed contra Matth. 12. dicitur. Viri Nininitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam. ergo post resurrectionem aliquod iudicium erit.

2. Præter. Ioan. 5. dicitur. Procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitæ, qui vero mala egerunt in resurrectionem iudicij. ergo videtur quod post resurrectionem aliquod iudicium sit futurum.

I I

Cap. I.

Vltimus. Videtur quod iudicium illud quantum ad disceptionem & sententiam fiat per locutionem vocalem, quia ut dicit August. 20. de ciui. Dei. Per quot dies hoc futurum iudicium tendatur, hoc incertum est: sed non esset incertum, si

illa quæ in iudicio dicuntur futura, tantum mentaliter completerentur. ergo iudicium illud vocaliter fiet, & non solum mentaliter.

2. Præter. Greg. dicit, & habetur in litera. Illi saltem verba iudicis audient, qui eius verbo fidem tenuerunt: hoc autem non potest intelligi de verbo interiori, quia sic omnes verba iudicis audient, quia omnibus & bonis, & malis nota erunt omnia facta aliorum, sicut supra dist. 43. dictum est. ergo videtur quod iudicium illud vocaliter peragetur.

3. Præter. Sicut infanti dicitur, dicitur, Christus secundum formam hominis iudicabit, in qua corporaliter ab omnibus potest videri. ergo videtur eadem ratione quod corporali voce loquatur, ut ab omnibus audiat.

Sed contra Aug. dicit 20. de ciuitate Dei, quod liber vitæ, de quo Apoc. 20. vis quædam intelligenda est diuina, quæ fiet ut unicuique opera sua vel bona, vel mala in memoriam reuocentur, & mentis intuitu mira celeritate cernantur, ut accuset, vel excuset scientia conscientiam, atque ita simul & omnes, & singuli iudicent: sed si vocaliter discurrerent merita singulorum, non possent omnes & singuli iudicari simul. ergo videtur quod illa discessio non erit vocalis.

2. Præter. Sententia proportionaliter debet testimonio respondere: sed testimonium ad accusatio, vel excusatio mentaliter erit, unde Roma. 2. Testimonium illis reddente conscientia ipsorum, & inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiã defendentium in die cum iudicabit Deus occulta hominum. ergo videtur quod illa sententia & totum iudicium mentaliter expleatur.

Vltimus. Videtur quod tempus futuri iudicij non sit ignotum. Sicut enim sancti patres expectabant primum aduentum, ita & nos expectamus secundum: sed sancti patres sciuerunt tempus aduentus primi, sicut patet per numerum hebdomadarum quæ describuntur Dan. 9. unde & reprehenduntur Iudei quod tempus aduentus Christi non cognouerunt, ut patet Luc. 12. Hypocrita, faciem cæli & terræ nolitis probare: hoc autem tempus quomodo non probatis? ergo videtur quod etiam nobis esse debeat determinatum tempus secundi aduentus, quo Deus ad iudicium veniet.

2. Præter. Per signa deum in cognitionem signatorum: sed de iudicio futuro multa signa nobis in scriptura ponuntur, ut patet 24. Matth. & 21. Luca & 12. Marci. ergo in cognitione illius temporis possumus peruenire.

3. Præter. Apostolus dixit 1. Cor. 10. Nos sumus, in quos fines seculorum deueniunt. & 1. Ioan. 3. Filioli, nouissima hora est &c. cum ergo iam longum tempus transierit ex quo hæc dicta sunt, videtur quod saltem nunc scire possumus quod vltimum iudicium sit propinquum.

4. Præter. Tempus iudicij non debet esse occultum, nisi propter hoc, quod quilibet sollicitus se ad iudicium præparet, dum determinate tempus ignorat: sed eadem sollicitudo remanet etiam si certum esset, quia, cuiuscunque incertum est tempus suæ mortis, & sicut dicit Aug. in Epistola ad Hilarium. In quo quemque inuenit suis nouissimis dies, in hoc cum comprehendit mundi nouissimus dies. ergo non est necessarium tempus iudicij esse occultum.

Sed contra est, quod dicitur Marc. 13. De die illa, vel hora nemo scit, neque angeli in celo, neque filius nisi pater: dicitur autem filius nescire, in quantum nos scire non facit.

5. Præter. 1. The. 5. Dies domini sicut fur in nocte, ita veniet. ergo videtur cum aduentus furis in nocte sit omnino incertus, quod dies vltimi iudicij sit omnino incertus.

Respondendum ad primam quæstionem, quod sicut operatio pertinet ad rerum principium quo producuntur in esse, ita iudicium pertinet ad meritum quo res ad suum finem perducuntur. Distinguitur aut duplex Dei operatio. Una, qua res primitus in esse producit instituens naturam, distinguens ea quæ

Vide in ista magistru.

9. 1. art. 4. q. 2. in cor.

Plal. 149.

I I I

Epist. ad Thelal. 5. Lec. 1. op. scu. 3. cas. 5.

Epist. 78.

Ex c. 2.

ea quæ ad completionem ipsius pertinent, à quo quidem operatur Deus dicitur quædam, Genes. 1. Alia eius operatio est qua operatur in gubernatione creaturarum, de qua Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor: ita etiam duplex iudicium distinguitur, ordine tam conuenerit. Vnum quod responderet operi gubernationis, quæ sine iudicio esse non potest, per quod quidam iudicium vniuersale quodammodo singulariter per suos operibus iudicatur non solum secundum quod sibi competit, sed secundum quod cõpetit gubernationi vniuersali, unde defertur vnus præmiatio pro vilitate aliorum, ut dicitur Heb. 11. Beati vnus ad profectum alterius cedunt: unde necesse est ut sit ali-

De ordinibus eorum qui iudicandi erunt.

Erunt autem quatuor ordines in iudicio. Duæ quippe sunt partēs, electorum. I. & reproborum, ut Greg. in moral. ait: sed bini ordines eisdē singulis partibus cõtinentur. Alij. n. iudicantur & pereunt: alij non iudicantur & regnant: alij non iudicantur & pereunt, qui vbi dominica in clamatione dice-

quod iudicium vniuersale correspondens ex aduerso primæ rerum productioni in esse, ut videlicet sicut tunc omnia processerunt immediate à Deo, ita tunc vltima completio mundo datur, vnoquoque accipiente finaliter quod ei debetur secundum seipsum: unde in illo iudicio apparebit manifeste diuina iustitia quantum ad omnia que nunc ex hoc occultantur, quod interdum de vno disponitur ad vilitatem aliorum aliter, quæ manifesta opera exigere videantur: unde etiam & tunc erit vniuersalis separatio bonorum à malis, quia auterius non erit locus ut mali per bonos, vel boni per malos proficiant: propter quem profectum interim committi inueniuntur boni malis quoadusque status huius vitæ per diuinam prouidentiam gubernatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quilibet homo & est singularis quædam persona, & est pars totius humani generis: & duplex ei iudicium debetur. Vnum singulare, quod de eo fiet post mortem, quando recipiet iuxta ea quæ in corpore gessit, quamuis non totaliter, quia non quo ad corpus, sed quo ad animam tantum. Aliud iudicium debet esse de eo in quod est pars totius humani generis, sicut aliqui iudicari dicitur secundum humanam iustitiam etiam quando iudicium datur de communitate, de cuius ipse est pars: unde & tunc quando fiet vniuersale iudicium totius humani generis per vniuersale separationem bonorum à malis, etiã quilibet per consequens iudicabitur, nec tñ Deus bis iudicat in idipsum, quia non duas pœnas pro vno peccato infert, sed pœna quæ ante iudicium complete inflicta non fuerat, in vltimo iudicio complebitur, post quod impij cruciabantur quo ad corpus & animã simul.

Ad secundum dicendum, quod propria sententia illius generalis iudicij est vniuersalis separatio bonorum à malis, quæ illud iudicium non præcedet, sed nec etiam quo ad particulare sententiam vniuersalique plene præcessit iudicij effectus, quia etiam boni amplius post iudicium præmiabuntur, cum ex gloria corporis adiuncta: cum ex numero sanctorum completo, & mali etiam amplius torquentur adiuncta pœna corporis, & impleto in pœnis numero damnatorum, quia quanto cum pluribus ardebunt, tanto plus ardebunt.

Ad tertium dicendum, quod vniuersale iudicium, ut dictum est, magis directe respicit vilitatem hominum quam singulos iudicandorum. quamuis ergo quilibet homini ante iudicium sit certa notitia de sua damnatione, vel præmio, non tamen omnibus omnium damnatio, vel præmium innotescet, unde iudicium necessarium erit.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod quid sit verum circa hanc quæstionem diffiniri pro certo non potest, tamen probabilius æstimatur quod totum illud iudicium & quo ad disceptionem, & hoc ad accusationem malorum, & commendationem bonorum, & quo ad sententiam de vniuersis mentaliter perficietur. Si. n. vocaliter singulorum facta narrarentur. in æstimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur, sicut etiã Aug. 20. de ciui. Dei. dicit, quod si liber ex cuius scriptura oes iudicabuntur, ut dicit Apoc. 9. carnaliter cogitetur, quis eius magnitudinem, aut longitudinem valeat æstimare, aut quanto tpe legi poterit liber, in quo scriptæ sunt vniuersæ vitæ vniuersorum non autem minus tempus requiritur ad narrandum ortenus singulorum facta, quæ ad legendum, si essent in libro materia-

li scripta: vnde probabile est quod illa quæ dicuntur Matth. 25. non vocaliter, sed mentaliter intelligenda sunt esse perficienda.

Ad primum ergo dicendum, quod pro tanto dicit Aug. quod incertum est per quot dies hoc iudicium tendatur, quia non est determinatum vni uersaliter vocaliter. Si enim vocaliter perficeretur, prolixum tempus ad hoc requireretur, si autem mentaliter, in momento fieri poterit.

Ad secundum dicendum, quod etiam si iudicium fiat mentaliter, tamē verbum Greg. saluari potest, quia etiam omnibus innotescet sua & aliorum facta, diuina virtute hoc faciente, quæ in euangelio locutio dicitur, tamen illi qui fidem habuerunt, quam ex verbis Dei conceperunt, ex ipsis iudicabuntur, quia ut dicitur Rom. 5. Qui in lege peccauerunt, per legem iudicabuntur: unde quodam specialiter modo dicitur aliquid his qui fuerunt fideles quod non dicitur his qui fuerunt infideles.

Ad tertium dicendum, quod Christus corporaliter apparebit, ut ab omnibus iudex corporalis cognoscatur, quod quidem subito poterit: sed locutio quæ tempore mensuratur, requireret immensam temporis prolixitatem, si vocali locutione iudicium perageretur.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Deus per scientiam suam est causa rerum. Vtrunque autem creaturis communicat, dum & rebus tribuit virtutē agendi alias res quarum sint causa, & quibusdam etiam rerum cognitionem præbet, sed in vtroque aliqua sibi referuat. Operatur. n. quædam, in quibus nulla creatura ei cooperatur, & similiter cognoscit quædam quæ à nulla pura creatura cognoscuntur: hæc autem nulla alia magis esse debent quæ illa quæ soli diuine subiacent potestati, in quibus ei nulla creatura cooperatur, & huiusmodi est finis mundi, in quo erit dies iudicij. Non. n. per aliquam causam creatam mundus finietur, sicut etiam & mundus esse incœpit immediate à Deo: unde dicitur, cognitio finis mundi soli Deo referuat, & hanc rationem ipse dominus vs assignare ait. r. non est, inquit, vestrũ nosse tempus, vel momenta, quæ pater posuit in sua potestate, quod d. quæ soli potestati eius referuata sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in primo aduentu, Christus venit occultus, secundum illud Bla. 45. Vere tu es Deus absconditus sanctus Israel saluator: & ideo ut à fidelibus cognosci posset, oportuit determinate tempus prædereminare: sed in secundo aduentu venit manifestus, ut dicitur in Psal. 49. Deus manifeste veniet &c. & ideo circa cognitionem aduentus ipsius error esse non poterit, propter quod non est simile.

Ad secundum dicendum, sicut dicit Aug. in epistola de die iudicij ad Estitium. Signa quæ in euangelij ponuntur, non omnia pertinent ad secundum aduentum, qui erit in fine, sed quædam eorum pertinent ad tempus destructionis Hierusalem, quæ iam præterijt: quædam vero, & plura eorum pertinent ad aduentum, quo quotidie ad ecclesiam suam venit, eã spiritualiter visitans, prout inhabitat nos per fidem & amorē: nec illa quæ in euangelij, vel in epistolis ponuntur ad vltimum aduentum spectantia ad hoc possunt valere, ut determinate tempus iudicij possit cognosci, quia illa pericula quæ prænantur nuntiantia vltimum Christi aduentum, etiam à tempore primitiæ ecclesiæ fuerunt quandoque intensius, quandoque remissius: unde et ipsi dies Apostolorum dicti sunt nouissimi dies, ut patet Act. 2. vbi Petrus exponit illud verbum Iohel. 2. Erit in nouissimis diebus &c. pro tempore illo, & tamē ex illo tempore tempus plurimum transiit, & quandoque plures, & quandoque pauciores tribulationes in ecclesia fuerint. Vnde non potest determinari tempus quantum sit futurum nec de mensē, nec de anno, nec de centum, nec de mille annis, ut Aug. in eodem lib. dicit. Et si credatur in fine huiusmodi pericula magis abundare, non tamen potest determinari quæ sit illa quantitas periculorum, quæ immediate diē iudicij præcedet, vel antichristi aduentum, cum & circa tempora primitiæ ecclesiæ fuerint psecutiones aliquæ adeo graues, & corruptiores errorũ adeo abundantes, quod aliquibus tunc vicinus expecta-

Vt supra.

Matth. 25. Ioan. 8.

Epistola. 78.

Lib. 20. c. 7. 8. & 9.

Quartus Sentent. S. Tho. H h retur,

In Catal. & est i vita Iuda cuivis in ordine ab eo positi numero. 62.

retur, vel imminens anticristi adventus, sicut dicitur in ecclesiastica historia, & in lib. Hiero. de viris illustribus. ¶ Ad tertium dicendum, qd ex hoc qd dicitur novissima hora est, velut ex similibus locutionibus quae in scriptura dicitur, non potest aliqua determinata quantitas temporis sciri. Non enim est dictum ad significationem aliquam breuiem horam temporis, sed ad significationem novissimum statum mundi, qui est quasi novissima aetas, quae quanto tempore spatio duret, non est definitum, cum etiam nec senio qd est ultima aetas hominis, sit aliquis terminus certus definitus, cum quandoq; inveniatur durare quantum omnes praecedentes aetates, vel plus, vt dicit Aug. in lib. 3. vnde etiam & Apostolus. 2. Thess. 2. excludit falsam intellectum, quem quidam ex illis verbis conceperant, vt crederent diem domini iam iustare.

q. 58.

¶ Ad quartum dicendum, quod etiam supposita motus incertitudine, dupliciter ad vigilantiam valer incertitudo iudicij. Primo ad hoc, qd ignoratur vtrum etiam differatur tantum, quantum est hominis vita, vt sic ex duabus partibus incertitudo maiorem diligentiam faciat. Secundo quantum ad hoc, quod homo non gerit solum sollicitudinem de persona sua, sed familia, vel ciuitate, vel regno, aut tota ecclesia, cui non determinatur tempus durationis secundum hominis vitam, & tamen oportet vnumquodque horum hoc modo disponi, vt dies domini non inueniat imparatos.

ARTICVLVS II.

b Vtrum aliqui homines iudicabunt cum Christo.

2. Cor. 5. lectio secunda.

AD Secundum sic proceditur. Videtur quod nulli homines iudicabunt cum Christo, quia Ioan. 5. Pater omne iudicium dedit filio, vt omnes &c. sed honorificentia talis non debetur alicui quam Christo ergo &c. ¶ 1. Præ. Quicumque iudicat, habet potestatem super illud quod iudicat: sed ea de quibus debet esse futurum iudicium, sicut merita & praemia humana, soli diuinae authoritati subfunt. ergo nulli competit de his iudicare. ¶ 2. Præ. Iudicium illud non exercebitur vocaliter, sed mentaliter, vt probabilius aestimatur: sed hoc quod cordibus hominum notificentur merita & demerita, quod est quasi accusatio, vel commendatio, vel retributio poenae & praemij, quod est quasi sententiae prolatio, sola diuina virtute fiet. ergo nulli alij iudicabunt nisi Christo qui est Deus.

I I

Sed contra est, quod dicitur Matth. 19. Sedebitis super sedes iudicantes duodecim tribus Israel. ¶ 1. Præ. Etia. 3. Dominus ad iudicium veniet cum senioribus populi sui. ergo videtur qd etiam alij iudicabunt cum Christo. ¶ 2. Præ. Videtur qd iudiciaria potestas non respondeat voluntarie pauperari. Hoc enim solum duodecim Apostolis promissum est Matth. 19. Sedebitis super sedes duodecim iudicantes &c. ergo cum non omnes voluntarie pauperes sint apostoli, videtur quod non omnibus iudiciaria potestas respondeat.

¶ 2. Præ. Maius est offerre sacrificium Deo, voluntarie autem pauperes de exterioribus rebus: sed martyres, & etiam virgines offerunt de proprio corpore sacrificium Deo, voluntarie autem pauperes de exterioribus rebus. ergo sublimitas iudiciaria potestatis magis responderet martyribus & virginibus, quam voluntarie pauperibus.

¶ 3. Præ. Io. 5. Est qui accusat vos Moyses, in quo vos speratis, glo. quia voci eius non creditis. & Ioan. 12. Sermo quem locutus sum, ille iudicabit eum in nouissimo die. ergo ex hoc qd ali quis proponit legem, vel verbum exhortationis ad instructionem motum, habet qd iudicet contententes: sed hoc est doctorum. ergo doctoribus magis competit quam pauperibus.

¶ 4. Præ. Christus ex hoc quod inuoluit iudicatus est, in quantum homo, meruit vt fit iudex omnium in natura humana, vnde Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est: sed qui perfectionem patiuntur propter iustitiam, iniuste iudicantur. ergo iudiciaria potestas magis eis quam pauperibus competit.

¶ 5. Præ. Superior non iudicatur ab inferiore: sed multiliciter diuini ventres, maioris meriti erunt multi voluntarie pauperibus. ergo voluntarij pauperes non iudicantur nisi alij iudicabuntur.

Sed contra. Iob. 36. Non saluat impios, & iudicium pauperibus tribuit. ergo pauperi est iudicare. ¶ 2. Præ. Matth. 19. super illud, Vos qui reliquistis omnia &c. deditis mihi manducare. Alij autem non iudicantur & regnant, qui etiam praeccepta legis perfectiori virtute transcedunt, quia non hoc solum quod lex praecipit, implere contenti sunt, sed

Vterius. Videtur quod angeli debeant iudicare, Matth. 25. Cum venerit filius in maiestate sua, & omnes angeli cum eo: sed loquitur de aduentu ad iudicium. ergo videtur quod etiam angeli iudicabunt.

¶ 1. Præ. Angelorum ordines nomina fortiuntur ex officio quod exercent: sed quidam angelorum ordo est ordo thronum quod videtur pertinere ad iudiciariam potestatem: thronus enim est sedes iudicis, solum regis, cathedra doctoris. ergo aliqui angeli iudicabuntur.

¶ 2. Præ. Sanctis post hanc vitam promittitur angelorum aequalitas Matth. 22. si ergo homines hanc habebunt potestatem vt iudicent, multo fortius & angeli.

Sed contra Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est: sed angeli non communicant in humana natura. ergo nec in iudiciaria potestate.

¶ 1. Præ. Non est eiusdem iudicare, & esse iudicis ministrum: sed angeli erunt in iudicio illo vt ministri iudicis, Matth. 23. Mittet filius hominis angelos suos, & colligent de regno eius omnia scandala. ergo angeli non iudicabunt.

Vterius. Videtur quod post diem iudicij daemones non exequantur sententiam iudicis in damnatis, quia daemones magis peccauerunt quam homines. ergo non est iustum quod homines per daemones torqueantur.

¶ 1. Præ. Sicut daemones suggerunt hominibus mala, ita angeli suggerunt bona: sed praemiare bonos non erit officium angelorum, sed hoc erit ab ipso Deo immediate. ergo nec punire malos erit officium daemorum.

Sed contra est, quod homines peccatores se diabolo subiecerunt peccando. ergo iustum est vt ei subijciantur in poenis, quasi ab eo puniendi.

Respon. Dicendum ad primo quaestionem, quod iudicare multipliciter dicitur. Vno modo causaliter, vt dicitur illud iudicare, vnde apparet aliquis iudicandus, & secundum hoc aliqui dicuntur iudicare comparatione, in quantum ex comparatione aliorum aliqui iudicandi ostenduntur, sicut patet Matth. 12. Viri Ninuitarum surgent in iudicio &c. sed sic iudicare in iudicio communiter bonorum, & malorum est. Alio modo dicitur iudicare, quasi interpretariue: interpretamur enim aliquem facere qui facienti consentit, vnde illi qui consentit Christo iudici eius sententiam approbando, iudicare dicuntur, & sic iudicare est omnium electorum: vnde dicitur Sap. 3. Iudicabunt sancti nationes. Tertio modo dicitur iudicare quasi per similitudinem, quia scilicet similitudinem iudicis habet in quantum sedet in loco eminenti sicut iudex, sic assessores iudicare dicuntur, & secundum hunc modum dicunt quidam quod perfecti viri quibus iudiciaria potestas promittitur Matth. 19. iudicabunt, scilicet per honorabilem confessionem, quia superiores ceteris in iudicio apparebunt occurrentes Christo obuiam in aera: sed istud non videtur sufficere ad promissionem, domini contemplandam, qua dicitur. Sedebitis iudicantes, videtur enim iudicium confessioni superaddere. Et ideo est quartus modus iudicandi qui perfectis viris conuenit, in quantum continentur in eis decreta diuinae iustitiae, ex quibus homines iudicabuntur, sicut si liber in quo continetur lex, iudicare dicitur. vnde Apoc. 20. Iudicium sedet, & libri aperti sunt, & per hunc modum hanc iudicationem Ricardus de S. Vict. exponit: vnde dicit qd diuinae contemplationi assistunt qui in libro sapientiae quotidiana legunt, velut in cordi voluminibus

¶ 2. Præ. Sicut daemones suggerunt hominibus mala, ita angeli suggerunt bona: sed praemiare bonos non erit officium angelorum, sed hoc erit ab ipso Deo immediate. ergo nec punire malos erit officium daemorum.

Sed contra est, quod homines peccatores se diabolo subiecerunt peccando. ergo iustum est vt ei subijciantur in poenis, quasi ab eo puniendi.

III

Loco supra citato.

III

hibus transcribunt quicquid iam perspicua veritate intelligentia comprehendunt, & infra. Quia vero sunt iudicantium corda diuinitus in oem veritatem docta, nisi quaedam canonum decreta: sed quia iudicare importat aeternitatem in alium procedentem, ideo proprie loquendo, iudicare dicitur qui sententia loquendo in alteri fert, sed hoc dupliciter contingit. Vno modo ex propria authoritate, & hoc est illius proprie qd habet in alios dominum, & potestas est cuius regimini subduntur. qui iudicatur, vnde eius est in eos ius ferre, & sic iudicare solus Dei est. Alio modo, iudicare est sententiam alterius autoritate latam in aliorum notitiam ducere, quod est sententiam latam pronuntiare, & hoc modo perfecti viri iudicabunt: quia alios ducunt in cognitionem diuinae iustitiae, vt sciatur eis iuste pro meritis debeat, vt ipsa reuelatio iustitiae iudicium dicatur. Vnde dicit Ricardus de S. Vict. Iudices coram iudicandis deceptorum suorum libros aperire est ad cordium suorum inspectionem inferiorum quorum libet viliam admittere, sensumque suum in his hae ad iudicium pertinere, reuelare.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de iudicio autoritatis, quod soli Christo conuenit. ¶ Et similiter dicendum ad secundum, ¶ Ad tertium dicendum, qd non est inconueniens aliquos sanctorum alijs quaedam reuelare, vel per modum illuminationis, sicut superiores angeli inferiores illuminant: vel per modum locutionis, sicut quando inferiores superioribus loquuntur.

¶ Ad secundam quaestionem dicendum, qd pauperari debetur iudiciaria potestas specialiter propter tria. Primo, ratione congruitatis, quia voluntaria paupertas est eorum, qui omnibus quae mundi sunt contenti, soli Christo inherant: & ideo non est eis aliquid quod eorum iudicium a iustitia deflectat, vnde idonei ad iudicandum redduntur, quasi veritatem iustitiae praer omnibus diligentes. Secundo, per modum meriti, quia humilitate respondet exaltatio pro merito. Inter omnia autem quae homines in hoc mundo despectum faciunt, praecipuum est paupertas: vnde & pauperibus excellentia iudiciaria potestas promittitur, vt sic qui se propter Christum humiliat, exaltet. Tertio, quia paupertas disponit ad praedictum modum iudicandi. Ex hoc. n. aliquis sanctorum iudicare dicitur, vt ex praedictis patet, qd cor habebit edoctum omni diuina veritate, quae alij potens erit manifestare. In progressu autem ad perfectionem primum quod relinquendum occurrit, sunt exteriores diuitiae, quia haec sunt vitio acquiritae: quae autem est vitium in generatione, est primum in destructione, vnde & inter beatitudines, quibus est progressus ad perfectionem, prima ponitur paupertas, & sic pauperari responderet iudiciaria potestas, in quantum est prima dispositio ad potestatem praedictam: & hinc est qd non quibuscumque pauperibus etiam voluntarie reppromittitur potestas praedicta, sed illis qui relinquentes omnia sequuntur Christum perfectionem vite.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd sicut dicit Aug. 20. de ciuit. Dei. Nec quia super duodecim sedes sedulos esse ait, duodecim solum homines cui illi iudicatos putare debemus, alioquin quoniam in locum Iudae traditoris apostolum Matthiam legitimus ordinatum, Paulus qui plus alijs laborauit, vbi ad iudicandum sedeat, non habebit: vnde duodenario numero significata est vniversa iudicantium multitudo propter duas partes se septennarius autem est numerus perfectionis, & propter hoc qd consistit ex duplici senario qui est numerus perfectus: vel quia ad literam, duodecim apostolis loquebatur, in quorum persona hoc oibus eorum seditatoribus promittebatur. ¶ Ad secundum dicendum, qd virginitas & martyrium non ita disponunt ad retinendum in corde decreta diuinae iustitiae sicut paupertas, sicut econtrario exteriores diuitiae ex sua sollicitudine suffocant verbum Dei, vt dicitur Luc. 8. Vel dicendum, qd paupertas non solum sufficit ad meritum iudiciariae potestatis, sed quia est prima pars perfectionis, cui respondet iudiciaria potestas: vnde inter ea quae sequuntur ad paupertatem ad perfectionem spectantia possunt computari & virginitas, & mar-

tyrum, & omnia perfectionis opera, non tamen sunt ita principalia sicut paupertas, quia principium est maxima pars rei. ¶ Ad tertium dicendum, qd ille qui legem proposuit, aut exhortatus est ad bonum, iudicabit casualiter loquendo, quia per coparationem ad verba ab ipso, proposita aliqui iudicabuntur, & ideo non responderet proprie potestas iudiciariae potestati, vel doctrinae. Vel dicendum secundum quosdam, qd tria requiruntur ad iudiciaria potestatem. Primo, abdicatio temporalium creaturarum, ne impediatur animus a sapientiae perceptione. Secundo, requiritur habitus contuens diuinam iustitiam scilicet, & obseruatam. Tertio, qd illam iustitiam alios docuerit, & sic doctrina erit completus meritum iudiciariae potestatis.

¶ Ad quartum dicendum, quod Christus in hoc quod est iniuste iudicatus seipsum humiliavit, oblatum est enim quia voluit, & meritum humilitatis est iudiciaria exaltatio, qua ei omnia subdantur, vt dicitur Phil. 2. & ideo magis debetur iudiciaria potestas illis qui voluntarie se humiliant bona temporalia abijciendo, propter quod homines a mundanis honorantur, quam his qui ab alijs humiliantur.

¶ Ad quintum dicendum, quod inferior non potest iudicare superiorem autoritate propria, sed tamen autoritate superioris potest, sicut pater in iudicibus delegatis: & ideo non est inconueniens, si hoc quasi accidentale praemium pauperibus detur, vt iudicent alios etiam qui sunt excellentioris meriti respectu praemij essentialis.

¶ Ad tertiam quaestionem dicendum, quod assessores iudicis debent esse iudici proportionales, vel conformes: iudicium autem filio attribuitur, quia secundum humanam naturam omnibus apparebit tam bonis, quam malis, quamuis tota trinitas iudicet per autoritatem: & ideo etiam oportet vt assessores iudicis humanam naturam habeant, in qua possint ab omnibus bonis & malis videri, & sic angelis non competit iudicare, quamuis etiam angeli aliquo modo possint dici iudicare, scilicet per sententiae approbationem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut ex glo. ibidem patet, angeli cum Christo venient non vt iudices, sed vt sint testes humanorum actuum, sub quorum custodia homines bene, vel male egerunt.

¶ Ad secundum dicendum, qd nomen throni attribuitur angelis ratione illius iudicij, quod Deus semper exercet omnia iustissime gubernando, cuius iudicij angeli sunt quodammodo executores, & promulgatores: sed iudicium qd de omnibus per hominem Christum fiet, etia requirit homines assessores. ¶ Ad tertium dicendum, qd hominibus promittitur angelorum aequalitas quantum ad praemium essentiali: nihil tamen prohibet aliquid accidentale praemium hominibus exhiberi, quod angelis non dabitur, vt patet de aureola virginum, aut martyrum, & similiter potest dici de iudiciaria potestate.

¶ Ad quartam quaestionem dicendum, qd circa hoc tangitur a magistro in litera duplex opinio, & vtraque Dei iustitiae videtur competere: ex hoc. n. qd homo peccat, iuste demoni subijcitur, sed demon iniuste ei praestit. Opinio ergo illa ponit daemones in futurum post diem iudicij hominibus non praesse in poenis, respicit ordinem diuinae iustitiae ex parte daemorum punientium: contraria vero opinio respicit ordinem diuinae iustitiae ex parte hominum punitorum. Quae autem harum verior sit, certum nobis esse non potest. Verius autem aestimo qd sicut seruabitur ordo in salutis, qd quidam a quibusdam illuminabuntur & perficientur, eo qd caelestis hierarchiae ordines perpetui erunt: ita seruabitur ordo in poenis vt homines per daemones puniantur, ne totaliter ordo diuinus quo angelos medios inter naturam diuinam & humanam constituit, annullectur. Et ideo sicut hominibus per angelos diuinae illuminationes deferuntur, ita etiam daemones sunt executores diuinae iustitiae in malos: nec in hoc aliquid minuetur demonum poena, quia in hoc quod etiam alios torqueant, ipsi torquebuntur. Ibi enim miserorum societas miseriam non minuet, sed augetur.

¶ Ad primum ergo dicendum, qd praelatio illa quae dicitur euacuanda per Christum in futuro, est accipienda secundum Quartum Sententiae S. Tho. H h 2 modum

Matth. r.

Pat. r. in tra statu de iudiciaria potestate.

modum prelationis, quae est secundum statum huius mundi, in quo & homines hominibus principantur, & angeli hominibus, & angeli angelis, & demones demonibus, & demones hominibus, & hoc totum ad perducendum ad finem, vel abducendum a fine: tunc autem cum omnia ad finem suum peruenierint, non erit praeratio abducens a fine, vel adducens ad finem, sed conseruans in fine boni, vel mali.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis meritum demonum non requiritur ad naturam humanam: bona enim naturalia in eis integra manent, ut Dion. dicit 4. c. de diu. nom.

¶ Ad tertium dicendum, quod angeli boni non sunt causa principalis praerij electis, quia hoc omnes immediate a Deo recipiunt: sed tamen quorundam accidentalium praeriorum angeli hominibus sunt causa, in quantum per superiores angelos inferiores & angeli, & homines illuminantur de aliquibus secretis diuinorum quae ad substantiam beatitudinis non pertinent. Et similiter etiam principalem poenam damnati percipiunt immediate a Deo, & exclusionem perpetuam a visione diuina: alias autem poenas sensibiles non est inconueniens hominibus per demones infligi. In hoc tamen est differentia, quia meritum exaltat, sed peccatum deprimit: unde cum natura angelica sit aliorum quam humana, quidam propter excellentiam meriti intantum exaltabuntur, quod talis exaltatio excedat altitudinem naturae & praerij in quibusdam angelis: unde etiam quidam angeli per quosdam homines illuminabuntur, sed nulli homines peccatores propter aliquem gradum malitiae venient ad illam eminentiam, quae debetur naturae demonum.

ARTICVLVS III.

De verum omnes homines in iudicio compareant.

Apostolus Rom. 14. & 2. Cor. 5. & Tho. ibidem. Psal. 1.

¶ Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod non omnes homines in iudicio compareant, quia dicitur Math. 18. Sed debitis super sedes iudicantes duodecim tribus Israel: sed non omnes homines pertinent ad illas duodecim tribus. ergo videtur quod non omnes homines compareant.

¶ 2. Praer. Idem videtur per hoc quod dicitur in Psal. 1. Non resurgent impij in iudicio: sed multi hominum sunt tales. ergo in iudicio non comparebunt.

¶ 3. Praer. Ad hoc aliquis ad iudicium adducitur, ut eius merita discutiantur. sed quidam sunt qui nulla merita habuerunt, sicut pueri ante perfectam aetatem descendentes. ergo illos in iudicio comparere non est necesse.

Sed contra est, quod dicitur Actuum. 10. quod Christus est constitutus a Deo iudex viuorum & mortuorum: sed sub illis differentijs comprehenduntur omnes homines qualitercunque viui a mortuis distinguantur. ergo omnes homines in iudicio comparebunt.

¶ 2. Praer. Apoc. 1. dicitur. Ecce venit cum nubibus, & videbit eum omnis oculus: hoc autem non esset, si non omnes homines in iudicio comparerent. ergo &c.

¶ 3. Praer. Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo, ex quo August. probat demones nunquam fuisse beatos: sed sancti homines nunc sunt beati. ergo certi sunt de sua beatitudine: sed quod est certum, non adducitur in iudicium. ergo boni non iudicabuntur.

¶ 4. Praer. Timor beatitudinis repugnat: sed extremum iudicium, quod tremendum maxime dicitur, non poterit fieri sine timore eorum qui sunt iudicandi: unde etiam Greg. dicit super illud Iob. 41. Cum sublatus fuerit, tremebunt angeli. Consideremus quomodo tunc iniquorum conscientia concutitur, quando etiam iustorum vita turbatur. ergo beati non iudicabuntur.

Sed contra. Videtur quod omnes boni iudicentur, quia dicitur 2. Cor. 5. Omnes astabimus ante tribunal Christi, ut referat vnusquisque propria corporis quae gessit siue bona, siue mala: sed non est aliud iudicari, ergo omnes iudicabuntur.

¶ 2. Praer. Vniuersale omnia comprehendit: sed illud iudicium dicitur vniuersale. ergo omnes iudicabuntur.

¶ I I 3. par. q. 56. art. 2.

De ciui. dei lib. 11. ex c. 9. 11. & 15.

Lib. 34. Moral. c. 4.

¶ 2. Praer. Vniuersale omnia comprehendit: sed illud iudicium dicitur vniuersale. ergo omnes iudicabuntur.

¶ 3. Praer. Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo, ex quo August. probat demones nunquam fuisse beatos: sed sancti homines nunc sunt beati. ergo certi sunt de sua beatitudine: sed quod est certum, non adducitur in iudicium. ergo boni non iudicabuntur.

¶ 4. Praer. Timor beatitudinis repugnat: sed extremum iudicium, quod tremendum maxime dicitur, non poterit fieri sine timore eorum qui sunt iudicandi: unde etiam Greg. dicit super illud Iob. 41. Cum sublatus fuerit, tremebunt angeli. Consideremus quomodo tunc iniquorum conscientia concutitur, quando etiam iustorum vita turbatur. ergo beati non iudicabuntur.

Sed contra. Videtur quod omnes boni iudicentur, quia dicitur 2. Cor. 5. Omnes astabimus ante tribunal Christi, ut referat vnusquisque propria corporis quae gessit siue bona, siue mala: sed non est aliud iudicari, ergo omnes iudicabuntur.

¶ 2. Praer. Vniuersale omnia comprehendit: sed illud iudicium dicitur vniuersale. ergo omnes iudicabuntur.

¶ 3. Praer. Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo, ex quo August. probat demones nunquam fuisse beatos: sed sancti homines nunc sunt beati. ergo certi sunt de sua beatitudine: sed quod est certum, non adducitur in iudicium. ergo boni non iudicabuntur.

¶ 4. Praer. Timor beatitudinis repugnat: sed extremum iudicium, quod tremendum maxime dicitur, non poterit fieri sine timore eorum qui sunt iudicandi: unde etiam Greg. dicit super illud Iob. 41. Cum sublatus fuerit, tremebunt angeli. Consideremus quomodo tunc iniquorum conscientia concutitur, quando etiam iustorum vita turbatur. ergo beati non iudicabuntur.

Sed contra. Videtur quod omnes boni iudicentur, quia dicitur 2. Cor. 5. Omnes astabimus ante tribunal Christi, ut referat vnusquisque propria corporis quae gessit siue bona, siue mala: sed non est aliud iudicari, ergo omnes iudicabuntur.

¶ 2. Praer. Vniuersale omnia comprehendit: sed illud iudicium dicitur vniuersale. ergo omnes iudicabuntur.

¶ 3. Praer. Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo, ex quo August. probat demones nunquam fuisse beatos: sed sancti homines nunc sunt beati. ergo certi sunt de sua beatitudine: sed quod est certum, non adducitur in iudicium. ergo boni non iudicabuntur.

¶ 4. Praer. Timor beatitudinis repugnat: sed extremum iudicium, quod tremendum maxime dicitur, non poterit fieri sine timore eorum qui sunt iudicandi: unde etiam Greg. dicit super illud Iob. 41. Cum sublatus fuerit, tremebunt angeli. Consideremus quomodo tunc iniquorum conscientia concutitur, quando etiam iustorum vita turbatur. ergo beati non iudicabuntur.

Sed contra. Videtur quod omnes boni iudicentur, quia dicitur 2. Cor. 5. Omnes astabimus ante tribunal Christi, ut referat vnusquisque propria corporis quae gessit siue bona, siue mala: sed non est aliud iudicari, ergo omnes iudicabuntur.

¶ 2. Praer. Vniuersale omnia comprehendit: sed illud iudicium dicitur vniuersale. ergo omnes iudicabuntur.

¶ 3. Praer. Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo, ex quo August. probat demones nunquam fuisse beatos: sed sancti homines nunc sunt beati. ergo certi sunt de sua beatitudine: sed quod est certum, non adducitur in iudicium. ergo boni non iudicabuntur.

¶ 4. Praer. Timor beatitudinis repugnat: sed extremum iudicium, quod tremendum maxime dicitur, non poterit fieri sine timore eorum qui sunt iudicandi: unde etiam Greg. dicit super illud Iob. 41. Cum sublatus fuerit, tremebunt angeli. Consideremus quomodo tunc iniquorum conscientia concutitur, quando etiam iustorum vita turbatur. ergo beati non iudicabuntur.

Sed contra. Videtur quod omnes boni iudicentur, quia dicitur 2. Cor. 5. Omnes astabimus ante tribunal Christi, ut referat vnusquisque propria corporis quae gessit siue bona, siue mala: sed non est aliud iudicari, ergo omnes iudicabuntur.

¶ 2. Praer. Vniuersale omnia comprehendit: sed illud iudicium dicitur vniuersale. ergo omnes iudicabuntur.

¶ 3. Praer. Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo, ex quo August. probat demones nunquam fuisse beatos: sed sancti homines nunc sunt beati. ergo certi sunt de sua beatitudine: sed quod est certum, non adducitur in iudicium. ergo boni non iudicabuntur.

¶ 4. Praer. Timor beatitudinis repugnat: sed extremum iudicium, quod tremendum maxime dicitur, non poterit fieri sine timore eorum qui sunt iudicandi: unde etiam Greg. dicit super illud Iob. 41. Cum sublatus fuerit, tremebunt angeli. Consideremus quomodo tunc iniquorum conscientia concutitur, quando etiam iustorum vita turbatur. ergo beati non iudicabuntur.

Sed contra. Videtur quod omnes boni iudicentur, quia dicitur 2. Cor. 5. Omnes astabimus ante tribunal Christi, ut referat vnusquisque propria corporis quae gessit siue bona, siue mala: sed non est aliud iudicari, ergo omnes iudicabuntur.

¶ 2. Praer. Vniuersale omnia comprehendit: sed illud iudicium dicitur vniuersale. ergo omnes iudicabuntur.

¶ 3. Praer. Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo, ex quo August. probat demones nunquam fuisse beatos: sed sancti homines nunc sunt beati. ergo certi sunt de sua beatitudine: sed quod est certum, non adducitur in iudicium. ergo boni non iudicabuntur.

¶ 4. Praer. Timor beatitudinis repugnat: sed extremum iudicium, quod tremendum maxime dicitur, non poterit fieri sine timore eorum qui sunt iudicandi: unde etiam Greg. dicit super illud Iob. 41. Cum sublatus fuerit, tremebunt angeli. Consideremus quomodo tunc iniquorum conscientia concutitur, quando etiam iustorum vita turbatur. ergo beati non iudicabuntur.

¶ III Vbi supra. art. 2. ad 3.

Math. 13.

¶ III I. Cor. epil. c. 6. lectio. 1. circa mediu.

non fit nisi vbi est quaedam meritorum commissio bonorum cum malis. Illi autem qui adificanc super fundamentum fidei aurum, & argentum, & lapides preciosos diuinis seruitijs toraliter insistentes, quia nullam admitionem notabilem alciuis mali meriti habent in eis, discussio meritorum locum non habet: sicut illi qui rebus mundi penitus abieciis sollicitate cogitat solummodo quae sunt Dei, & ideo saluabuntur, sed non iudicabuntur. Illi vero qui adificanc super fundamentum fidei lignu, & fenam, & stipula, qui adhuc scilicet amant secularia, & terrenis negotijs implicantur, ita tamen quod nihil Christo preponant, sed studeant peccata eleemosynis expiare, habent quidem commissionem bonorum meritorum cum malis, & ideo discussio meritorum in eis locum habet: unde tales quantum ad hoc iudicabuntur, & tamen saluabuntur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod punitio est effectus iustitiae, praeratio autem misericordiae: magis autem Deo & iudicio quod est actus iustitiae anonomatice punitio attribuitur, ut in eadem iudicium propria condemnatione accipiatur, & sic intelligitur auctoritas inducitur, ut per glo. ibidem patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod discussio meritorum in electis non erit ad tollendum incertitudinem beatitudinis a cordibus ipsorum iudicandorum, sed ut praereminencia bonorum meritorum ad mala offendat omnibus manifeste, & sic Dei iustitia comprobetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod Greg. loquitur de iustis adhuc in carne mortali existentibus: unde supra Psal. praerileat. Hi qui in corporibus reperiri poterunt, quibus iam fortes atque perfecti, adhuc quia in carne sunt positi, non possunt in tanti terroris turbine nulla formidine concuti. Unde patet quod error ille referendus est ad tempus immediate iudicium praecedens, tremendum quidem maxime malis, non autem bonis, quibus nulla erit mali suspitio.

¶ Rationes autem quae sunt in oppositum, procedunt de iudicio quantum ad retributionem praeriorum.

¶ Ad tertiam questionem dicendum, quod iudicium quod est poenarum retributio pro peccatis omnibus malis competit: iudicium autem quod est discussio peccatorum solum fidelibus, quia in infidelibus non est fidei fundamentum, quo sublato omnia opera sequentia perfecta rectitudine intentionis carent: unde non est in eis aliqua permissio bonorum meritorum ad mala, quae discussionem requirat. Sed fideles in quibus manet fidei fundamentum, ad minus fidei actum laudabilem habent, quamuis non sit meritorius sine charitate, tamen quantum est de se, est ordinatus ad meritum, & ideo in eis iudicium discussionis locum habet: unde ipsi fideles qui fuerunt, saltem numero, ciues ciuitatis Dei iudicabuntur, ut ciues in quos sine discussione meritorum sententia mortis non fertur: sed infideles condemnabuntur ut hostes qui consueuerunt apud homines abique meritorum audientia exterminari.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quamuis eis, qui in mortali decedunt, pro certo constat de eorum damnatione, quia tamen aliqua quae pertinent ad bene merendum habent annexa, oportet ad manifestationem diuinae iustitiae, ut discussio de eorum meritis fiat, per qua offendatur eos iuste a ciuitate sanctorum excludi, cuius esse ciues numero exterius videbantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod alioquin illa spiritualiter intellecta, secundum hoc non erit aspera fidelibus. condempnandis, quod in eis aliqua sibi placencia manifestabit, quae in infidelibus inueniri non possunt, quia sine fide impossibile est placere Deo, Hebr. 11. sed sententia condemnationis quae in omnibus fertur, omnibus terribilis, erit. Ratio vero in contrarium adducta procedebat de iudicio retributionis.

¶ Ad quartam questionem dicendum, quod iudicium discussionis nullo modo habet locum neque in bonis angelis, neque in malis, quia neque in bonis potest aliquid mali inueniri, neque in malis aliquid boni ad iudicium pertinens. Sed si loquamur de iudicio retributionis, sic est dilugeta duplex retributio. Vna respondens proprijs meritis angelorum, & haec a principio fuit vniuersae facta, dum quidam sunt ad beatitudinem sublimati, quidam vero in miseriam demersi. Alia retributio quae respondet meritis bonis, vel malis per angelos procreatis: & haec retributio in futuro iudicio fiet, quia boni angeli

amplius gaudium habebunt de salute eorum quos ad meritum iuduxerunt, & mali amplius torquebitur multiplicata malorum ruina, qui per eos ad mala sunt incitati. Unde directe loquendo, iudicium nec ex parte iudicantium, nec ex parte iudicandorum erit angelorum sed hominum, sed directe quodammodo respiciet angelos, in quantum acibus homini fuerunt committi.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud apostoli est intelligendum de iudicio comparationis, quia quidam homines quibusdam angelis superiores inueniuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ipsi demones cunctis videntibus tunc praeripiantur, quia in perpetuum in inferni carcerem reuertentur, ut non sit eis liberum extra progredi, quia hoc eis non concedebatur, nisi secundum quod ordinabatur ex diuina prouidentia ad hominum vitam exercendam. Et similiter dicendum ad tertium.

QVAESTIO II.

B

Deinde quaeritur de igne qui praecedet faciem iudicis.

Et circa hoc quaeruntur tria.

¶ Primo. De purgatione mundi per ignem futura. ¶ Secundo. De effectu ignis purgantis. ¶ Tertio. De ordine illius ignis ad alia quae circa iudicium aguntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

De verum aliqua mundi purgatio sit futura.

¶ Ad primum sic proceditur. Videtur quod nulla mundi purgatio sit futura. Non enim purgatione indiget nisi quod est in mundum: sed creaturae Dei non sunt immunda: unde dicitur actuum 10. Quod Deus creauit, tu ne commune dixeris. immundum: ergo creaturae mundi non purgabuntur.

¶ 2. Praer. Purgatio secundum diuinam iustitiam ordinatur ad auferendam immunditiam culpae, sicut patet de purgatione post mortem: sed in elementis huius mundi nulla potest esse culpa infectio. ergo videtur quod purgatione non indigeant.

¶ 3. Praer. Vnumquodque tunc dicitur purgari, quod separatur quod est extraneum ab ipso, inducens in eo ignobilitatem, separatio autem eius quod nobilitatem inducit, non est purgatio, sed magis diminutio: sed hoc ad perfectionem & nobilitatem elementorum pertinet, quod aliquid extraneae naturae eis admittitur, quia forma corporis mixta est nobilior quam forma simplicis. ergo videtur quod elementa huius mundi nullo modo purgari possint.

Sed contra. Omnis inuolutio fit per aliquam purgationem: sed elementa inuoluantur, unde Apoc. 1. Vidi caelum nouum, & terram nouam. Primum enim caelum, & prima terra abiit. ergo elementa purgabuntur.

¶ 2. Praer. 1. Cor. 7. super illud. Praerit figura huius mundi, dicit glossa. Palehntudo, huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit, & si idem quod prius.

¶ Vltimus. Videtur quod haec purgatio non sit futura per ignem. Ignis enim cum sit pars mundi, purgatione indiget, sicut & aliae partes: sed non debet idem esse purgans, & purgatum. ergo videtur quod ignis non purgabit.

¶ 2. Praer. Sicut ignis habet virtutem purgatiuam, ita & aqua. cum ergo non omnia sunt purgabilia per ignem, sed quaedam necessitate aqua purgari, sicut etiam vetus lex distinguit, videtur quod ignis non purget, ad minus vniuersaliter.

¶ 3. Praer. Purgatio ad hoc videtur pertinere, ut partes mundi ab inuicem segregate puriores reddantur: sed segregatio partium mundi ab inuicem in mundi inuoluta diuina virtute facta est, quia ex hoc opus distinctionis determinatur, unde & Anaxag. segregationem posuit actum intellectus mouentis.

Sed contra est, quod in Psal. 49. dicitur. Ignis in conspectu eius extarebit, & in circuitu sempiternus valida, & postea sequitur Quartus Senten. S. Tho. H h 3 tur

¶ I I

4. phys. tex. com. 40. & alijs i locis.

*D. 283.

ARTICVLVS III.

De vtrum ignis vltimæ conflagrationis iudicium sequi debeat.

Si post iudicium demones præerunt hominibus ad puniendum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod igni vltimæ conflagrationis iudicium debet sequi. Aug. 20. de ciui. Dei. hunc ordinem ponit eorum...

Et solet quæri, vtrum in inferno malis ad puniendum præerint demones post iudicium, quos carni- fices tortoreque animarum scriptura appellat. Apostolus dicit, quod Christus tunc euacuabit omnem principatum, & potestatem, & virtu-

Cap. 30.

1. Cor. 15.

Cap. 16.

aliis obli- rata.

II

Cap. 24.

III 1. Corint. 3. super illud ignis probabis.

alicuius contrarij agentis, sed per hoc quod moror desistit a mouendo: & ideo corpora caelestia nec per ignem, nec per alicuius creaturæ actionem purgabuntur: sed ipsa eorum quietatio sola voluntate diuina accidens eis loco purgationis erit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Aug. 20. de ciui. Dei. verba illa Psal. intelligenda sunt de cœlis aeris qui purgabantur per ignem vltimæ conflagrationis. Vel dicendum, quod si etiam de superioribus cœlis intelligatur, tunc dicuntur perire quantum ad motum quo nunc continue mouentur.

Ad secundum dicendum, quod Petrus se exponit de quibus cœlis intelligat. Præmiserat. n. ante verba inducta quod cœli prius & terra per aquam perierant, qui nunc sunt eodem verbo repositi igni referuati in die iudicij. Illi ergo cœli per ignem purgabuntur, qui prius aqua diluuij sunt purgati. Cœli aerei. Ad tertium dicendum, quod ille labor, & illa seruitus creaturæ qui corporibus cœlestibus ab Ambr. attribuitur, nihil est aliud quàm vicissitudo motus, ratione cuius temporij subiciuntur, & defectus vltimæ consumationis, quæ finaliter in eis erit: ex culpa etiam demonum cœl. empyreum in sefectionem non contraxit, quia peccando statim de cœlo expulsi sunt.

Math. 25. Cap. 24.

Super epist. ad Ro. c. 8.

Ad secundam questionem dicendum, quod circa hanc questionem multiplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod omnia elementa manebunt quantum ad materiam, omnia autem mutantur quantum ad imperfectionem: sed duo eorum retinebunt propriam formam substantialem, scilicet aer & terra, in duobus vero scilicet igne & aqua non remanebit forma substantialis eorum, sed mutantur ad formam cœli: & sic tria elementa scilicet ignis, aer, & aqua cœlum dicuntur, quantum aer retineat eadem formam substantialem quam nunc habet, quia nunc etiam cœlum dicitur. Vnde & Apoc. 21. non fit mentio nisi de cœlo & terra. Vidi, inquit, cœlum nouum, & terram nouam. Sed hæc opinio est omnino absurda, repugnat enim & philosophiæ secundum quam poni non potest quod corpora inferiora sint in potentia ad formam cœli, cum nec materiam habeant communem, nec contrarietatem adiuicem: & etiam theologiæ, quia secundum hanc positionem non saluabitur perfectio vniuersi cum integritate suarum partium duobus elementis sublatis. Vnde per hoc quod dicit cœlum, intelligitur quantum corpus, omnia vero elementa intelliguntur per terram, sicut in Psal. dicitur. Laudate dominum de terra, & sequitur. Ignis, grando, nix, glacies &c. Et ideo alij dicunt, quod omnia elementa manebunt secundum substantiam, sed qualitates actiue & passiuæ ab eis remouebuntur: sicut etiam ponunt quod in corpore misto elementa saluabuntur secundum formas suas substantiales sine hoc, quod proprias qualitates habeant cum sint ad medium rediæ, & medium nutrimum extremorum est. Et huic etiam videtur consonare quod Aug. dicit 20. de ciui. Dei. de illa conflagratione mundana elementorum corruptibilem, qualitates quæ corporibus nostris cõgruebant, ardendo penitus interibunt, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalibus mirabili mutatione conueniant. Sed istud non videtur probabile, cum qualitates propriæ elementorum sint effectus formarum substantiarum, quod formis substantiæ manentibus qualitates prædictæ possint mutari nisi per actionem violentam ad tempus. Sicut in aqua calefacta videmus quod ex vi suæ speciei frigiditatem recuperat, quam per actionem ignis amisit, dummodo species aquæ maneat. Et præterea etiam ipsæ qualitates elementares sunt de perfectione secundæ elementorum sicut propriæ passionis eorum. Nec est probabile quod in illa finali consumatione aliquid naturalis perfectionis ab elementis tollatur. Et ideo videtur dicendum, quod manebunt elementa quantum ad substantiam, & qualitates eorum proprias, sed purgabuntur, vt supra dictum est, ab infectione quam ex peccatis hominum contraxerunt, & ab impuritate quæ per actionem & passionem mutuam in eis accidit, quia iam cessante motu primi mobilis, in inferioribus elementis mutua actio & passio esse non poterit: & hoc Aug. appellat qualitates corruptibilem elementorum. Innaturales eorum dispositiones, secundum quas corruptioni appropinquant.

Ad primum ergo dicendum, quod ignis ille dicitur quatuor elementa absumere, in quantum ea aliquo modo purgabit. Quod autem sequitur, Duo ex toto consumet, non est intelligendum quod duo elementa secundum substantiam destruantur,

Psal. 148. Secundum aliam lect. 169.

Cap. 16.

tur, sed quia duo magis remouebuntur à proprietate quam nunc habent, quæ quidem duo à quibusdã dicuntur esse ignis & aqua quæ maxime excedunt in qualitatibus actiuis, scilicet calore & frigore, quæ sunt maxime corruptionis principia in alijs corporibus. Et quia tunc non erit actio ignis, & aquæ, quæ sunt maxime actiue, maxime immutari videbuntur à virtute quam nunc habent. Alij dicunt hæc duo esse aerem & aquam propter varios motus istorum duorum elementorum, quos consequuntur ex motu corporum cœlestium: & quia illi motus non erunt sicut fluxus & refluxus maris, & commotiones ventorum, & huiusmodi ideo illa elementa maxime mutabuntur à proprietate quam nunc habent.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicit Aug. 20. de ciui. Dei. cum dicitur. Et mare iam non est, per mare potest intelligi præsens seculum, de quo supra parum ante dixerat, Mare dedit mortuos suos. Si tamen id mare ad litteram referemus, tunc est dicendum, quod in mari duo intelliguntur, substantia aquarum, & earum dispositio quantum ad salinitatem, & fluctuum commotiones: & quantum ad hoc secundum mare non remanebit, manebit autem quantum ad primum.

Ad tertium dicendum, quod ignis ille non ager nisi vt instrumentum prouidentie & virtutis diuine, vnde non ager in alia elementa vsque ad eorum consumptionem, sed solum vsque ad purgationem: nec oportet quod illud quod efficitur materia ignis, tota littera specie propria corruptatur, sicut patet in ferro ignito quod loco ignitionis remouetur ex virtute speciei remanentis ad proprium statum & pristinum redit, & ita etiam erit de elementis per ignem purgatis.

Ad quartum dicendum, quod in partibus elementorum non oportet considerari solum quid congruat alicui parti secundum se acceptæ, sed etiam quid congruat secundum ordinem ad totum. Dico ergo quod aqua quantum esset nobilior si haberet formam ignis, similiter terra & aer, yniuersum tamẽ esset imperfectius, si tota elementorum materia formam ignis assumeret.

Ad tertiam questionem dicendum, quod quidam dicunt, quod ignis ille accendat vsque ad summam partem spatij continentis quatuor elementa, vt sic elementa totaliter purgentur: & ab infectione peccati, quo etiam superiores partes elementorum sunt infectæ, vt patet per fumum idolatrie superiora inficiens: & etiam à corruptione, quia elementa secundum omnes partes sui corruptibilia sunt. Sed ista opinio repugnat auctoritati sacre scripturæ, quia 2. Petri. 3. dicitur quod illi cœli repositi sunt igni, qui fuerunt per aquam purgati. Et Aug. dicit 20. de ciui. Dei. quod ille mundus, qui diluuij perijt, igni referuatur. Constat autem quod aqua diluuij non ascendit vsque ad summam partem spatij elementorum, sed solum vsque ad 15. cubitos super altitudines montium. Et præterea, notum est quod vapores eleuati à terra, vel fumi quicunque non possunt transire per totam spheram ignis vt perueniant ad summam partem eius, & ita infectio peccati non peruenit vsque ad spatium prædictum. A corruptibilitate etiam elementa non possunt purgari per subtractionem alicuius quod per ignem possit consumi: sed per ignem poterunt consumi impuritates elementorum, quæ ex eorum permissione procedunt. Huiusmodi autem impuritates præcipue sunt circa terram vsque ad medium aeris interitum, vnde vsque ad illud spatium ignis vltimæ conflagrationis elementa purgabit: tantum enim etiam aquæ diluuij ascendunt, quod probabiliter æstimari potest ex montium altitudine, quos determinata mensura transcendat.

Primum ergo concedimus. Ad secundum dicendum, quod ratio dubitationis in glo. exprimitur, quia scilicet aqua in se virtutem purgationis habere creditur, non tamen habet vim purgationis talis, qualis futuro statui competit, vt ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod illa purgatio præcipue ad hoc erit, vt quicquid est imperfectionis, à sanctorum habitatione remoueat: & ideo in illa purgatione totum quod est seddũ ad locum damnatorum congregabitur, vnde infernus nõ purgabitur, sed ad ipsum adducuntur totius mundi purgamenta.

Ad quartum dicendum, quod quamuis peccatum primi hominis in terrestri paradiso sit commissum, non tamen locus ille est locus peccantium, sicut nec cœlum empyreum: ex vtroque enim loco homo & diabolus statim propter peccatum sunt eieciti, vnde locus ille purgatione non indiget.

Ad secundum dicendum, quod ratio dubitationis in glo. exprimitur, quia scilicet aqua in se virtutem purgationis habere creditur, non tamen habet vim purgationis talis, qualis futuro statui competit, vt ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod illa purgatio præcipue ad hoc erit, vt quicquid est imperfectionis, à sanctorum habitatione remoueat: & ideo in illa purgatione totum quod est seddũ ad locum damnatorum congregabitur, vnde infernus nõ purgabitur, sed ad ipsum adducuntur totius mundi purgamenta.

Ad quartum dicendum, quod quamuis peccatum primi hominis in terrestri paradiso sit commissum, non tamen locus ille est locus peccantium, sicut nec cœlum empyreum: ex vtroque enim loco homo & diabolus statim propter peccatum sunt eieciti, vnde locus ille purgatione non indiget.

ARTICVLVS III.

A inferni qui malos inuoluet, primus autem est ignis finalis conflagrationis. ergo ignis finalis conflagrationis non erit ille qui malos inuoluet.

Præter. Ignis ille Deo obsequitur in purgatione mundi. erit debet remunerari alijs elementis remuneratis, & præcipue cõ ignis sit nobilissimum elementorum. non ergo videtur quod in infernum debeat deijci ad damnationem penam.

Præter. Ignis qui malos inuoluet, erit ignis inferni: sed ignis ab initio mundi præparatus est damnatus, vnde Math. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui præparatus est &c. & Ela. 30. Parata est ab heri Tophet à rege præparata &c. glo. ab heri, id est, ab initio. Tophet, id est, vallis gehennæ: sed ignis ille finalis conflagrationis non fuit ab initio præparatus, sed ex concursu mandatorum ignium generabitur. ergo ille ignis est alius ab igne inferni, qui reprobos inuoluet.

In contrarium est, quod in Psal. de igne illo dicitur quod inflammabit in circuitu inimicos eius.

Præter. Daniel. 7. dicitur. Igneus fluiuis rapidus qui egrediebatur à facie eius, glo. Vt peccatores traheret in gehennam, loquitur autem auctoritas illa de igne illo, de quo nunc est mentio, vt patet per quandam glo. quæ ibi dicit, vt bonos purget, & malos puniat. ergo ignis finalis conflagrationis in infernum cum reprobis demergetur.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod illa conflagratio secundum rei veritatem quantum ad sui initium iudicium præcedet, quod ex hinc manifeste colligitur, quod mortuorum resurrectio iudicium præcedet, quod patet ex hoc quod dicitur. 1. The. 4. quod illi etiam qui dormierunt, rapientur in nubibus in aerea obuiam Christo ad iudicium venieti: simul autem erit resurrectio communis, & corporum sanctorum glorificatio. Sancti. n. resurgentes corpora gloriosa resument, vt patet per illud quod dicitur. 1. Cor. 15. Seminatur in igno- bilitate, surget in gloria. Simul autem cum corpora sanctorum glorificabuntur & tota creatura suo modo renouabitur, vt patet per id quod dicitur. R. o. 8. quod ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertate gloriæ filiorum Dei.

Cum ergo conflagratio mundi sit dispositio ad renouationem prædictam, vt ex dictis patet, manifeste potest colligi, quod illa conflagratio quo ad purgationem mundi iudicium præcedet, sed quo ad aliquid actum, qui scilicet est inuolueret malos, iudicium sequetur.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. non loquitur determinando, sed opinando, quod patet ex hoc quod sequitur. Quæ omnia quidem ventura esse credendum est: sed quibus modis, & quo ordine veniant, magis tunc docebit rerum experientia, quam nunc ad perfectum hominis intelligentiam valeat consequi. Exillimo tamen eo, quo à me commemorata sunt, ordine esse ventura. ergo patet quod dixit opinando.

Et similiter dicendum ad secundum. Ad tertium dicendum, quod sicut supra. 43. dist. dictum est, omnes homines morientur & resurgent: sed tamen illi viui dicuntur reperiri, qui vsque ad tempus conflagrationis in corpore viuunt.

Ad quartum dicendum, quod ignis ille non exequitur sententiam iudicis nisi quo ad inuolueret malorum, & quantum ad hoc sequitur iudicium.

Ad secundam questionem dicendum, quod ignis ille finalis conflagrationis quantum ad hoc vt iudicium præcedat, ager vt instrumentum diuinæ iustitiæ, & iterum per virtutem naturalem ignis: quantum ergo pertinet ad virtutem naturalem ipsius, similiter ager in bonos & malos, qui viui reperientur vtrorumque corpora in cinerem resoluendo: in quantum vero ager vt instrumentum diuinæ iustitiæ, diuersimode ager in diuersos quantum ad sententiam penæ. Mali enim per actionem ignis cruciabantur, boni vero in quibus nihil purgatum inuenitur, omnino nullum dolorem ex igne sentient, sicut nec pueri senserunt in camino Dan. 3. quantum eorum corpora non feruntur integra sicut puerorum seruata fuerunt, & hoc diuina virtute fieri poterit, vt sine doloris cruciatu resolu-

q. 1. q. 2.

luuo-

lutionem corporum patiantur. Boni vero in quibus purgandum reperietur, lentient cruciatum doloris ex illo igne...

Ad primum ergo dicendum, quod con sumptio ibi accipitur non pro annullatione, sed pro resolutione in cineres.

Ad secundum dicendum, quod bonorum corpora quamuis in cinerem resoluantur per ignem, non tamen ex hoc dolorem sentient, sicut nec pueri in fornace existentes, ve dictum est, & quantum ad hoc est dissimile de bonis & malis.

Ad tertium dicendum, quod elementa in corporibus humanis existentia purgabuntur per ignem etiam in corporibus electorum, sed hoc per diuinam virtutem fiet sine cruciatu doloris.

Ad quartum dicendum, quod ignis ille non aget tantum secundum naturalem elementum virtutem, sed etiam vt diuinam iudicium instrumentum.

Ad quintum dicendum, quod tres cause sunt, quare subito illi qui vitiu reperientur, purgati poterunt. Vna est, quia pauca purganda in eis inueniuntur, cum terroribus & persecutionibus precedentibus fuerint purgati.

Ad tertiam questionem dicendum, quod rota purgatio mundi & inuolutio, ad purgationem & inuolutionem hominis ordinabitur: & ideo oportet vt mundi purgatio & inuolutio purgationi, & inuolutioni hominis generis respondeat.

Ad primum ergo dicendum, quod ignis qui purgabit electos ante iudicium, erit idem cum igne conflagrationis mundi, quamuis quidam contrarium dicant.

Ad secundum dicendum, quod in hoc ignis ille remunerabitur, quia illud quod est grossum in eo, separabitur ab ipso, & retrudetur in infernum.

Ad tertium dicendum, quod sicut gloria electorum post iudicium erit maior quam ante, ita & pena reproborum, & ideo sicut claritas superiori creaturae addetur ad augmentandum gloriam electorum, ita & quicquid est turpe in creaturis retrudetur in infernum ad augmentandum miseriam damnatorum, & ita igni ab initio preparato in inferno non est inconueniens si alter ignis addatur.

D.283.

EXPOSITIO TEXTVS.

Illi saltem verba iudicis audient &c.) Verba hæc accipienda sunt non vocalia, sed mentalia, vt supra dictum est.

DISTINCT. XLVIII.

De forma iudicis.

Solet etiam queri, in qua forma Christus iudicabit. In forma vtique serui iudicabit, quæ omnibus in iudicio apparebit, vt videant mali in quem pupugerunt. Diuinitatem vero eius mali non videbunt. vnde Esa. Tollat impius, ne videat gloriam Dei. Humanitatem vide-

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de diuino iudicio quantum ad modum iudicij, & ad ministros iudicis, hic determinat ea quæ pertinent ad personam iudicis. Et diuiditur in partes duas. In prima enim parte ostenditur in qua forma Christus ad iudicium veniens apparebit. In secunda determinat de his quæ iudicium circumscribunt, ibi. (Et putat quidam dominum &c.) Prima pars diuiditur in duas. In prima ostendit quod Christus iudicabit in forma hominis. In secunda inducit similitudinem, scilicet quod Christus secundum quod est homo, est causa resurrectionis corporum, ibi. (Et sic dicitur Christus &c.) Prima pars diuiditur in duas. In prima determinat quod Christus in forma hominis iudicabit. In secunda, quod in forma hominis gloriosa, ibi. (Sed cum in forma humana &c. Et putant quidam &c.) Hic determinat ea quæ aduentum iudicis circumscribunt. Et circa hoc duo facit. Primo determinat ea quæ concomitantur iudicis aduentum. Secundo ea quæ consequuntur, ibi. Cum autem factum fuerit cælum nouum &c. Circa primum duo facit. Primo enim determinat locum aduentus. Secundo effectum iudicis venientis, ibi. (Veniente autem ad iudicium domino &c.)

QUESTIO PRIMA.

Hic est duplex questio.

- 1. Prima, est, De seipso iudice.
2. Secunda, De mundi inuolutione quæ iudicium sequitur.

Circa primum queruntur quatuor.

- 1. Primo, Vtrum Christus in forma hominis sit iudicaturus.
2. Secundo, Vtrum in iudicio apparebit in figura gloriosa.
3. Tertio, Vtrum possit apparere in natura diuinitatis ali- quibus sine gaudio.
4. Quarto, De his quæ aduentum iudicis circumscribunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum Christus in forma serui sit iudicaturus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus in forma serui non sit iudicaturus. Iudicium enim auctoritatem requirit in iudicante: sed auctoritas super viuos & mortuos est in Christo, secundum quod est Deus, sic enim est Deus & creator omnium ergo in forma diuinitatis iudicabit.

2. Præterea iudice requiritur potestas inuincibilis, vnde Eccl. 7. Noli querere fieri iudex, nisi valeas virtute irumpere iniquitates: sed virtus inuincibilis conuenit Christo secundum quod est Deus, ergo in forma diuinitatis iudicabit.

3. Præterea Ioan. 5. dicitur. Pater omne iudicium dedit filio, vt omnes honorificent filium sicut honorificant patrem: sed honor aequalis non debetur patri & filio secundum humanam naturam, ergo non iudicabit secundum formam humanam.

3. par. q. 99. ar. 2. in fine cor. art.

4. Præterea, Daniel. 7. dicitur. Aspicebam, donec throni positi sunt, & antiquus dierum sedit: throni autem iudicariam potestatem designant, antiquitas autem de Deo dicitur ratione æternitatis, vt dicit Dionysius in lib. de diu. nom. ergo secundum hoc iudicare conuenit filio prout est æternus, non ergo secundum quod homo.

5. Præterea, Augustinus dicit, & habetur in littera, quod per verbum filij Dei sic animarum resurrectio: sed iudicium illud finale magis pertinet ad animam quam ad carnem, ergo magis conuenit iudicare Christo secundum quod est Deus, quam in quantum est homo.

Sed contra. Ioan. 5. dicitur. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est. 2. Præterea. Iob. 36. dicitur. Causa tua quasi impij iudicata est. glo. a Pilato, ideo iudicium causamq; accipies. gl. vt iuste iudicet: sed Christus secundum humanam naturam iudicatus est, a Pilato, ergo secundum humanam naturam iudicabit.

3. Præterea. Eius est iudicare, cuius est legem condere: sed Caritas in humana natura apparuit nobis legem euangelij dedit: ergo & secundum eandem naturam iudicabit.

Respons. Dicendum, quod iudicium aliquod dominum in iudicando requirit: vnde Roman. 14. Tu quis es qui iudicet alienum sensum? & ideo secundum hoc Christo competit iudicare: quod dominum super homines habet, de quibus principaliter erit finale iudicium. Ipse autem est nostre dominus non solum ratione creationis, quia dominus ipse est Deus, ipse fecit nos, & non ipsi nos, sed etiam ratione redemptionis, quod est competit secundum humanam naturam: vnde Roman. 14. In hoc Christus mortuus est & resurrexit, vt & viuorum, & mortuorum dominetur. Ad præmium autem vite æternæ nobis creationis bona non sufficerent, nisi redemptionis beneficium adderetur propter impedimentum quod nature creatæ superuenit ex peccato primi parentis, vnde cum iudicium illud finale ad hoc ordinetur vt aliqui admittantur ad regnum, alij excludantur a regno, conueniens est vt ipse Christus secundum humanam naturam, & cuius redemptionis beneficium ad regnum admittitur, illius iudicio præiudicet: & hoc est quod dicitur Actus. 17. quod conueniens est a Deo iudex viuorum & mortuorum: & quia per redemptionem humani generis non solum homines reparauit, sed etiam vniuersaliter totam creaturam secundum quod tota creatura reparato homine melioratur, vt habetur Col. 1. Pauperes per sanguinem crucis eius que in terribis, sine quibus cælis sunt, ideo non solum super homines, sed super vniuersam creaturam Christus per suam passionem dominum promeruit & iudicariam potestatem, Marth. 28. Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra.

Ad primum ergo dicendum, quod in Christo secundum diuinam naturam est auctoritas dominij respectu vniuersalis creaturæ ex iure creationis: sed in ipso est auctoritas dominij quam per passionem promeruit, & est quasi auctoritas secularia & acquirit, sed prima est naturalis & æterna.

Ad secundum dicendum, quod quamuis Christus secundum quod homo non habeat a te inuincibilem potestatem ex naturali virtute humanae speciei, tamen ex dono diuinitatis etiam in humana natura habet inuincibilem potestatem secundum quod suat subiecta pedibus eius, vt dicitur. 1. Corinth. 12. & Hebr. 2. & ideo iudicabit quidem in humana natura, sed ex virtute diuinitatis.

Ad tertium dicendum, quod Christo non sufficisset ad humani generis redemptionem, si prius homo fuisset, & ideo ex hoc ipso quod secundum humanam naturam genus humanum redimere potuit, ac per hoc iudicariam potestatem conseruauit, manifeste ostenditur quod ipse est Deus, & ita æquanter honorandus cum patre non in quantum homo, sed in quantum Deus.

Ad quartum dicendum, quod in illa visione Daniel manifeste exprimitur totus ordo iudicariæ potestatis, quæ quidem sic in prima origine est in ipso Deo, & specialius in patre qui est fons totius diuinitatis, & ideo primo premititur vt antiquitas dierum sedet, sed a patre iudicaria potestas traducta est in

filium non solum ab æterno secundum diuinam naturam, sed etiam in tempore secundum humanam. in qua meruit, & ideo subiungitur in visione prædictæ. Bece cum nubibus cæli quasi filius hominis veniebat, & vt que ad antiquum dierum peruenit, & dedit ei potestatem, & honorem, & regnum.

Ad quintum dicendum, quod Augustinus loquitur per appropriationem quædam, vt videlicet reducat effectus quos Christus in humana natura fecit, ad causas aliquo modo cõsimiles. Et quia secundum animam sumus ad imaginem & similitudinem Dei, secundum carnem autem sumus eiusdem speciei cum hominibus: ideo ea que in animabus nostris Christus fecit, diuinitati attribuit: quæ vero in carne nostra fecit, vel facturus est, attribuit carnis, quamuis caro eius in quantum est diuinitatis organum, vt dicit Damascenus, habeat etiam effectum in animabus nostris, secundum illud quod dicitur Hebr. 9. q. sanguis eius emundabit conscientias nostras ab operibus mortuis, & sic etiam Verbum caro factum est causa resurrectionis animarum: vnde etiam secundum humanam naturam conuenienter est iudex non solum corporalium, sed spiritalium bonorum.

Quidam putant a malis talem videri qualem crucifixerunt, id est, infirmum, quia dicit scriptura, Vt videant in quem pupugerunt. Sed aperte Augustinus dicit formam serui glorificatam iudicantem viderint boni & mali, tolleret impius vt non videat claritatem Dei quæ Deus est, quam soli mundo corde videbunt, quod erit eis vita.

Ad primum dicendum, quod Augustinus loquitur per appropriationem quædam, vt videlicet reducat effectus quos Christus in humana natura fecit, ad causas aliquo modo cõsimiles. Et quia secundum animam sumus ad imaginem & similitudinem Dei, secundum carnem autem sumus eiusdem speciei cum hominibus: ideo ea que in animabus nostris Christus fecit, diuinitati attribuit: quæ vero in carne nostra fecit, vel facturus est, attribuit carnis, quamuis caro eius in quantum est diuinitatis organum, vt dicit Damascenus, habeat etiam effectum in animabus nostris, secundum illud quod dicitur Hebr. 9. q. sanguis eius emundabit conscientias nostras ab operibus mortuis, & sic etiam Verbum caro factum est causa resurrectionis animarum: vnde etiam secundum humanam naturam conuenienter est iudex non solum corporalium, sed spiritalium bonorum.

Zach. 12. Apocal. 1. Super psal. 100. super illud. Tecum principium. Et sup psal. 85. exponens illa verba Respice in me &c. Libro. 3. de figura Orphod. ca. 15. ultra medium.

Sup Matt. cap. 23. Sup Matt. cap. 14.

ARTICVLVS II.

De vtrum Christus in iudicio apparebit in forma humanitatis gloriosa.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus in iudicio non apparebit in forma humanitatis gloriosa. Ioan. 19. Videbunt in quem transfixerunt, gloss. quia in ea carne venturus est, in qua crucifixus est: sed crucifixus est in forma infirma, ergo in forma infirmitatis apparebit, non in forma gloriosa.

2. Præterea. Marth. 24. dicitur quod apparebit signum filij hominis in cælo, id est, signum crucis. Et Chryso. dicit, quod veniet in iudicio Christus non solum vulnerum cicatrices, sed etiam ipsam mortem ex probatissimam ostendens, ergo videtur quod non apparebit in forma gloriosa.

3. Præterea. Secundum hanc formam Deus in iudicio apparebit, quæ ab omnibus conspici potest: sed Christus secundum formam humanitatis gloriosam non poterit videri, ab omnibus bonis & malis, quia oculus glorificatus non videtur esse proportionatus ad videndum claritatem corporis gloriosi: ergo non apparebit in forma gloriosa.

4. Præterea. Illud quod promittitur iustis in præmium, non conceditur iniustis: sed videre gloriam humanitatis promittitur iustis in præmium, Ioan. 10. Ingressentur & egredientur, & pasca inuenient, id est, refectionem & in diuinitate, & humanitate, vt Aug. exponit. Esa. 33. Regem in decore suo videbunt, ergo in iudicio non apparebit omnibus in forma gloriosa.

5. Præterea. Secundum illam formam Christus iudicabit, in qua iudicatus est: vnde super illud Ioan. 5. Sic & filius quos vult, viuificat, dicit glo. In qua forma iniuste iudicatus est, iuste iudicabit, vt possit ab impijs videri: sed iudicatus est in forma infirmitatis, ergo & in eadem in iudicio apparebit.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 21. Tunc videbunt filium hominis venientem in nube cum potestate magna & maiestate: maiestas autem & potestas ad gloriam pertinent, ergo in forma gloriosa apparebit.

2. Præterea. Ille qui iudicat, debet eminere illis qui iudicantur: sed electi qui iudicabuntur a Christo, corpora gloriosa habebunt, ergo multo fortius iudex in forma gloriosa apparebit.

3. Præterea. Sicut iudicabit infirmitatis, ita iudicare est auctoritatis & gloriæ: sed in primo aduentu quo Christus venit ad hoc quod iudicaretur, in forma infirmitatis apparuit, ergo in secundo aduentu in quo veniet ad hoc vt iudicet, apparebit in forma gloriosa.

Respons. Dicendum, quod Christus dicitur Dei & hominum mediator, in quantum pro hominibus satisfecit & interpellat apud patrem, & ea que sunt patris hominibus communicat, secundum

secundum quod dicitur Ioan. 7. Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, secundum hoc autem utrumque conuenit ei, quod cum utroque communicat extremorum. In quantum enim cum hominibus communicat, vices hominum gerit apud patrem: in quantum vero cum patre communicat, dona patris transfertur ad homines. Quia ergo in primo aduentu ad hoc venit ut per nobis faceret apud patrem, in forma nostrae infirmitatis apparuit: quia vero in secundo aduentu ad hoc venit, ut iudicium patris in homines exequat, gloriam demonstrare debet, quae in eis ex communicatione ad patrem, & ideo in forma gloriose apparebit.

Ioan. 7.
Aug. super
Io. tract. 21.

Ad primum ergo dicendum, quod in eadem carne apparebit, sed non similiter se habeat. Ad secundum dicendum, quod signum crucis apparebit in iudicio non ad iudicium tunc existentis infirmitatis, sed praeritae, ut per hoc iustorum condempnatio appareat, qui tantam misericordiam neglexerunt, & eorum praecipue qui Christum iniuste persecuti sunt. Cicatrices autem quae in eis corpore apparebunt, non pertinebunt ad aliquam infirmitatem, sed erunt indicia maxime virtutis, qua Christus per passionem infirmitatem de hostibus triumphauit. Exprobratissimam etiam mortem ostenderit non sensibilibus oculis eam ingerens, ac tunc eam pateretur, sed ex his quae apparebunt, scilicet indicij praeritae passionis homines in recognitionem praeritae mortis adducet.

q. 2. art. 4. in
responsione
ad 3. q. 2.

Ad tertium dicendum, quod corpus gloriofum habere in potestate sua ut se demonstret, vel non demonstret oculo non gloriofo, ut patet ex dictis que supra 44. dist. dicta sunt: & ideo in forma gloriose Christus ab hominibus poterit videri. Ad quartum dicendum, quod sicut amici gloria est delectabilis, ita gloria & potestas eius qui odio habetur, maxime contristat: & ideo sicut visio glorie humanitatis Christi erit iustus in premium, ita inimicis Christi erit in supplicium. vnde Esa. 26. Videant, & confundantur zelantes populi, & ignis, scilicet inuidiae, hostes tuos deuoret. Ad quintum dicendum, quod forma ibi accipitur pro natura humana, in qua iudicatus est, & etiam iudicabit: non autem pro qualitate naturae quae non erit eadem in iudicante, scilicet in infirma, quae in iudicato fuit.

ARTICVLVS III.

De verum diuinitas a malis sine gaudio videri possit.

2. par. q. vbi
supra.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod diuinitas a malis sine gaudio possit videri. Constat enim quod impij manifestissime cognoscant Christum esse Deum, ergo diuinitatem eius videbunt: & tamen de visione Christi non gaudebunt: ergo diuinitas sine gaudio videri potest. 2. Praet. Voluntas impiorum peruersa non magis aduersatur humanitati Christi, quam eius diuinitati: sed hoc quod videbunt gloriam humanitatis, cedet eis in poenam, ut dictum est. ergo multo fortius si diuinitatem viderent, magis tristarentur quam gauderent. 3. Praet. Quae sunt in affectu non de necessitate sequuntur ad ea quae sunt in intellectu, vnde Aug. dicit. Praedit intellectus, & sequitur tardus, aut nullus affectus: sed visio ad intellectum pertinet, gaudium autem ad affectum: ergo poterit esse diuinitatis visio sine gaudio. 4. Praet. Omne quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis, & non per modum recepti: sed omne quod videtur, quodammodo in vidente recipitur, ergo quomuis diuinitas in se sit delectabilissima, tamen visa ab alijs qui sunt tristitia absorpti, non delectabit, sed magis contristabit. 5. Praet. Sicut se habet sensus ad sensibile, ita se habet intellectus ad intelligibile: sed ita est in sensibus quod palato non tanto poena est panis, qui sano est iuauis, ut dicit Aug. & similiter accidit in alijs sensibus: ergo cum damnati habeant intel-

Lib. 7. con-
fess. cap. 16.

lectum in dispositum, videtur quod visio lucis increatae magis afferet eis poenam quam gaudium. Sed contra est, quod dicitur Ioan. 17. Haec est vita aeterna, ut cognoscant te verum Deum: ex quo patet quod essentia beatitudinis in Dei visione consistit: sed de ratione beatitudinis est gaudium, ergo diuinitas sine gaudio videri non potest. 2. Praet. Essentia ipsa diuinitatis est essentia iustitiae: sed vnicuique est delectabile videre verum, vnde & omnes homines natura scire desiderant, ut dicitur in principio meth. ergo diuinitas sine gaudio videri non potest. 3. Praet. Si aliqua visio non semper est delectabilis, conuenit eam quandoque esse tristabilem: sed visio intellectiua nunquam est contristabilis, quia delectationi quae est in intelligentia non opponitur aliqua tristitia, ut dicit Philosophus, cum ergo diuinitas non possit videri nisi per intellectum, videtur quod diuinitas sine gaudio videri non possit. Respon. Dicendum, quod in quolibet appetibili, vel delectabili duo possunt considerari, id quod appetitur, vel est delectabile, & id quod est ratio appetibilitatis, vel delectabilitatis in ipso: sicut autem secundum Boetium in libro de hebdomada. Id quod est, habere aliquid praeter quod ipsum est, potest ipsum vero esse nihil aliud praeter se habere admissum, ita id quod est appetibile, vel delectabile potest habere aliquid aliud admissum, vnde non fit delectabile, vel appetibile: sed id quod est ratio delectabilitatis nihil habere admissum, vel habere potest, propter quod non delectabilis fit, vel appetibilis. Respon. quae sunt delectabiles per participationem bonitatis, quae est ratio appetibilitatis & delectabilitatis, possunt apprehensa non delectari: sed id quod per essentiam suam est bonitas, impossibile est quod eius essentia apprehensa non delectet, vnde cum Deus essentialiter sit ipsa bonitas, non potest diuinitas sine gaudio videri.

7. Eth. c. 1.

Cap. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod impij manifeste cognoscant Christum esse Deum, non per hoc quod diuinitatem eius vident, sed per manifestissimam diuinitatis indicia. Ad secundum dicendum, quod diuinitatem secundum quod est in se, nullus potest odio habere, sicut nec aliquid potest odio habere ipsam bonitatem: sed quantum ad aliquos diuinitatis effectus dicitur ab aliquibus odio haberi, in quantum scilicet aliquid agit, vel praecipit quod est contrarium voluntati, & ideo visio diuinitatis nulli potest esse non delectabilis. Ad tertium dicendum, quod verbum Aug. est intelligendum quod id quod apprehenditur per intellectum praeditum est bonum per participationem eius, & non per essentiam, sicut sunt oes creaturae, vnde potest in eis esse aliquid quare affectus non moueat. Similiter etiam in via, Deus cognoscitur per effectus, & intellectus non attingit ad ipsam essentiam bonitatis eius: vnde non oportet quod affectus intellectum sequatur, sicut sequeretur si essentiam eius videret, quae est ipsa bonitas. Ad quartum dicendum, quod tristitia non nominat dispositionem, sed magis passionem, omnis autem passio a contraria causa fortiori subueniente tollitur, & non ea tollit, & ideo tristitia damnatorum tolleretur, si Deum per essentiam videret. Ad quintum dicendum, quod per indispositionem organi tollitur proportio naturae ipsius organi ad obiectum, quod natum est delectare, & propter hoc delectatio impeditur: sed indispositio quae est in damnatis, non tollit naturalem proportionem, quae sunt ordinati ad diuinam bonitatem, cum imago semper in eis maneat, & ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

De verum aduentum domini ad iudicium praecedent aliqua signa.

Ad Quartum sic proceditur, videtur quod aduentum domini ad iudicium non praecedent aliqua signa, quia 1. Theol. Et ibidem. Cum dixerint, pax & securitas, repentinus eis superueniet interitus:

Matth. 24.
S. Tho.

Vt ipse testatur se legisse in animalibus Hebraeorum.

II Cap. 24. Et habetur ex Cathena aurea. cap. vbi supra.

Cap. 2. & 2. Cgl. c. 42.

III

In Proem. cap. 3. Lib. 2. moral. cap. 3.

interitus: sed non esset pax & securitas si homines per signa praecedentia terrentur, ergo signa non praecedent illum aduentum. 2. Praet. Signa ante manifestationem ordinantur: sed aduentus eius debet esse occultus, vnde 1. Theol. 5. dies domini fuerunt in nocte, ita veniet, ergo signa non debent ipsum praecedere. 3. Praet. Tempus primi aduentus fuit praecognitum a Philosophis, quod non est de secundo aduentu, ut supra dictum est: sed primum aduentum Christi non praecesserunt aliqua huiusmodi signa, ergo nec secundum praecedet. Sed contra est, quod dicitur Luc. 21. Erunt signa in Sole, & Luna, & stellis. 2. Praet. Hiero. ponit quinquedecim signa praecedentia iudicij, dicens quod primo die maria omnia exaltabuntur quinquedecim cubitis super montes. Secundo, omnia aequora prostermentur in profundum, ita vt vix videri poterunt. Tertio, redigentur in antiquum statum. Quarto, beluae omnes, & alia quae mouentur in aquis congregabuntur, & leuabuntur super pelagus more contentationis inuicem mugientes. Quinto, omnia volatilia caeli congregabuntur in campis inuicem plorantes non guttantes, neque bibentes. Sexto, flumina ignea surgent ab occasu solis contra faciem firmamenti vsque ad ortum corruentia. Septimo omnia sidera errantia & fixa spargent ex se ignea comas, sicut cometae. Octauo, erit magnus tremor motus, & omnia animalia prostermentur. Nono omnes lapides tam magni quam parui diuidentur in quatuor partes, vnaquaque aliam collidente. Decimo, omnes plantae sanguineum fluent rorem. Undecimo, omnes montes, & colles, & aedificia in puluerem redigentur. Duodecimo, omnia animalia venient ad campos de filiis & montibus rugientia, & nihil gultantia. Tertiodecimo, omnia sepulchra ab ortu solis vsque ad occasum patebunt ca daueribus ad resurgendum. Quartodecimo, omnes homines de habitaculis suis recedent non intelligentes, neque loquentes, sed discurrentes. Quindecimo, omnes morientur, & resurgunt cum moritur longe ante defunctis. Vterius, videtur quod circa iudicium secundum rei veritatem sol & luna obscurentur, quia vt dicit Rabanus super Matth. nihil prohibet intelligere tunc temporis veraciter solem & lunam cum sideribus caeteris suo lumine priuari, quomodo de sole constitit factum tempore dominationis pauperum. 2. Praet. Lux corporum caelestium ad generationem inferiorum corporum ordinatur, quia per eam influunt in nos inferiora, & non solum per motum, vt dicit Auerrois in libro de substantia orbis: sed tunc generatio cessabit, ergo nec lux in corporibus caelestibus remanebit. 3. Praet. Inferiora corpora purgabuntur, vt quibusdam videtur, a qualitatibus quibus agunt: corpus autem caeleste non solum agit per motum, sed per lumen, vt dictum est, ergo sicut motus caeli cessabit, ita & lumen corporum caelestium. Sed contra est, quod secundum Astrologos, sol & luna simul eclipsim pati non possunt: sed illa obsecratio solis & lunae simul esse dicitur, scilicet domino ad iudicium veniente, ergo non erit obsecratio secundum rei veritatem per modum eclipsis naturalis.

2. Praet. Non congruit idem esse causam defectus alicuius rei, & augmentatio: sed veniente domino lux luminarium promittitur augenda, vnde Esa. 30. Erat lux luna sicut lux solis: & lux solis te prempliciter, ergo non est conueniens quod veniente domino lux illorum corporum cesset. Vterius, videtur quod virtutes caelorum domino veniente non moueantur. Virtutes enim caelorum dici non possunt nisi angeli beati: sed immutabilitas est de ratione beatitudinis, ergo moueri non poterunt. 2. Praet. Admirandi causa est ignorantia, vt patet in principio meth. sed sicut ab angelis longe abest timor, ita & ignorantia, quia vt dicit Grego. Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident? ergo non poterunt per admirationem moueri, vt in littera dicitur.

3. Praet. Omnes angeli stabunt diuino iudicio, vnde Apoc. 7. Et omnes angeli stabunt in circuitu throni: sed virtutes no minat vnum specialem ordinem in angelis, ergo non potius de eis dici debuit quod moueantur, quam de alijs angelis. Sed contra est, quod dicitur Iob. 26. Columnae caeli paucis aduentum eius: sed columnae caeli non possunt intelligi nisi per virtutes caelorum, ergo virtutes commouebuntur. 2. Praet. Matth. 24. dicitur, Stellae cadent de caelo, & virtutes caelorum mouebuntur. Vterius, videtur quod iudicium non fiet in valle Josaphat, aut in loco circumstante, quia ad minus oportet omnes iudicados in terra stare, aut eos tantum leuari in nubibus, quorum erit iudicare: sed tota terra promissionis capere non possit multitudinem iudicandorum, ergo non potest esse quod circa vallem illam sit iudicium. 2. Praet. Sicut supra dictum est, Christo in humanitate datum est iudicium, vt iuste iudicet, qui iniuste iudicatus est: sed ipse iniuste iudicatus est in praetorio Pilati, & sententiam iniusti iudicij in Golgotha suscepit, ergo loca illa magis determinari debent ad iudicium. 3. Praet. Nubes sunt ex resolutione vaporum: sed tunc nulla erit euaporatio, vel resolutio, ergo non poterit esse quod iusti in nubibus obuiam Christo in aerea rapiantur, & sic oportebit & bonos, & malos esse in terra, & ita locus multo amplior requireretur quam fit ista vallis. Sed contra est, quod dicitur Iohel 4. Congregabo omnes gentes, & deducam eos in valle Josaphat, & diceptabo ibi cum eis. 2. Praet. Actum 1. dicitur. Quemadmodum vidistis cum ascendentem in caelum, ita veniet: sed ipse ascendit de monte oliueti qui praemittet valli Josaphat, ergo & circa loca illa ad iudicandum veniet. Respon. Dicendum ad primam quaestionem, quod sicut supra dictum est, Christus ad iudicandum veniens in forma gloriose apparebit propter autoritatem quae iudici debetur. Ad dignitatem autem iudicis pertinet habere aliqua indicia quae ad reuerentiam & subiectionem inducant, & ideo aduentum Christi ad iudicium venientis multa signa praecedent, vt corda hominum in subiectionem venturi iudicis adducantur, & ad iudicium praeparantur huiusmodi signa commoni. Quae autem sunt ista signa, de facili non potest sciri. Signa enim quae in euangelijs leguntur, vt Aug. dicit ad Eustitium de fine mundi, non solum pertinent ad aduentum Christi ad iudicium, sed etiam ad tempus destructionis Hierusalem, & ad aduentum Christi, quo Christus conuenit ecclesiam suam visitat, ita quod forte si diligenter aduertatur, nullum eorum inuenitur ad futurum aduentum pertinere, vt ipse dicit: quia illa signa quae in euangelijs tanguntur, sicut pugnae, & terrores, & huiusmodi, a principio humani generis fuerunt: nisi forte dicatur, quod tunc temporis magis inualescent, sed secundum quam mensuram circumstantia vicinum aduentum denuntient, incertum est. Signa vero quae Hiero. ponit, non allerit, sed in animalibus iudiciorum se ea reperisse scripta dicit, quae etiam valde parum verisimilitudinis habent. Ad primum ergo dicendum, quod secundum Aug. in libro ad Eustitium praedicto, circa finem mundi erit vniuersalis persecutio malorum contra bonos, vnde simul aliqui timebunt, scilicet boni, & aliqui timeant, scilicet mali. Quod autem dixerunt, Pax & securitas &c. ad malos referenda est, qui signa futuri iudicij paraupendunt: ad bonos vero pertinet quod dicitur Luc. 21. Arescentibus hominibus praetimore &c. Vel potest dici, quod omnia ista signa quae circa iudicium erunt, infra tempus iudicij computantur, vt sic dies iudicij omnia illa continet: vnde quomuis ex signis apparentibus circa diem iudicij homines terrentur, ante tamen quam signa illa apparere incipiant, in pace & securitate se impij esse credent, post mortem antichristi non ita videntes mundum consummari, vt exstimabunt.

Super Ioan. tract. 19.

III S. Tho. sup. Matt. c. 25.

Epist. 78.

I. Theol. c. 5.

Ad se.

Ad secundum dicendum, quod dies domini dicitur sicut fur...

Ad tertium dicendum, quod in primo aduentu Christus venit occultus...

Ad secundum dicendum, quod si loquimur de sole & luna quantum ad ipsum momentum aduentus Christi...

Ad tertium dicendum, quod lux est in corporibus celestibus, non solum ad causandum generationem in istis inferioribus...

Ad tertium dicendum, quod non videtur esse probabile, ut dicitur est, quod qualitates elementares remoueantur ab elementis...

Ad tertiam questionem dicendum, quod virtutes in angelis dupliciter dicuntur, ut patet per Dion. 11. coel. hier. Quandoque enim nomen virtutum vni ordini appropriatur...

Ad primum ergo dicendum, quod mutatio illa non variat aliquid quod ad eorum statum pertinet, sed refertur vel ad effectus eorum qui immutari possunt...

Ad secundum dicendum, quod admiratio solet esse de his...

quæ nostram cognitionem excedunt vel facultatem & secundum hoc virtutes colorum admirabuntur diuinam virtutem...

esse ostendatur qui ascendit, & qui descendit. Ad primum ergo dicendum, quod magna multitudo in paruo spatio comprehenditur...

Ad secundum dicendum, quod quamuis Christus per hoc quod inuult indicatus est, iudicariam potestatem meruerit...

Ad tertium dicendum, quod nubes hic appellantur, ut quidam dicunt, quadam densitates lucis resplendentis à corporibus sanctoium...

QUESTIO II.

Deinde queritur de inuouatione mundi.

Et circa hoc queruntur quinque.

- Primo, Vtrum inuouatio mundi sit futura.
Secundo, Vtrum mundo inuouato motus corporum celestium cesset.
Tertio, Vtrum celestia corpora maiori claritate resurgant.
Quarto, Vtrum elementa aliqua claritatis gloria ornentur.
Quinto, Vtrum animalia bruta, & plantæ, & corpora mineralia maneant.

ARTICVLVS PRIMVS.

De vtrum mundus aliquando inuouabitur.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod mundus nunquam inuouabitur. Nihil enim est futurum nisi quod aliquando fuit secundum speciem...

Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens non naturale quod ex necessitate nature agit.

Ad tertium dicendum, quod Deus die septimo requieuit ab omni opere quod pararat, & exponunt sancti quod requieuit à nouis...

In li. 40. homiliarum hom. mil. 34.

Lib. 8. super Gen. ad litem. ca. 20.

D. 490.

à nouis creaturis condendis: sed in illa prima conditione non fuit alius modus rebus impositus quam iste, quem nunc naturali ordine tenent...

De loco iudicij. Pntant quidam Dominum descensurum in vallem Iosaphat in iudicio, eo quod ipse per Iohalem prophetam loquitur...

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon ibi loquitur de cursu naturalium, quod patet ex hoc quod subditur. Nihil sub sole nouum.

Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens non naturale quod ex necessitate nature agit.

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon ibi loquitur de cursu naturalium, quod patet ex hoc quod subditur. Nihil sub sole nouum. Cum enim sol circulariter moueatur, oportet ea quæ solis virtuti subsunt...

Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens non naturale quod ex necessitate nature agit.

Ad tertium dicendum, quod pro tanto dicitur Deus die septimo requieuit ab omni opere quod pararat, & exponunt sancti quod requieuit à nouis...

primo à nouis creaturis condendis cessasse, quia nihil postea factum est, quod prius non præcesserit in aliqua similitudine secundum genus...

quod friuolum est, quia non in terra, sed in spatio huius aeris sedebit contra locum montis oliueti, ex quo ascendit, & sicut Ioannes Chryso. dicit, angeli deferent ante eum signum crucis...

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon ibi loquitur de cursu naturalium, quod patet ex hoc quod subditur. Nihil sub sole nouum.

Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens non naturale quod ex necessitate nature agit.

Ad tertium dicendum, quod pro tanto dicitur Deus die septimo requieuit ab omni opere quod pararat, & exponunt sancti quod requieuit à nouis...

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon ibi loquitur de cursu naturalium, quod patet ex hoc quod subditur. Nihil sub sole nouum.

Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens non naturale quod ex necessitate nature agit.

Ad tertium dicendum, quod pro tanto dicitur Deus die septimo requieuit ab omni opere quod pararat, & exponunt sancti quod requieuit à nouis...

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon ibi loquitur de cursu naturalium, quod patet ex hoc quod subditur. Nihil sub sole nouum.

Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens non naturale quod ex necessitate nature agit.

Homil. 31. ultra med. Matth. 24.

4. cont. gen. cap. vii.

T. com. 66.

T. com. 3.

ARTICVLVS II.

De vtrum motus corporum celestium in illa mundi inuouatione cessabit.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod motus corporum celestium in illa mundi inuouatione non cessabit, quia Gen. 8. dicitur. Cunctis diebus terre frigus & æstus, ætas & hyems, nox & dies non requiescent...

Ad tertium dicendum, quod ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens non naturale quod ex necessitate nature agit.

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon ibi loquitur de cursu naturalium, quod patet ex hoc quod subditur. Nihil sub sole nouum.

Ad secundum dicendum, quod ratio procedit de alteratione naturali, quæ habet agens non naturale quod ex necessitate nature agit.

Ad tertium dicendum, quod pro tanto dicitur Deus die septimo requieuit ab omni opere quod pararat, & exponunt sancti quod requieuit à nouis...

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon ibi loquitur de cursu naturalium, quod patet ex hoc quod subditur. Nihil sub sole nouum.

1. Theſ. 4.

Luc. 21. Math. 24.

T. com. 69.

T. com. 58. Et 12. met. tex. co. 38.

T. com. 8.

utrunque a tribuitur ei, aut nullum: sed sol indifferenter se habet ad hoc quod sit in oriente, vel occidente, alias motus eius non esset variabilis per totum, quia ad locum ubi naturalis esset, velociter moueretur, ergo vel neuter situs attribuitur soli, vel uterque: sed nec uterque, nec neuter potest ei attribui nisi successiue per motum, oportet enim si quiescit in aliquo situ quiescat, ergo corpus solis in perpetuum mouebitur, & eadem ratione omnia alia corpora coelestia.

19 Præter. Motus cæli est causa temporis. si ergo motus cæli deficiat, oportet tempus deficere, quod si deficeret, oporteret quod deficeret in instanti: diffinitio autem instantis est in 8. physico quod est initium futuri, & finis præteriti, & sic post vltimum instans temporis esset tempus, quod est impossibile, ergo motus cæli nunquam cessabit.

10 Præter. Gloria non tollit naturam: sed motus cæli est ei naturalis, ergo per gloriam non ei tollitur.

Sed contra est, quod dicitur Apocal. 10. quod angelus qui apparuit, iurauit per viuentem in secula, quia tempus amplius non erit, scilicet postquam septimus angelus tuba cecinerit, quia canente mortui resurgent, vt dicitur. 1. Corinth. 15, sed si non est tempus, non est motus cæli. ergo motus cæli cessabit.

2 Præter. Esa. 60. dicitur. Non occidet ultra sol tuus, & luna tua non minuetur: sed occasus solis & diminiutio lunæ ex motu cæli causatur, ergo motus cæli quandoque cessabit.

3 Præter. Vt probatur in 2. de generatione, motus cæli est propter continuum generationem in istis inferioribus: sed generatio cessabit impleto numero electorum. ergo motus cæli cessabit.

4 Præter. Omnis motus est propter aliquam finem, vt dicitur in 2. Meta. sed omnis motus qui est propter finem, habito fine quiescit, ergo vel motus cæli nunquam consequeretur finem suum, & sic esset frustra, vel aliquando quiesceret.

5 Præter. Quies est nobilior quam motus, quia secundum hoc quod res sunt immobiles, Deo assimilantur, in quo est summa immobilitas: sed corporum inferiorum motus terminatur naturaliter ad quietem, ergo cum corpora coelestia sint multo nobiliora, eorum motus naturaliter ad quietem terminabitur.

Respondeo. Dicendum, quod circa istam questionem est triplex positio. Prima est philosophorum, qui dicunt quod motus cæli semper durabit. Sed hoc non est consonum fidei nostræ quæ ponit certum numerum electorum præfixum à Deo, & sic oporteret quod generatio hominum non in perpetuum dureret, & eadem ratione nec alia quæ ad generationem hominis ordinantur, sicut est motus cæli & variationes elementorum. Alij vero dicunt, quod motus cæli cessabit secundum naturam. Sed hoc etiam est falsum, quia omne corpus quod naturaliter quiescit, & naturaliter mouetur, habet locum, in quo naturaliter quiescit, ad quem naturaliter mouetur, & à quo non recedit nisi per violentiam. Nullus autem locus potest assignari corpori coelesti, quia non est magis naturalis soli accessus ad punctum orientis, quam recessus ab eo: vnde vel motus eius non esset naturalis totaliter, vel motus eius non terminatur naturaliter ad quietem.

Vel dicendum est secundum alios, quod motus cæli cessabit in illa mundi inuolutione, nõ quidem ex aliqua naturali causa, sed diuina voluntate faciente. Corpus enim illud, sicut & alia, in ministerium hominis dupliciter facta sunt, vt prius dictum est. Altero autem horum inferiorum homo post statum gloriæ non indigebit, scilicet secundum quod corpora ei deseruiunt ad sustentationem corporalis vite: hoc autem modo corpus coeleste seruit ei per motum, in quantum per motum cæli multiplicatur genus humanum, & generantur plures, & alia animalia quæ vsui hominum sunt necessaria, & temperies in aere efficitur conseruans sanitatem, vnde homine glorificato motus cæli cessabit.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa intelliguntur de terra secundum statum istum, in quo potest esse principium

generationis & corruptionis plantarum, quod patet ex hoc quod ibi dicitur. Cunctis diebus terræ seminis & messis: & hoc simpliciter concedendum est, quod quandiu terra erit messibus & sementibus apta, motus cæli non cessabit. Et similiter dicendum ad secundum, quod dominus loquitur ibi de duratione feminis Israel secundum præsentem statum, quod patet ex hoc quod dicit, & semine Israel deficiet, vt non sit gens coram me cunctis diebus, vicissitudo enim dierum post statum istum non erit: & ideo etiam leges, de quibus fecerat mentionem, post istum statum non erunt.

Ad tertium dicendum, quod dominus qui ibi assignatur corporibus coelestibus, est finis proximus, quia est proprius eorum actus: sed ille actus vltimus ordinatur ad alium finem, scilicet ad ministerium humanum, vt patet per illud quod habetur Deuter. 4. Ne forte oculis eleuatis ad cælum videas solem, & lunam, & omnia alia cæli, & errore deceptus adores ea, quæ fecit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus quæ sub cælo sunt, & ideo magis debet iudicium sumi de corporibus coelestibus secundum ministerium hominum, quam secundum finem in genere assignatum. Corpora autem coelestia per alium modum in ministerium hominis glorificati cedent, sicut prius dictum est, & ideo non sequitur quod frustra remaneant.

Ad quartum dicendum, quod motus cæli non est de perfectione corporis coelestis, nisi in quantum per hoc est causa generationis in istis inferioribus, & secundum hoc etiam motus ille facit corpus coeleste participare diuinam bonitatem per quandam similitudinem causalitatis, non autem motus est de perfectione substantiæ cæli quæ remanebit, & ideo non sequitur quod motus cessante aliquid de perfectione cæli tollatur secundum quod remanebit.

Ad quintum dicendum, quod omnia corpora electorum, vt infra dicitur, habebunt in seipsis quandam claritatem gloriæ: vnde quæuis aliqua superficies terræ non illuminetur à sole, nullo tamen modo remanebit ibi obscuritas.

Ad sextum dicendum, quod Roman. 8. super illud Omnis creatura ingemiscit &c. dicit gloss. Ambros. expresse, quod omnia elementa cum labore sua explent officia. Sicut sol & luna non sine labore statuta sibi implent spatia, quod est causa nostri, vnde quiescent nobis affumpsis: labor autem iste, vt credo non signat aliquam fatigationem, vel passionem illis corporibus accidentem ex motu, cum motus ille sit naturalis nihil habens de violentia adiunctum, vt probatur in 1. cæli & mundi, sed labor ibi intelligitur defectus ab eo, ad quod aliquid tenuit: vnde quia motus ille ordinatus est diuina prouidentia ad complendum numerum electorum, illo incompleto nondum consequitur illud ad quod ordinatus est: & ideo similitudinariè dicitur laborare, sicut homo qui non habet quod intendit, & hic etiam defectus à celo tollitur impleto numero electorum. Vel etiam potest referri ad desiderium futuræ inuolutionis, quam ex diuina dispositione expectat.

Ad septimum dicendum, quod in corpore coelesti non est aliqua potentia quæ perficiatur per locum, vel quæ facta sit propter hunc finem qui est esse in tali loco: sed hoc modo se habet potentia ad vbi in corpore coelesti, sicut se habet potentia artificis ad hoc quod faciat diuersas domos vnus modi, quarum si vnã faciat, non dicitur frustra potentiam habere: & similiter in quo cunque situ ponatur corpus coeleste, potentia quæ est in ipso ad vbi, non remanebit incompleta, nec frustra.

Ad octauum dicendum, quod quæuis corpus celeste secundum suam naturam æqualiter se habeat ad omnem situm qui est ei possibilis, tamen si comparatur ad ea quæ sunt extra ipsum, non æqualiter se habet ad omnes situs, sed secundum vnum situm nobilium disponitur respectu quorundam quæm secundum alium, sicut quo ad nos nobilium disponitur sol in die quæm in nocte: & ideo probabile est eam tota inuolutione mundi habeat ordinem ad hominem, quod cælum in illa nouitate

Cap. 26.

Cap. 24.

T. com. 19.

Cap. 30.

uitate habeat nobilissimum situm qui est possibilis in respectu ad nostram habitalem: Vel secundum quosdam cælum quiescet in illo situ, in quo factum fuit, alias aliqua reuolutio cæli remaneret incompleta. Sed ista ratio videtur inconueniens, quia cum aliqua reuolutio sit in cælo quæ non finitur nisi in 36. millibus annorum, sequeretur quod tandiu mundus deberet durare, quod non videtur probabile. Et præterea, secundum hoc posset sciri quando mundus finiri deberet. Probabiliter enim colligit ab astrologis, in quo situ corpora coelestia sunt facta, considerato numero annorum qui computatur ab initio mundi, & eodem modo posset sciri certus annorum numerus, in quo ad dispositionem similem reueteretur, tempus autem finis mundi ponitur esse ignotum.

Ad nonum dicendum, quod tempus quandoque deficiet motu cæli deficiente, nec illud nunc vltimum erit principium futuri: dicta enim diffinitio non datur de nunc, nisi secundum quod est continuans partes temporis, non secundum quod est terminans totum tempus, & de hoc dictum est in 1. dist. 2. libri, cum de æternitate mundi ageretur.

Ad decimum dicendum, quod motus cæli non dicitur naturalis quasi sit pars nature eo modo quo principia nature naturalia dicuntur: nec iterum hoc modo quod habeat principium actuum in natura corporis, sed receptiuum tantum. Principium autem actuum eius est in substantia spiritali, vt dicit Commentator in principio cæli & mundi, & ideo non est inconueniens, si per nouitatem gloriæ motus ille tollatur: non enim eo ablato natura corporis coelestis variabitur. Alias rationes concedimus, scilicet duas primas quæ sunt ad oppositum, quia debito modo concludunt. Sed quia alia dux videntur concludere quod motus cæli naturaliter cesset, ideo ad eas respondendum est.

Ad primum ergo earum dicendum, quod motus cessat habito eo propter quod est, si illud sequatur motum, & non concomitetur ipsum: illud autem propter quod est motus coelestis, secundum Philosophos, concomitatur motum, scilicet imitatio diuinæ bonitatis in causalitate quam habet super inferiora. & ideo nõ oportet quod naturaliter motus ille cesset.

Ad secundum dicendum, quod quæuis immobilitas sit simpliciter nobilior quam motus, tamen motus in eo quod per motum potest consequi aliquam perfectam participationem diuinæ bonitatis est nobilior quam quies in illo quod nullo modo per motum possit illam perfectionem consequi, & ratione ista terra quæ est infimum corporum est sine motu, quæuis ipse Deus, qui est nobilissimus rerum sine motu sit, à quo corpora nobiliora mouentur: & inde est etiam quod motus superiorum corporum possent poni secundum viam nature perenni, nec vnquam ad quietem terminari, quæuis motus inferiorum corporum ad quietem terminetur.

ARTICVLVS III.

De Vtrum corporibus coelestibus claritas augeatur in illa inuolutione.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod corporibus coelestibus claritas non augeatur in illa inuolutione. Illa enim inuolutio in corporibus inferioribus erit per ignem purgantem: sed ignis purgans nunquam pertinet ad corpora coelestia, vt in præcedenti distinctione dictum est, ergo corpora coelestia non inuouabuntur per maioris claritatis susceptionem.

2 Præter. Sicut corpora coelestia per motum sunt causa generationis in istis inferioribus, ita & per lucem: sed cessante generatione, cessabit motus, vt dictum est. ergo similiter cessabit lux coelestium corporum magis quam augeatur.

3 Præter. Si inuoluto homine corpora coelestia inuouentur, oportet quod eo deteriorato fiant deteriora: sed hoc non videtur probabile, cum illa corpora sint inuariabilia quantum

ad id quod est in substantia eorum, ergo nec inuoluto homine inuouabuntur. 4 Præter. Si deteriorata tunc fuerint, oportet quod tantum deteriorata fuerint quantum dicuntur esse melioranda in hominis inuolutione: sed Esa. 30. dicitur quod tunc erit lux lunæ sicut lux solis. ergo & in primo statu ante peccatum luna lucebat quantum nunc lucebat sol. ergo quantumcumque luna erat super terram, faciebat diem sicut faciebat sol, & hoc manifeste apparet falsum per id quod dicitur Gen. 1. quod luna facta est, vt præfaret nocti. ergo homine peccante non sunt corpora coelestia diminuta in lumine, & ita nec eorum lumen augebitur, vt videtur in hominis glorificatione.

5 Præter. Claritas corporum coelestium ordinatur ad vltimum hominis, sicut & alia creatura: sed post resurrectionem claritas solis non cedit in hominibus vltimè, dicitur enim Esa. 9. nõ erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, neque splendor lunæ illuminabit te. & Apoc. 2. dicitur, quod ciuitas illa beatorum non egebit sole neque luna, vt luceant in ea, ergo eorum claritas non augebitur.

6 Præter. Non esset sapiens artifex, qui maxima instrumenta faceret ad aliquod modicum artificium contruendum: sed homo est quoddam minimum comparatione coelestium corporum, quæ sua ingenti magnitudine quasi incomparabiliter hominis quantitatem excedunt, immo etiam totius terræ, quæ habet se ad cælum vt punctum ad spheram, sicut astrologi dicunt. ergo cum Deus sit sapientissimus, non videtur quod finis creationis cæli sit homo, & ita non videtur quod eo peccante cælum deterioratum fuerit, nec eo glorificato melioretur.

Sed contra est, quod dicitur Esa. 30. Erat lux lunæ sicut lux solis, & lux solis septemplex. 2 Præter. Totus mundus inuouabitur in melius, vt supra dictum est: sed cælum est nobilior pars mundi corporalis, ergo in melius mutabitur: sed hoc non potest esse nisi maiori claritate resplendeat, ergo maiorabitur & crescet claritas eius.

3 Præter. Omnis creatura quæ ingemiscit & parturit, expectat reuelationem gloriæ futuræ filiorum Dei, vt dicitur Roma. 8. sed etiam corpora coelestia sunt huiusmodi, vt ibidem dicit glo. ergo expectant gloriam sanctorum: sed non expectarent nisi ex hoc eis aliquid accresceret, ergo claritas eis per hoc accrescet, qua præcipue decorantur.

Respondeo. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ad hoc inuolutio mundi ordinatur, vt etiam mundo inuoluto manifestis iudicijs quasi sensibiliter Deus ab homine videatur, creatura autem præcipue in Dei cognitionem ducitur sua specie & decore, quæ manifestatur sapientiam facientis & gubernantis. Vnde dicitur Sap. 13. A magnitudine speciei cognoscibiliter poterat creator horum videri, pulchritudo autem coelestium corporum præcipue consistit in luce, vnde Eccl. 43. Species cæli gloria stellarum, mundum illuminans in excelsis dominus: & ideo præcipue quantum ad claritatem corpora coelestia meliorabuntur, quantitas autem & modus meliorationis illi soli cognita est, qui erit meliorationis auctor.

Ad primum ergo dicendum, quod ignis purgans non cambabit inuolutionis formam, sed disponet tantum ad eam purgando à sorditate peccati, & ab impuritate commissionis quæ in corporibus coelestibus non inuenitur, & ideo quæuis corpora coelestia per ignem non sint purganda, sunt tamen diuinitus inuouanda.

Ad secundum dicendum, quod motus non importat aliquam perfectionem in eo quod mouetur secundum quod in se consideratur, cum sit actus imperfecti, quæuis possit pertinere ad perfectionem corporis, in quantum est causa alicuius: sed lux pertinet ad perfectionem corporis lucentis etiam in substantia sua considerata, & ideo postquam corpus coeleste desinet esse causa generationis, non remanebit motus, sed remanebit claritas eius.

Ad tertium dicendum, quod super illud Esa. 30. Erat lux lunæ sicut lux solis, dicit glo. Omnia propter hominem facta in Quartus Senten. S. Tho. 11 eius

Cap. 60.

Cap. 14.

eius lapsu peiorata sunt, & sol & luna suo lumine minorata, & quae quidem minoratio a quibusdam intelligitur secundum realem luminis minorationem: nec obstat quod corpora caelestia secundum naturam sunt inuariabilia, quia illa variatio facta est a diuina virtute. Alij autem probabilius intelligunt, minorationem illam esse dicentes non secundum realem luminis defectum, sed quo ad vsum hominis, qui non tantum beneficium ex lumine corporum caelestium post peccatum consecutus est, quantum ante suisset, per quem etiam modum dicitur Gene. 3. Maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi, quae tamen etiam ante spinas & tribulos germinabat, sed non in hominis poenam. Nec tamen sequitur, quod si lux caelestium corporum per essentiam minorata non est homine peccante, quod realiter non sit augenda in eius glorificatione: quia peccatum hominis non immutauit statum vniuersi, cum etiam homo prius & post, animale vitam habuit, quae motu & generatione creaturae corporalis indigeat: sed glorificatione hominis statum totius creaturae corporalis immutabit, vt dictum est, & ideo non est simile.

Lib. 17.

D. 735.

¶ Ad quartum dicendum, quod minoratio illa, vt probabilius existimatur, non fuit secundum substantiam, sed secundum effectum: vnde non sequitur quod luna existens super terram diem fecisset, sed quod tantum commodum ex lumine lunae homo habuisset, sicut nunc habet ex lumine solis, & post resurrectionem quando lux lunae augmenrabitur secundum reueritatem, non erit alicubi nox super terram, sed solum in centro terrae vbi erit infernus, quia tunc, vt dicitur, luna lucebit quantum nunc lucet sol, sol autem in septuplum quam modo luceat: corpora autem beatorum septies magis luce, quam hoc non sit aliqua auctoritate, vel ratione probatum. ¶ Ad quintum dicendum, quod aliquid potest cedere in vsum hominis dupliciter. Vno modo propter necessitatem, & sic nulla creatura cedit in vsum hominis, quia ex Deo plenam sufficientiam habebit, & hoc significatur in auctoritate Apostoli inducta, quae dicit quod ciuitas non eget sole, vel luna. Alius vsum est ad maiorem perfectionem, & sic homo alijs creaturis vtetur, non tamen quasi necessarijs ad perueniendum in finem, sicut nunc eis vtitur. ¶ Ad sextum dicendum, quod ratio illa est Rabbi Moysi, qui omnino nititur improbare mundum propter hominem esse factum, vnde hoc quod in veteri testamento de inuocatione mundi legitur, sicut patet in auctoritatibus Esai. inductis, dicit metaphorice esse dictum, vt sicut alicui dicitur obtenebrari sol quando in magnam tristitiam incidit, vt nesciat quid faciat, qui etiam modus loquendi consuetus est in scriptura: ita etiam econtrario dicitur ei sol magis lucere, & totus mundus inuouari, quando ex statu tristitia in maximam exultationem conuertitur. Sed hoc dilionat ab auctoritatibus & expositionibus sanctorum: vnde rationi illi inductae hoc modo respondendum est, quod quamuis corpora caelestia maxime excedant corpus hominis, tamen plus multo excedit anima rationalis caelestia corpora, quam ipsa excedunt corpus humanum: vnde non est inconueniens, si corpora caelestia propter hominem esse facta dicantur, non tamen sicut principalem finem, quia principalis finis omnium Deus est.

ARTICVLVS IIII.

De vtrum elementa inuouabuntur per receptionem alicuius claritatis.

¶ Ad quartum sic proceditur. Videtur quod elementa non inuouabuntur per receptionem alicuius claritatis. Sicut enim lux est claritas corporis caelestis propria, ita calidum & frigidum, humidum & siccum sunt propriae qualitates elementorum, ergo sicut coelum inuouatur per augmentum claritatis, ita debent inuouari elementa per augmentum qualitarum actiuarum & passiuarum. ¶ 2 Praeterea. Rarum & densum sunt propriae qualitates elemen-

torum quas elementa in illa inuouatione non amittent, vt dictum est: sed raritas & densitas elementorum resistere videntur claritati, cum corpus clarum oporteat alio modo condensatum esse, vnde claritas aeris non videtur quod possit claritatem pati, & similiter etiam nec densitas terrae quae per uicem tollit, ergo non potest esse quod inuouetur per alicuius claritatis additionem. ¶ 3 Praeterea. Constat quod damnati erunt in terra: sed ipsi erunt in renebris non solum interioribus, sed etiam exterioribus, ergo terra non dotabitur claritate in illa inuouatione, & eadem ratione nec alia elementa.

In lib. de ordine creaturaru vt habet ex glossa super cap. Esa. 30.

¶ 4 Praeterea. Multiplicatio claritatis in elementis multiplicat calorem. Si igitur in illa inuouatione erit maior claritas elementorum quam nunc sit, erit etiam per consequens maior caliditas, & sic videtur quod transmutentur a naturalibus suis qualitatibus, quae sunt eis secundum certam mensuram, quod est absurdum. ¶ 5 Praeterea. Bonum vniuersi quod consistit in ordine & harmonia dignius est quam bonum alicuius naturae singularis: sed si vna creatura efficiatur melior, tollitur bonum vniuersi, quia non remanebit eadem harmonia. ergo si corpora elementaria quae secundum gradum suae naturae, quae tenent in vniuerso, claritatis debent esse expertia, claritatem recipiant, ex hoc magis deperibit perfectioni vniuersi, quam accrescet.

Sed contra est, quod dicitur Apoc. 21. Vidi caelum nouum, & terram nouam: sed coelum inuouabitur per maiorem claritatem, ergo & terra, & similiter alia elementa. ¶ 2 Praeterea. Corpora inferiora fuerunt in vsum hominis facta & superiora: sed creatura corporalis remunerabitur propter ministerium quod homini exhibuit, vt videtur dicere gl. ad Roma. 8. ergo etiam elementa clarificabuntur sicut & alia corpora caelestia.

¶ 3 Praeterea. Corpus hominis est ex elementis compositum, ergo partes elementorum quae sunt in corpore hominis, glorificatio homine glorificabuntur per receptionem claritatis: sed eandem conuenit esse dispositionem totius & partis. ergo & ipsa elementa conuenit claritate dotari.

Respondeo. Dicendum, quod sicut est ordo caelestium spirituum ad spiritus terrenos, scilicet humanos, ita etiam est ordo caelestium corporum ad corpora terrena. Cum autem creatura corporalis sit facta propter spirituales, & per eam regatur, oportet similiter disponi corporalia sicut spiritualia disponuntur. In illa autem vltima rerum consummatione spiritus inferiores accipient proprietates superiorum spirituum, quia homines erunt sicut angeli in caelis, sicut dicitur Matth. 22. & hoc erit in quantum ad maximam perfectionem deueniet id secundum quod humanus spiritus cum angelico conuenit. Vnde & similiter cum corpora inferiora cum caelestibus non communicent nisi in natura lucis & diaphani, vt dicitur in 2. de anima. oportet corpora inferiora maxime per se fieri secundum claritatem, vnde omnia elementa claritate quadam vestientur, non tamen aequaliter, sed secundum modum suum. Terra enim, vt dicitur, erit in superficie exteriori perennis sicut vitrum, aqua sicut crystallus, aer vt caelum, ignis vt luminaria caeli.

T. com. 67.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, inuouatio mundi ordinatur ad hoc quod homo etiam sensitiuus in corporibus quodammodo per manifesta indicia diuinitatis videat. Inter sensus autem nostris spiritualior est visus & subtilior, & ideo quantum ad qualitates visivas, quarum principium est lux, oportet omnia corpora inferiora maxime meliorari. Qualitates autem elementares pertinent ad tactum qui est maxime materialis, & earum excessus contrarietatis magis est contristatius quam delectatius: excessus autem lucis erit delectabilis, cum contrarietatem non habeat nisi propter organi debilitatem, quae tunc non erit.

¶ Ad secundum dicendum, quod aer non erit clarus sicut radios projiciens, sed sicut diaphanum illuminatum: terra vero quamuis ex natura sua opacitatem habeat propter defectum lucis, tamen ex diuina virtute in sui superficie clarificabitur.

gloria vestientur sine praedicio densitatis ipsius. ¶ Ad tertium dicendum, quod in loco inferni non erit terra glorificata: per claritatem, sed loco huius glorie habebit pars illa terre spiritus rationales hominum & demonum, qui quamuis ratione culpae sunt infirmi, tamen ex dignitate naturae sunt qualiter qualitate corporali superiores. Vel dicendum, quod etiam si sit tota terra glorificata, nihilominus rebus in renebris exterioribus erunt, quae etiam ignis inferni qui ad aliquid eis lucebit, quantum ad aliud eis lucere non poterit, vt infra distinet. vlti. dicitur.

Abac. 3.

¶ Ad quartum dicendum, quod claritas illa erit in istis corporalibus sicut est in corporibus caelestibus, in quibus caliditatem non causat, quia corpora ista tunc erunt inalterabilia, sicut modo caelestia. ¶ Ad quintum dicendum, quod non tollitur propter meliorationem elementorum ordo vniuersi, quia etiam omnes aliae partes meliorabuntur, & sic remanebit eadem harmonia.

ARTICVLVS V.

De vtrum planta & alia animalia remaneant in illa inuouatione.

4. cont. g. ca. vlt. post medium.

¶ Ad quintum sic proceditur. Videtur quod plantae, & alia animalia remaneant in illa inuouatione. Elementum enim non debet aliquid subtrahi quod ad eorum ornatum pertinet: sed animalibus & plantis elementa ornari dicuntur, ergo non auferentur illa inuouatione.

¶ 2 Praeterea. Sicut elementa homini seruiunt, ita etiam animalia, & plantae, & corpora mineralia: sed elementa propter praedictum ministerium glorificabuntur, ergo & animalia, & plantae, & mineralia corpora glorificabuntur.

¶ 3 Praeterea. Vniuersum remanebit imperfectum, si aliquid quod est de eius perfectione auferatur: sed species animalium, & plantarum, & corporum mineralium sunt de perfectione vniuersi: cum igitur non debeat dici quod mundus in sua inuouatione imperfectus remaneat, videtur quod oportet dicere plantas & animalia remanere.

¶ 4 Praeterea. Animalia & plantae habent nobiliorem formam quam ipsa elementa: sed mundus in illa finali inuouatione in melius mutabitur, ergo magis debent remanere animalia & plantae quam elementa, cum sint nobiliora.

¶ 5 Praeterea. Inconueniens est dicere, quod naturalis appetitus frustratur: sed secundum naturalem appetitum animalia & plantae appetunt esse perpetuum, & si non secundum individuum, saltem secundum speciem, & ad hoc ordinatur eorum generatio continua, vt in 2. de generatio. dicitur, ergo inconueniens est dicere, quod istae species aliquando deliciant.

T. com. 59. & duobus tex. immediate praecedentibus.

Sed contra. Si plantae & animalia remaneant, aut omnia, aut quaedam. Si omnia, oportebit etiam animalia bruta quae prius fuerunt mortua resurgere, sicut & homines resurgent, quod dici non potest, quia cum forma eorum in nihilum cedat, non potest eadem numero resumere. Si autem non omnia, sed quaedam, cum non sit maior ratio de vno quam de alio quod in perpetuum maneat, videtur quod nullum eorum in perpetuum remanebit: sed quicquid remanebit post mundi inuouationem in perpetuum erit generatio & corruptio cessante, ergo plantae, & animalia penitus post mundi inuouationem non erunt.

T. com. 55. 56 & 58.

¶ 2 Praeterea. Secundum Philosophum in 2. de generatione in animalibus, & plantis, & huiusmodi corporibus species perpetuas non conseruatur, nisi secundum continuationem motus caelestis: sed tunc motus caelestis deficit, ergo non poterit perpetuas in istis speciebus conseruari.

¶ 3 Praeterea. Cessante fine, cessare debet id quod est ad finem: sed animalia & plantae factae sunt ad animale vitam hominis sustentandam, vnde dicitur Gene. 9. Sicut olera virentia dedi vobis omnem carnem: sed post illam inuouationem animalis vita in homine non erit, ergo nec plantae, nec animalia remanere debent.

Respondeo. Dicendum, quod cum inuouatio mundi propter hominem fiat, oportet quod inuouationi hominis conformetur. Homo autem inuouatur de statu corruptionis in incorruptionem, ergo etiam animalia & plantae, quae sunt ad vitam hominis sustentandam, inuouabuntur de eodem modo.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi corpora dicuntur esse ad ornatum elementorum, in quantum virtutes actiuae & passiuae generales quae sunt in elementis ad speciales actiones contrahuntur, & ideo sunt ad ornatum elementorum in statu actionis & passionis: sed hic status in elementis non remanebit, vnde nec animalia, nec plantas remanere oportet. ¶ Ad secundum dicendum, quod nec animalia, nec plantae, nec aliqua alia corpora in inuouatione homini aliquid mererunt cum libertate arbitrij careant, sed pro tanto dicuntur quaedam corpora remunerari, quia homo meruit vt illa inuouarentur quae ad inuouationem ordinem habent: plantae autem, & animalia non habent ordinem ad inuouationem incorruptionis, vt praedictum est: vnde ex hoc homo non meruit vt illa inuouentur, quia nullus potest alteri mereri, nisi id cuius est capax, nec etiam sibi ipsi: vnde etiam dato quod animalia bruta mererentur in ministerio hominis, non tamen essent inuouanda.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut perfectio hominis multipliciter assignatur, est enim perfectio naturae conditae, & naturae glorificatae: ita etiam perfectio vniuersi est duplex, vna secundum statum huius mutabilitatis, altera secundum statum futurae nouitatis. Plantae autem, & animalia sunt de perfectione eius secundum statum istum, non autem secundum statum nouitatis illius, cum ordinem ad eam non habeant. ¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis animalia & plantae quantum ad quaedam alia, sint nobiliora quam ipsa elementa, tamen quantum ad ordinem incorruptionis elementa sunt nobiliora, vt ex dictis patet.

¶ Ad quintum dicendum, quod naturalis appetitus ad perpetuitatem, quae inest animalibus & plantis, est accipiendus secundum ordinem ad motum caeli, vt scilicet tantum in esse permaneat, quantum motus caeli durabit. Non enim potest appetitus esse in effectu, vt permaneat ultra causam suam, & ideo si cessante motu primi mobilis plantae & animalia non maneat secundum speciem, non sequitur appetitum naturalem frustrari.

¶ Ad sextum dicendum, quod animalia & plantae factae sunt ad animale vitam hominis sustentandam, vnde dicitur Gene. 9. Sicut olera virentia dedi vobis omnem carnem: sed post illam inuouationem animalis vita in homine non erit, ergo nec plantae, nec animalia remanere debent.

¶ Ad septimum dicendum, quod animalia & plantae factae sunt ad animale vitam hominis sustentandam, vnde dicitur Gene. 9. Sicut olera virentia dedi vobis omnem carnem: sed post illam inuouationem animalis vita in homine non erit, ergo nec plantae, nec animalia remanere debent.

¶ Ad octauum dicendum, quod animalia & plantae factae sunt ad animale vitam hominis sustentandam, vnde dicitur Gene. 9. Sicut olera virentia dedi vobis omnem carnem: sed post illam inuouationem animalis vita in homine non erit, ergo nec plantae, nec animalia remanere debent.

EXPOSITIO TEXTVS.

Cum tamen virtute diuinitatis sit suscitaturus, non humanitatis &c.) Sed contra est, quod dicitur in glo. 1. Cor. 15. quod resurrectio Christi fuit causa nostrae resurrectionis: sed Christus secundum humanitatem resurrexit, ergo virtute humanitatis corpora resuscitabit. Et dicendum, quod sicut Damasc. in 3. libr. dicit. Humanitas Christi est quasi diuinitatis organum, sicut corpus animae, vnde effectus aliquis potest attribui humanitati Christi dupliciter. Vno modo secundum se, sicut attribuitur ei tangere leprosum, & huiusmodi. Alio modo in quantum est instrumentum diuinitatis, sicut attribuitur ei tactu suo leprosum mundare: hoc autem modo attribuitur humanitati Christi sua resurrectione nostram causare, sicut tactu suo leprosum mundare. Quartus Sent. S. Tho. 11 2 re. Et

De fide orthodox. ca. 15.

prudencia, vt in eorum moribus apparet, sed est in eis ratio & intellectus per essentiam, oportet ponere quod ad verâ beatitudinem quandoque peruenire possit, & non tantum ad aliquam beatitudinis participationem, alias appetitus naturalis intellectualis naturæ quæ est in homine, frustraretur. Beatitudo autem vera non potest poni in hac vita... Itoan. 17.

re Deum in specie. Vnde veritas ait in Euangelio. Hæc est vita æterna vt cognoscant te, & quem misisti Iesum Christum esse vnum & solum verum Deum, hoc est habere vitam, id est, cognoscere te, non est ipsa cognitio quæ tu es, sed per cognitionem habere bonum quod tu es, id est, vita.

Sola, sed iustitia est aliquid creati in nobis. ergo & beatitudo. Præter. Felicitas addita numero bonorum est eligibilior, vt patet per Philosophum in 1. Ethic. sed Deus quocumque addito non est eligibilior. ergo felicitas est aliquid aliud quam Deus, & ita est aliquid creatum in nobis.

Ad secundum dicendum, quod illi Philosophi qui futuram vitam non poluerunt, de beatitudine loquentes, non locuti sunt de vera beatitudine, sed de participatione beatitudinis, sicut dictum est. Ad certum dicendum, quod finis humanæ vitæ plus superat finem vitæ aliorum animalium, quam vitæ luparæ vitam, & ex hoc ipsa vita hominis est nobilior, quod ad nobiliorem finem ordinatur: vnde non oportet quod includat vltimum finem suum, sicut vitæ aliorum animalium includit.

nis, quia sic omnis homo & semper esset beatus. ergo si est aliquid in homine erit accidens: sed accidens non potest esse finis substantiæ, non substantia sit nobilior accidente. ergo impossibile est beatitudinem aliquid esse in nobis, & ita erit aliquid increatum. Sed contra est, quod sicut iustitiæ participatione dicuntur homines iusti, ita p beatitudinis participationem dicuntur homines beati, vt patet per Boetium in 3. de con

Actum nostrorum nos fuis causâ. si ergo beatitudo in actu nostro consistit, nos esse causa nostræ beatitudinis, quod est absurdum. Præter. Si aliquid quod est in nobis, sit vltimus finis, hoc erit præcipue illud, quod nunquam propter aliud queritur: sed delectatio non queritur propter aliud, sed propter seipsam, ergo in delectatione maxime consistit beatitudo sed delectatio non est actus, sed passio. ergo felicitas non est actus.

Ad quartum dicendum, quod quamuis homo naturaliter desiderat finem, non tamen naturaliter desiderat ea quæ sunt ad finem: sed ea desiderat appetitū rationali consulendo de eis, & eligendo ipsa. Nec est inconueniens aliquid, quod secundum se est odibile, esse appetibile in ordine ad finem, sicut sicut membri est appetibilis propter sanitatem: & hoc modo mors quæ naturaliter quilibet refugit, est appetibilis propter beatitudinem, sicut dicitur Phil. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo.

Præter. Illud quod propter se tantum desiderabile est, habet rationem fruibilis, vt patet per August. sed beatitudo est tantum propter se appetibilis, vt patet per Philosophum in 1. Ethic. ergo beatitudine fruendum est: sed solo Deo fruendum est, vt patet per August. in 1. de doctrina christiana. ergo solus Deus est beatitudo. De ratione beatitudinis est, quod sit in ea sufficientia: sed in solo Deo sufficientiam inuenit appetitus humanus, vnde Augustinus dicit in libro confessionum. Inquietum est cor nostrum donec perueniat ad te. ergo solus Deus est ipsa beatitudo. Præter. Omne quod inest nobis, vel inest nobis essentialiter, vel est accidens: sed beatitudo non est de essentia hominis

notorum nostrorum esse pacis sicut & æternam vitam: sed vita æterna est idem quod beatitudo. ergo & pax. Præter. Illud quod naturaliter desideratur ab omnibus, & propter quod alia aguntur, videtur esse hominis beatitudo: sed pacem omnes desiderant, & propter ipsam agunt quæ agunt, vt August. dicit, & Dionys. 2. cap. de diu. nomi. ergo pax est ipsa beatitudo. Præter. Pax quiete quamdam importat: sed omnis mutationis finis est quies, & per exemplum in naturalibus ostendi potest, ergo totius vitæ nostræ mutabilis finis est pax, & sic pax est idem quod beatitudo. Sed contra. Beatitudo est operatio quædam secundum Philosophum: sed pax non nominatur actum aliquem, sed immobilitatem tantum. ergo pax non est idem quod beatitudo. Præter. Pax maxime ad appetitum, vel voluntatem referatur, quæ est quadam ipsius quietatio: beatitudo autem præcipue consistit in intellectu, vt supra dictum est, ergo beatitudo non est idem quod pax.

Præter. Illud quod promittitur sanctis in premium est beatitudo: sed regnum Dei est huiusmodi, vt patet Matth. 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum celorum. ergo regnum celorum est ipsa beatitudo. Respon. Dicendum ad primam questionem, quod bonum quod omnia concupiscunt, est esse, vt patet per Boetium in lib. de consolat. vnde vltimum desideratum * ab omnibus est esse perfectum, secundum quod est possibile in natura illa. Omne autem quod habet esse ab alio, perfectione sui esse ab alio habet: quia tanto perfectius esse recipit vnum quodque, quanto verius coniungitur essendi principio: vnde inferiora corpora propter lege ditare a primo principio, esse corruptibile habent, vt patet. 2. de generatione. Et ideo vltimus finis cuiuslibet rei habentis esse ab alio est duplex. Vnus exterior, secundum scilicet id quod est desiderate perfectionis principium. Alius interior, scilicet ipsa sua perfectio, quam facit coniunctio ad principium: vnde cum beatitudo sit vltimus finis hominis finis duplex erit beatitudo. Vna quæ est in ipso, scilicet quæ est vltima eius perfectio, ad quam possibile est ipsum peruenire, & hæc est beatitudo creata. Alia vero est extra ipsum, per cuius coniunctionem præmissa beatitudo in eo causatur, & hæc est beatitudo increata, quæ est ipse Deus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut ipse Deus est bonus per essentiam suam, omnia vero alia sunt bona per participationem, vt dicitur in lib. de Hebdomadibus: ita ipse solus Deus est beatitudo per suam essentiam, alij vero beati sunt participatione: vnde beatitudo creata est quadam participatio & similitudo beatitudinis increatæ, non est tamen essentialiter

Ad tertium dicendum, quod duplex est diligibile, vnum quod diligitur per modum benevolentia, quando volumus bonum alicui propter seipsum, sicut diligimus amicos etiam si nihil ex eis nobis debeat accidere. Aliud quod diligitur dilectione concupiscentia, & hoc est vel bonum quod in nobis est, vel quia ex eo in nobis aliquid bonum fit: sicut diligimus delectationem, vel vinum in quantum facit delectationem. Quicquid autem diligitur dilectione concupiscentia, non potest esse vltimum dilectum, cum ad bonum alterius referatur, eius scilicet cui concupiscitur: sed illud quod diligitur amore benevolentia potest esse vltimum dilectum. Beatitudo ergo creata quæ in nobis est, non diligitur nisi dilectione concupiscentia, vnde eius dilectionem referimus ad nos, & per consequens referimus eam in Deum, cum & nos in Deo referre debeamus: & ita non potest esse vltimum dilectum, est tamen vltimum concupitum: ex hoc ipso quod est maximum bonum, quod nobis ex coniunctione ad Deum prouenit, & ideo dicitur esse propter se questum, vel desideratum: vtrumque enim importat aliquid vltimum in his quæ diligitur amore concupiscentia. Et si enim Deus concupiscatur, tamen idem est concupiscere Deum, & maximum bonorum, quod nobis ex Deo prouenit, sicut idem est concupiscere vinum, & effectum vini in nobis, puta, delectationem.

Ad tertium dicendum, quod duplex est diligibile, vnum quod diligitur per modum benevolentia, quando volumus bonum alicui propter seipsum, sicut diligimus amicos etiam si nihil ex eis nobis debeat accidere. Aliud quod diligitur dilectione concupiscentia, & hoc est vel bonum quod in nobis est, vel quia ex eo in nobis aliquid bonum fit: sicut diligimus delectationem, vel vinum in quantum facit delectationem. Quicquid autem diligitur dilectione concupiscentia, non potest esse vltimum dilectum, cum ad bonum alterius referatur, eius scilicet cui concupiscitur: sed illud quod diligitur amore benevolentia potest esse vltimum dilectum. Beatitudo ergo creata quæ in nobis est, non diligitur nisi dilectione concupiscentia, vnde eius dilectionem referimus ad nos, & per consequens referimus eam in Deum, cum & nos in Deo referre debeamus: & ita non potest esse vltimum dilectum, est tamen vltimum concupitum: ex hoc ipso quod est maximum bonum, quod nobis ex coniunctione ad Deum prouenit, & ideo dicitur esse propter se questum, vel desideratum: vtrumque enim importat aliquid vltimum in his quæ diligitur amore concupiscentia. Et si enim Deus concupiscatur, tamen idem est concupiscere Deum, & maximum bonorum, quod nobis ex Deo prouenit, sicut idem est concupiscere vinum, & effectum vini in nobis, puta, delectationem.

Ad quartum dicendum quod in solo Deo inueni. ur sufficientia sicut in principio omnis boni, quod querit appetitus: sed ex diuino munere inuenitur sufficientia quo ad ipsos in illis, quibus a Deo conferitur, vt omnia bona sufficienter habeant.

Ad quintum dicendum, quod quamuis omne accidens, in quantum huiusmodi, sit substantia ignobilius, tamen aliquod accidens quantum ad aliquid potest esse substantia dignius. Potest enim accidens considerari dupliciter. Vno modo secundum quod inheret subiecto ex quo habet rationem accidentis, & sic omne accidens substantia indignius est. Alio modo potest considerari in ordine ad aliquid extra, & sic aliquod accidens potest esse substantia nobilius, in quantum per ipsum substantia aliqua coniungitur alicui nobiliori se, & hoc modo beatitudo creata, & gratia, & huiusmodi sunt aliquid nobilius natura animæ cui inheret. Est etiam aliqua consideratio secundum quam omne accidens nobilius est, in quantum scilicet substantia comparatur ad accidens sibi inherens, sicut potentia ad actum.

Ad secundam questionem dicendum, quod sicut ex dictis patet, vltimus finis rei in ipsa re acceptus, est id per quod coniungitur res suo fini exteriori qui est principium suæ perfectionis. Deo autem qui est vltimus finis rerum, res dupliciter coniungi possunt. Vno modo per modum assimilationis, vt sic dicatur illa res esse Deo coniunctissima, quæ est Deo simillima, & secundum hoc oportet illud in vnaquaque re esse vltimum eius finem secundum quod maxime Deo assimilatur: vnum quodque autem secundum hoc ad Dei similitudinem accedit quod est actus, recedit vero secundum quod est in potentia, & illud per quod res maxime est in actu est eius vltimus finis. Alio modo pertingendo ad ipsum Deum, quæ quidem coniunctio soli creaturæ rationali est possibilis, quæ potest ipsi Deo coniungi per cognitionem & amorem, eo quod Deus est obiectum operationis eius, non autem operationis alicuius alterius creaturæ. Quocumque autem modo consideretur vltima perfectio hominis quæ est eius finis, oportet eam ponere in genere actus. Si enim consideremus modum coniunctionis ad Deum, quæ est communis omnibus creaturis, cum res magis sit in actu secundum quod est operans, quam secundum quod est potens operari, erit vltima perfectio vniuersi quæ rei sua operatio perfecta, vnde res esse dicitur propter suam operationem. Similiter si consideremus coniunctionem quæ est propriæ rationalis creaturæ, vltima perfectio hominis in operatione consistit. Habitus enim non coniungitur obiecto nisi mediante actu, & ideo oportet quod beatitudo in genere actus

ARTICVLVS II. De vltima beatitudo sit quid increatum.

ARTICVLVS III.

ARTICVLVS III.

Art. 1. cæl. sex. com. 17. D. 270.

actus ponatur: tamen hæc secunda consideratio propinquius inducit in considerationem beatitudinis quam prima, quia beatitudo non est nisi rationalis creatura.

Ad primum ergo dicendum, quod in quolibet ordine omnia que sunt ad finem cooperantur ad ultimum finem: unde cum perfecta hominis operatio sit ultimus finis eius sicut & vni usuique rei, omne boni hominis cooperatur ad perfectam operationem ipsius, sicut ad perfectam operationem hominis in hac vita cooperantur habitus quibus actus informantur, & alia bona naturalia sicut principia actuum, & bona exteriora sicut instrumentaliter necessaria ad perfectam operationem.

Ita ergo omnium bonorum congregatio ponitur esse beatitudo, in quantum omnia bona congregata coadiuvant ad operationem perfectissimam hominis, quæ est essentialiter ipsa beatitudo. Prædicta etiam bona omnia ordinantur ad beatitudinem patriæ secundum quod per eorum usum meremur: & quamvis non omnia in beatitudine illa maneant per seipsa, manent tamen in sibi succedentibus, sicut fidei succedit visio, & diuitijs temporalibus succedit sufficiens honorum æternorum.

Ad secundum dicendum, quod in actu duo consideranda sunt, scilicet substantia actus, & forma ipsius, a qua perfectionem habet actus. ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium est eius habitus. Si ergo habitus ille sit acquisitus, totaliter nostri actus causa erimus: si vero sit infusus, erit eius perfectio a causa exteriori, quæ habitum causat. Actus autem nollet non ponitur esse beatitudo, nisi ratione suæ perfectionis, ex qua habet quod fini exteriori nobilissimo coniungatur, & ideo nollet beatitudinis non sumus nos causa, sed Deus.

Ad tertium dicendum, quod duplex est delectatio. Vna que præcedit executionem finis, & hæc est ordinabilis in illud. Potest enim ordinari ad perfectam operationem, in quantum videlicet illa, in quibus delectamur, accidentibus agimus: alia delectatio est, quæ consequitur executionem finis, & illa est ceteris per operationem quæ fini coniungitur, & ideo hæc delectatio non est ipsa beatitudo, sed quædam beatitudinis perfectio & forma, ut supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quod multitudo actuum ab eodẽ habitu procedentium respectu eiusdem obiecti non causatur nisi ex interruptione temporis: & ideo in beatitudine perfecta ubi non erit aliqua interruptio, sed continua operatio, non erit nisi una beatitudo.

Ad quintum dicendum, quod sicut supra dictum est, beatitudo via non est perfecta beatitudo, sed quædam participatio beatitudinis, & ideo non semper est in actu, sed quandoque est in habitu: unde dormiens non potest dici beatus quantum ad id quod nunc habet, sed in quantum ipsa operatio est in eo habitualiter. Secundum enim quod effectus sunt in suis causis, sic operationes sunt in habitibus.

Ad tertiam questionem dicendum, quod vita dicitur dupliciter. Vno modo ipsum esse viuens, quia ut in 2. de anima dicitur. Viuere viuentibus est esse: ex hoc autem dicitur aliquid viuens, quod potest seipsum mouere secundum aliquam actionem unde & plantæ dicuntur viuere ex hoc, quod mouent se secundum augmentum, & animalia vterius in quantum mouent se secundum locum, & in quantum mouent se ad sentiendum: in homine autem vterius, in quantum potest se mouere ad volendum & intelligendum. Cuiuslibet autem potentie perfectio est suus actus, unde secundo translatum est nomen vite ad signandum operationem, ad quam aliquis seipsum mouet, sicut sentire dicitur vita animalis, & intelligere vita hominis: & secundum hunc modum vniuersique istam operationem suam vitam reputat, cui maxime intendit, quasi ad hoc sit totum esse suum ordinatum, secundum quem modum loquendi dicitur iste ducit ralem, vel talem vitam: & sic Epicuri posuerunt beatitudinem esse vitam voluptuosam. Operatio autem non mensuratur tempore nisi secundum quod est motui adiuncta, unde & operationes quæ non adiunguntur motui, sed termino motus, non mensurantur tempore, sed instanti, ut patet de illuminatione: & ideo si est aliqua operatio omnino transcendens motum, talis operatio non mensuratur tempore, sed mensura quæ est supra tempus. Visio autem Dei quæ ponitur esse beatitudo hominis: non potest esse

Præsent. di-
stinct. ar. 1.
quæst. 2. in
cor.

Vbi supra.
quæst. 4. in
fine.

T. com. 37.

actio tempore mensura secundum seipsam, cum non sit successiva, nec ex parte videns aut visus, cum vtrumque sit extrinsecum: unde sicut nec tempore, ita nec instanti quod est terminus temporis, mensurari potest. Non potest et mensurari ætate, quæ ætate in quod ab æternitate distinguitur, pertinet ad creaturas immutabiles: hæc autem mensura excedit naturalem potentiam creaturæ, cum ad eam nulla creatura ex suis naturalibus pertingere possit: unde propria mensura eius est ipsa æternitas, & ideo visio Dei quæ est ipsa beatitudo, est ipsa vita æterna.

Ad primum ergo patet responsio ex dictis.

Ad secundum dicendum, quod quamuis vita primo ex motu sit cognita, quia per motum primo viuencia non viuentibus distincta sunt, tamen nomen vite se extendit vterius ad omnes operationes, quæ non sunt ab aliquo exteriori mouente, sicut velle, intelligere, & huiusmodi: unde etiam ad huiusmodi operationes nomen motus transfertur, ut cum dicimus intelligere, motum esse intellectus: & velle, motum voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod æternitas non est communis homini, ita quod sit eius mensura ad æquata, vel alicuius quod in ipso est, ut probat ratio inducta. Potest tamen homini communicari secundum quandam participationem, ut sicut homo fit particeps diuine operationis in videri de Deum, ita fit particeps æternitatis, quia diuina operatio mensuratur, & sic ipsa eius operatio dicitur vita æterna.

Ad quartum dicendum, quod vita æterna quæ a sanctis habebitur, dicitur secundum participationem æternitatis non totum quantum ad defectum finis, per quem modum etiam datur natura eterna dicitur, sed vterius quantum ad remotionem omnis mutationis non solum in actu, quam etiam ætate excludit, sed etiam in potentia: quia sancti ex hoc quod Deo adherent, stabilitatem ex diuino munere consequuntur, ut scilicet transmutari non possint, quod Deus habet ex natura, ratione cuius est æternus.

Ad quartam questionem dicendum, quod sicut dicit Augustinus de ciuit. Dei. Pax omnium rerum est tranquillitas ordinis, ex quo patet quod ex hoc ratio pacis assumitur, quod aliquid non impeditur a recto ordine. Tranquillitas enim perturbationem impediunt excludit: pax autem præcipue respicit illum ordinem quo voluntas in aliquo ordiatur: unde & tunc dicimus hominem pacem habere, quando nihil est quod impedit ordinem iuxta voluntatis in aliquo: & similiter dicimus pacem esse in ciuitate, quando nihil est quod perturbet rectum ordinem ciuitatis, qui est ex voluntate gubernatoris ciuitatis. Et secundum eam quod inanimata appetitum naturalem habere dicuntur, ponimus vnamquamque rem habere pacem, secundum quod non impeditur ab inclinatione quam habet in suam finem, quem naturaliter appetit: operationem autem in qua beatitudo consistit, oportet esse operationem non impeditam, quia impedimentum aliquid de eius perfectione detraheret: unde etiam delectatio, quæ perfectam operationem consequitur, causatur, ex operatione non impedita, ut dicitur in 7. ethic. & adeo ad beatitudinem requiritur pax, non quæ sit ipsa essentia beatitudinis, sed sicut remotio eorum quæ possent beatitudinem impedire. Et quia ex hoc ipso quod desideratur aliquid, contrarium eius refugit appetitus, ideo ex hoc ipso quod omnes appetunt beatitudinem naturaliter, etiam naturaliter refugiant beatitudinis impedimenta, & hoc est eos naturaliter delectare pacem.

Ad primum ergo dicendum, quod pax dicitur esse finis ciuitatis Dei, quasi propinquissima dispositio ad finem, quæ est simul cum ipso fine, & non quasi ipsa sit per se finis.

Ad secundum dicendum, quod pacem omnia desiderant, non sicut finem, sed sicut id, sine quo finis haberi non potest.

Ad quartum dicendum, quod vltimus finis rei non est quies, sed operatio rei, cuius perfectio non potest esse nisi per perfectam existentem: motus autem est actus imperfecti, & secundum hoc quies ad quæ terminatur motus, est finis propinquior quam ipse motus, & sic motus ordinatur in quietem sicut in finem.

Ad quintam questionem dicendum, quod nomen regni a regendo est sumptum: regere autem prouidentie actus est, unde secundum hoc aliquis regnum habere dicitur, quod alios sua

Cap. 13.

Ex cap. 14.

sua prouidentia habet: & ideo secundum hoc homines in re agunt Dei esse dicuntur, quod eius prouidentie perfecte subduntur. Prouidentia autem esse ordinare in finem est, quem autem ordinantur & ea quæ distant a fine, secundum quod perducuntur ad finem, & ea quæ iam affecta sunt finem, secundum quod in fine commiserantur. Et cum re sit regula prouidentie sit finis, illa perfecte prouidentie subduntur, quæ iam in ipso fine colloquantur: & ideo in eis nihil potest esse ab ordine prouidentie alienum. In alijs autem quæ a fine distant, secundum hoc magis, vel minus diuine prouidentie subduntur, secundum quod magis, vel minus a fine elongantur: propinquissimi sunt fini, qui sunt in via ad finem. Via autem perueniendi ad finem est fides per dilectionem operans. Unde & regnum Dei quasi antonomastice dupliciter dicitur, quandoque congregatio eorum qui per fidem ambulant, & sic ecclesia militans regnum Dei dicitur: quandoque autem illorum collegium, qui iam in fine stabili sunt, & sic ipsa ecclesia triumphans regnum Dei dicitur, & hoc modo esse in regno Dei idem est quod esse in beatitudine: nec differunt secundum hoc regnum Dei a beatitudine, nisi sicut differunt bonum commune totius multitudinis a bono singulari vniuersaliusque.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo non subest prouidentie quasi ad finem ordinata, sed quia ad ipsam alia ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod Dionysius sufficienter tangit ea quæ ad regnum exiguntur, prout significat multitudinem gubernatam a prouidentia, ad cuius actum tria requiruntur, scilicet licet finis ordo ad finem, & regula ordinis: quæ quidem est duplex. Vna in ordinante, & hæc est lex, ex qua rectitudo ordinis procedit. Alia est in ipso ordinato, per quam fit ut rectitudo ordinis non deseratur, & hæc regula est id quod causat ordinationem in finem, siue sit forma, vel virtus, vel aliquid huiusmodi, & hoc appellat Dio. ornamtu. Quamuis autem hæc quatuor ad omnem creaturam possint pertinere, quia omnia a Deo fiunt in finem ordinata secundum legem æternæ sapientie, & rebus omnibus sunt datae virtutes, quibus in finem tendant, specialiter tamen ad rationales creaturas pertinent, quæ ad ipsum vltimum finem modo nobilissimo natæ sunt peruenire, & cognoscunt rationem ordinis & finis.

Ad tertium dicendum, quod regnum importat perfectionem & in præsidente, & in eo qui subest, sed in præsidente sicut in perfectionis principio, qui suam rectitudinem alijs imponit: in eo vero qui subest, tamquam in accipiente perfectionem ab alio. Sancti autem qui sunt in patria, hoc modo diuine prouidentie subduntur, quia etiam ipsi prouidentes sunt subiectis, & rebus omnibus sunt datae virtutes, quibus in finem tendant, & ideo ad regnum Dei pertinent non solum ut existentes sub rege, sed etiam ut reges, qui tamen erunt sub vno summo rege: & ideo dicitur Apoc. 5. Fecisti nos Deo nostro regnum, & sacerdotem, & regnabimus super terram.

Ad quartum dicendum, quod ibi regnum Dei accipitur ecclesia militans, & non triumphans.

ARTICVLVS III.

De vtrum omnes appetant beatitudinem.

1. 2. q. 5. art. 8. per totum. 1. par. q. 82. art. 1. Habetur ex lib. de tri. c. 2. & pluri bus seq. 1. c. tex. com. 9.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod non omnes appetant beatitudinem. Nullus enim vult quod ignorat, ut patet per Augustinum in lib. de trini. & per Philosophum, qui dicit in 3. de anima 51. quod obiectum voluntatis est appetibile apprehensibile: sed non omnes cognoscunt beatitudinem, cum multi circa beatitudinem errauerint: ergo non omnes appetunt beatitudinem.

2. Præter. Quicumque appetit beatitudinem, appetit illud quod est essentialiter ipsa beatitudo: sed ipsa beatitudo est Dei visio, quam non omnes appetunt. ergo non omnes appetunt beatitudinem.

3. Præter. Illud quod non potest apprehendi, non potest desiderari: sed duo contraria esse simul non cadit in apprehensione, ut patet 4. Metaph. ergo duo contraria esse simul non possunt appeti: sed aliqui appetit ea que sunt beatitudinis contraria, sicut illi qui appetunt peccata. ergo non omnes appetunt beatitudinem.

4. Præter. Peccatum est (preter) incommutabili bono rebus mutabilibus adherere: sed beatitudo est incommutabile bonum ergo qui peccat, eam spernit, & sic non omnes eam appetunt.

Sed contra est, quod Boetius in 3. de consol. probat, quod mentibus omnium hominum veri boni cupiditas inserta est: verum autem bonum dicit beatitudinem. ergo beatitudo ab omnibus appetitur.

2. Præter. Vniuersique appetibilis est finis finis: sed beatitudo est vltimus finis humanæ vitæ. ergo omnes homines beatitudinem appetunt.

Vterius. Videtur quod aliquis possit miseriam appetere. Omnis enim rationalis potentia ad opposita se habet: sed voluptas est potentia rationalis. ergo se habet ad opposita: beatitudinem autem opponitur miseriam ergo si potest aliquis appetere beatitudinem, potest etiam appetere miseriam.

Præter. Si non potest aliquis velle miseriam, impossibile est eum velle. ergo necesse est eum non velle: sed necessitas coactionem, vel prohibitionem importat, ut Anselm. dicit. ergo voluntas cogi poterit, quod eius repugnat libertati.

Præter. Sicut beatitudo est ab omnibus appetibilis, ita & esse: sed quidam volunt non esse, ut patet de his qui seipsum interficiunt. ergo & quidam volunt velle miseriam.

4. Præter. Voluntas est de fine, ut dicitur 3. Eth. sed finis est bonum, vel apparet bonum, ut dicitur 2. Phy. ergo tam bonum quam apparet bonum potest desiderari: sed illud quod est malum, potest esse apparet bonum. ergo potest desiderari. ergo miseriam quantumcumque sit mala, aliquis eam velle poterit.

Sed contra est, quod Augustinus in lib. de libe. ar. ostendit quod nullus homo potest velle esse miser.

2. Præter. Sicut se habet intellectus ad primum intelligibile, ita se habet voluntas ad primum appetibile: sed intellectus non potest assentire contrario primi intelligibilis, quod est affirmationem & negationem non esse simul veram, ut probatur 4. meta. ergo voluntas non potest assentire miseriam, quæ est contrarium sui primi appetibilis.

Vterius. Videtur quod nullus appetendo beatitudinem, mereatur. Naturalibus enim non mereatur: sed appetitus beatitudinis est homini naturalis, alias non esset omnibus communis. ergo nullus appetendo beatitudinem, mereatur.

2. Præter. Cum meritum & demeritum sint circa idem, nullus mereatur in eo quod vitare non potest, sicut nec peccat, ut dicit Augustinus. sed homo non potest non appetere beatitudinem. ergo nullus appetendo mereatur.

3. Præter. Nullus potest ex proprijs viribus mereri vitam æternam, sicut Pelagius dicebat: sed homo ex proprijs viribus beatitudinem appetere potest. ergo appetendo beatitudinem non mereatur.

Sed contra. Eodem modo aliquis desiderat beatitudinem, & Deum: si ergo nullus desiderando beatitudinem mereatur, nullus desiderando Deum merebitur, quod est absurdum.

Præter. Caritas est principium merendi: sed caritas principaliter respicit finem. ergo ex motu voluntatis in vltimum finem maxime mereatur, & ita in appetendo beatitudinem. Vterius. Videtur quod non omne quod aliquis vult, propter beatitudinem vult. Nullus enim delectationem propter aliquid vult, ut dicitur 7. ethic. delectatio autem non est ipsa beatitudo, ut ex supra dictis patet. ergo non quicquid aliquis vult, propter beatitudinem vult.

2. Præter. Id quod potest propter beatitudinem desiderari, est propter beatitudinem ordinabile: sed multi volunt aliqua, quæ non sunt ordinabilia in beatitudinem, sed magis ab ea auerunt, sicut est de peccatoribus. non ergo omne quod aliquis vult, propter beatitudinem vult.

3. Præter. Illud quod in se nullam speciem boni habet, non potest ad beatitudinem desiderari: sed quandoque desideratur aliquid quod nullam speciem boni habet, sicut patet per Augustinum in lib. confes. ubi dicit. Id furatus sum quod mihi abundabat, & multo melius, nec ea re volebam frui quam furto appetebam, sed ipso furto & peccato & ita quero quid me in furto delectauerit, & ecce species nulla est: ergo aliquid desideratur non propter beatitudinem.

4. Præter. Mors nullo modo ad beatitudinem potest ordinari, nisi forte sub spe vite consequendæ post mortem, quia beatitudo non nisi viuens est. sed quidam seipsum morti pati voluerunt

I I
1. par. q. 19.
ar. 9. in cor.
1. 2. q. 8. ar.
1. in cor.

Ex libro de
similitudinibus
c. 53. in
prin. 2.

c. 7. & 8.
tex. com. 31.

Lib. 1. c. 14.

tex. com. 9.

I I I

Ex 14. de ci
uit. dei c. 13
& ex libro
2. 2. cuiuslibet
c. 30.

III I
Ex vlt. c. fe-
cudum com.
& ex 1. lib.
c. 4. & 5.

Libr. 1. c. 4.
post prin.

luerunt vel a seipsis, vel ab alijs sub nulla spe futuri vitæ. ergo non omne quod quis vult, propter beatitudinem vult.

¶ 5 Præter. Ex hoc hominis voluntas recta iudicatur, quod in rectum finem ordinatur. si ergo quicquid desideratur, propter beatitudinem desideratur, omnis voluntas hominis est recta, quod falsum est.

¶ 6 Præter. Propter quod aliquis vult aliquid actu, oportet actu esse cogitatum. si ergo quicquid vult, propter beatitudinem vult, in omni desiderio oportebit beatitudinem actu esse cogitatum, quod apparet esse falsum. ergo idem quod prius.

Sed contra. In eo quod propter se desideratur, & nunquam propter aliud, non motus desiderij: sed illud in quo stat motus desiderij est vicinus finis. si ergo aliud quam beatitudo sit desideratum propter se, & nunquam propter aliquid aliud, aliud quam beatitudo erit vicinus finis, quod esse non potest. ergo omne aliud desideratum vel meditare, vel immediate ad beatitudinis desiderium referret.

Præsentis dist. q. 1. art. 2. quæst. 4. in cor.

¶ 2 Præter. Dio. 2. cap. de diu. no. dicit, quod pacem omnia desiderant, & quod propter eam agunt quæcunque agunt: sed pax ordinatur in beatitudinem ut ex dictis patet. ergo quicquid desideratur, propter beatitudinem desideratur.

Respon. Dicendum ad primam quætionem, quod in omni ordine mobilium & motorum oportet secundos motores ordinari in finem primi motoris per dispositionem impressam in eis a primo motore: sicut patet cum anima mouet manum, & manus baculum, & baculus percutit, quod est finis intentus ab anima, baculus & manus tendunt ad finem ab anima intentum per hoc quod anima in eis imprimit mediate, vel immediate. Sed hoc dicitur in motibus naturalibus & violentis, quod in motibus violentis impressio est a primo motore, in secundis motoribus est præter naturam eorum, & ideo operatio consequens est tali impressione est eis difficilis & laboriosa: sed in motibus naturalibus impressio relicta a primo motore, in secundis motoribus est eis causa naturalis, & ideo operatio hæc impressionem consequens est conueniens & leuis: & ideo dicitur Sap. 8. Quia Deus omnia suauiter disponit: quia & vnaquæque res ex natura sibi diuinitus indita tendit in id, ad quod per diuinam prouidentiam ordinatur secundum exigentiam impressionis receptæ. Et quia omnia procedunt a Deo in quantum bonus est, ut dicit Augustinus & Dionysius, & ideo omnia creata secundum impressionem a creatore receptam inclinatur in bonum appetendum secundum suum modum, ut sic in rebus quædam circulatio intuentur, dum a bono egredientia in bonum tendunt: hæc autem circulatio in quibusdam pericitur creaturis, in quibusdam autem remanet imperfecta. Illæ enim creaturæ quæ non ordinantur ut perueniant ad illud primum bonum, a quo procederunt, sed solum modo ad consequendum eius similitudinem qualemcumque, non perfecte habent hanc circulationem, sed solum vitæ creaturæ quæ ad ipsum primum principium aliquo modo peruenire possunt, quod solum est rationabilium creaturarum, quæ Deum ipsum assequi possunt per cognitionem, & amorem, in qua affectione beatitudo eorum consistit, ut ex dictis patet. Et ideo sicut quilibet res alia naturaliter appetit suum bonum, ita quilibet creatura rationalis naturaliter suam beatitudinem appetit.

Aug. lib. 11. de ciuit. Dei c. 21. & Dio. de diu. no. cap. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut visibile est duplex, scilicet per se ut color, & per accidens ut homo, ita etiam appetibile quod est obiectum voluntatis est bonum, sed per accidens est hoc, vel illud bonum: & sicut bonum communiter loquendo, est per se obiectum voluntatis, ita & summum bonum est vicinus voluntatis finis per se loquendo, sed hoc vel illud bonum ponitur ut vicinus voluntatis finis, & principale eius obiectum quasi per accidens. Beatitudo ergo quantum ad id quod in ipsa est, per voluntatis principale obiectum est omnibus nota: sed quantum ad id quod accidit per se obiecto, non est nota. Omnes enim cognoscunt perfectum bonum, & hoc appetunt, dum beatitudinem appetunt: sed hoc perfectum bonum esse voluptatem, vel diuitias, virtutem, vel quicquid huiusmodi, est per accidens: & ideo circa hoc non est inconueniens multos esse errores.

Præsentis dist. q. 1. artic. 1. q. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis diuina visio sit ipsa beatitudo, non tamen sequitur quod quicumque appetit beatitudinem, appetat diuinam visionem: quia beatitudo in quantum huiusmodi, importat per se obiectum voluntatis, non autem ipsa diuina visio, sicut aliquis appetit dulce, qui tamen non appetit mel.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis aliqui appetant ea quæ sunt contraria beatitudinem secundum rei veritatem, tamen secundum suam æstimationem non sunt contraria, sed perducunt ad eam.

tem ipsa diuina visio, sicut aliquis appetit dulce, qui tamen non appetit mel.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis aliqui appetant ea quæ sunt contraria beatitudinem secundum rei veritatem, tamen secundum suam æstimationem non sunt contraria, sed perducunt ad eam.

¶ Ad quartum dicendum, quod illi qui peccat in heredo bonis mutabilibus sicut fini, accipit ipsas res mutabiles quasi principale appetibile & perfectum bonum, & ideo eis inherendo beatitudinem appetit. Sicut enim non sequitur, quod aliquis appetendo beatitudinem appetit id quod secundum rei veritatem est beatitudo: ita etiam non sequitur, quod aliquis sperando id quod secundum rei veritatem est beatitudo, beatitudinem sperat: sicut non sequitur quod qui ignorat hominem, ignorat alium, quamuis homo sit albus.

¶ Ad secundam quætionem dicendum, quod operatio causæ secundæ semper fundatur super operationem causæ primæ, & præsupponit eam: & ideo oportet quod omnis operatio anime procedat ex suppositione eius quod inditum est anime ex impressione primi agentis, Dei scilicet: & ideo videmus ex parte intellectus quod ad nihil intelligendum anima potest procedere, nisi ex suppositione illorum, quorum cognitio est ei innata: & propter hoc non potest assentire alicui, quod sit contrarium his principijs que naturaliter cognoscit, & similiter oportet esse ex parte voluntatis. Unde cum ex impressione primi agentis Dei hoc anime in sit ut bonum velit, & perfectum bonum tanquam finem vicinum appetat, impossibile est quod contrarium velis in appetitu illius cadat, & ideo nullus potest miseriam velis, vel malum nisi per accidens, quod contingit dum appetit aliquid malum, quod apprehendit ut bonum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod potentia rationalis se habet ad opposita in his quæ ei subsunt, & hæc sunt illa quæ per ipsam determinantur, non autem potest in opposita illorum quæ sunt ei ab alio determinata: & ideo voluntas non potest in oppositum eius, ad quod ex diuina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis vicini: potest autem in oppositum eorum quæ ipsa sibi determinat, sicut sunt ea quæ ordinantur in finem vicinum, quorum electio ad ipsam pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quod coactio, cum violentiam importet, & prohibitio similiter non pertinet ad illam necessitatem quæ naturam rei consequitur, quia omne violentum est contra naturam: & ideo cum naturaliter voluntas necessaria feratur in beatitudinem, hoc coactionem in ipsa non ponit, nec aliquam libertatis diminutionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid quod secundum se est appetibile, aliquo adiuncto appetibile non esse. Unde etiam esse quod per se ab omnibus desideratur, & secundum se est bonum, aliquo adiuncto redditur malum & odibile, sicut esse in tristitia, vel miseria: unde & per accidens non esse appetitur, non quidem in quantum prius esse, sed in quantum tollit illud malum quod esse odiosum reddebat. Carere autem malo bonum est, unde quod appetit non esse, appetit illud ut bonum: sed miseria nunquam potest accipi ut bonum quia dicit rationem perfecti mali, & ideo nullus potest velle esse miser: non esse autem non dicit ipsam rationem mali, sed id quod est malum: & ideo aliquo adiuncto quod habet rationem boni, potest esse appetibile, sicut patet per Philosophum in 9. Ethicorum. & per Hieronymum in glo. Hiero. 20. Quod autem Augustinus dicit, quod nullus appetit non esse, intelligendum est per se loquendo.

¶ Ad quartum dicendum, quod non potest æstimari quod albedo sit nigredo, quamuis possit æstimari quod id quod est album ut homo, sit nigrum: & similiter potest æstimari, ut id quod est bonum sit malum: sed quod ipsa bonitas sit malitia, aut e converso, æstimari non potest. Et quia miseria implicat in se rationem mali, ideo non potest æstimari ut bona, & propter hoc non potest appeti.

¶ Ad tertiam quætionem dicendum, quod bonum quod est obiectum voluntatis, est in rebus, ut dicit Philosophus in 6. Meta. & ideo oportet quod motus voluntatis terminetur ad rem extra animam existentem. Quamuis autem res prout est in anima, possit considerari secundum rationem communem prætermissa ratione particulari, res tamen extra animam non potest esse secundum communem rationem nisi cum addi iocune propriæ rationis, & ideo oportet quod quantumcumque voluntas

Ex c. 5. & 6. Hieron. super illud cap. Malest cta dies, in qua natus sum, & maledictus qui annuntiavit primo &c. cap. 20. tex. com. 8. seu vicin.

C6. 12. secundum com. sectionem. ex Mataph. tex. com. 13.

Cap. 6.

Vbi supra, c. 4.

voluntas feratur in bonum, quod feratur in aliquod bonum determinatum: & similiter quantumcumque feratur in summum bonum, quod feratur in summum bonum huius, vel illius rationis. Quamuis autem ex naturali inclinatione voluntas habeat ut in beatitudinem feratur secundum communem rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem, vel talem hoc non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis quæ adiuuenit in hoc, vel in illo summum bonum hominis constare: & ideo quantumcumque aliquis beatitudinem appetit, actualiter coniungitur ibi appetitus naturalis & appetitus rationalis, & ex parte appetitus naturalis semper est ibi rectitudo: sed parte appetitus rationalis quandoque est ibi rectitudo, quando scilicet appetit ibi beatitudo, ubi vere est: quandoque autem peruersitas, quando appetit ubi vere non est, & sic in appetitu beatitudinis potest aliquis vel mereri adiuncta gratia, vel demereri secundum quod eius appetit esse reus, vel peruersus.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in appetitu beatitudinis semper cum eo quod est naturale, coniungitur aliquod voluntarium non naturale, & sic potest ibi cadere ratio meriti, vel demeriti.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis nullus possit vitare quin beatitudinem aliquo modo appetat, potest tamen vitare quod non appetat eam hoc modo quo est appetenda, & sic potest mereri, vel demereri.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad appetendam beatitudinem perfectam appetit qui sufficiat ad merendum, homo ex proprijs viribus non est sufficiens, sed habet hoc ex munere diuinæ gratiæ, ut patet 1. Corin. 5. Qui efficit nos in hoc ipsum Deus, id est qui facit nos veram gloriam appetere, secundum gloriosum in 7. Ethicorum. In ordine appetibilium hoc modo se habet finis, sicut principium in ordine intelligibilium. Quia autem illud quod est primum in quolibet genere & maximum, est causa eorum quæ sunt post, ideo cognitio principij in speculatiuis finis est causa appetendi omnia alia quæ sunt ad finem. Unde cum beatitudo sit finis humanæ vitæ, quicquid voluntas appetit facere, ad beatitudinem ordinat, quod etiam experimento patet. Quicunque enim appetit aliquid, appetit illud in quantum est æstimatum bonum: per hoc autem quod aliquis habet aliquid quod æstimat bonum, reputat se ut beatitudo dini propinquorem: quia additio boni super bonum facit magis appropinquare bono perfecto, quod est ipsa beatitudo, & ideo quilibet appetit in beatitudinem ordinatur.

¶ Ad quartam quætionem dicendum, quod secundum Philosophum in 7. Ethicorum. In ordine appetibilium hoc modo se habet finis, sicut principium in ordine intelligibilium. Quia autem illud quod est primum in quolibet genere & maximum, est causa eorum quæ sunt post, ideo cognitio principij in speculatiuis finis est causa appetendi omnia alia quæ sunt ad finem. Unde cum beatitudo sit finis humanæ vitæ, quicquid voluntas appetit facere, ad beatitudinem ordinat, quod etiam experimento patet. Quicunque enim appetit aliquid, appetit illud in quantum est æstimatum bonum: per hoc autem quod aliquis habet aliquid quod æstimat bonum, reputat se ut beatitudo dini propinquorem: quia additio boni super bonum facit magis appropinquare bono perfecto, quod est ipsa beatitudo, & ideo quilibet appetit in beatitudinem ordinatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod delectatio est aliquid eorum quæ ad beatitudinem exiguntur, cum sit in beatitudine: & ideo appetit ipse, quo quis delectationem appetit, in beatitudinem ordinatur, in quantum ipsa delectatio est aliqua similitudo vel propinqua, vel remota illius delectationis, quæ beatitudinem perficit.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquid ordinari ad beatitudinem per desiderium, dupliciter contingit. Vno modo, sicut quod queritur ut per hoc homo ad beatitudinem perueniat, mereatur. Alio modo, cum quis appetit aliquid ex hoc ipso, quod habet aliquam similitudinem beatitudinis. Cum enim voluntas appetit aliquid, ex hoc ipso efficitur ut desideret illud, in quo eius aliqua similitudo inuenitur, quamuis principale desideratum habere non possit: & hoc modo omnes qui peccata appetunt, ad beatitudinem tendunt, & ad Dei imitationem, ut dicit Augustinus confessionis. sic dicens. Superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis vnus super omnia Deus excelsus: ambitio quid nisi honores querit & gloriam; cum tu sis præcunctis honorandus? & similiter inducit in alijs vitijs.

¶ Ad tertium dicendum, quod in illo furto, ut Augustinus ibidem dicit, erat aliquid speciem boni habens, hoc scilicet, facere aliquid contra legem, in quo quædam libertatis vmbra apparet unde dicit. Quid ergo in illo furto ego dilexi, & in quo Deum meum vitiole atque peruerse imitatus sum? & soluit dicens. Aut libuit facere contra legem saltem fallacia, quia potentatum non poteram, ut libertatem captiuus imitaret faciendo impune, quod non liceret tenebrosa omnipotentis similitudine. ¶ Ad quartum dicendum, quod aliquid sine spe futuri vitæ mori se exponunt dupliciter. Vno modo, propter operationem virtutis, sicut illi qui ut saluarent patriam, vel aliqua inhonestas

fla vitarent, mortem sustinere præselegerunt: & hoc quidem in beatitudinem ordinabant secundum eorum æstimationem non consequendam post mortem, sed in ipso opere tunc consequendam, quia facere perfectum opus virtutis, quod erat in sustinendo mortem, erat ab eis desideratum maxime, in quo beatitudinem ponebant. Alio modo, propter tedium miseriæ quod sustinebat, quæ se per mortem vitare æstimabant. Vitare autem miseriam, & appetere beatitudinem in idem coincidunt, & ideo constat quod desiderium eorum qui mortem sustinere voluerunt, ad beatitudinem ordinatur.

¶ Ad quintum dicendum, quod ad hoc quod voluntas sit recta, duo requiruntur. Vnum est, quod sit finis debite salutis, ut id quod ordinatur in finem sit proportionatum fini. Quævis autem omnia desideria ad beatitudinem referantur, tamen contingit vtroliber modo desiderium esse peruersum, quia & ipse appetitus beatitudinis potest esse peruersus, cum queritur ubi non est, ut ex dictis patet. Et si queratur ubi est, potest contingere quod id quod propter hunc finem appetitur, non est vni proportionatum, sicut cum quis vult furari ut det eleemosynam, per quam mereatur beatitudinem.

¶ Ad sextum dicendum, quod sicut in intelligibilibus non oportet ut in omnibus contrahentibus demonstrationibus prima principia essentialiter ingrediantur quasi actualiter cogitata, sed virtute tantum, dum demonstratio consistit ex his que per prima principia fidem habet, ita etiam quamuis omne desiderium ad beatitudinem referatur, non tamen oportet quod in omni desiderio de beatitudine actualiter cogitetur: sed desiderium beatitudinis est in virtute in omnibus alijs desiderijs, sicut causa in effectu.

¶ Ad sextum dicendum, quod sicut in intelligibilibus non oportet ut in omnibus contrahentibus demonstrationibus prima principia essentialiter ingrediantur quasi actualiter cogitata, sed virtute tantum, dum demonstratio consistit ex his que per prima principia fidem habet, ita etiam quamuis omne desiderium ad beatitudinem referatur, non tamen oportet quod in omni desiderio de beatitudine actualiter cogitetur: sed desiderium beatitudinis est in virtute in omnibus alijs desiderijs, sicut causa in effectu.

ARTICVLVS IIII. Vtrum beatitudo sanctorum sit maior futura post iudicium quam ante.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod beatitudo sanctorum non sit maior futura post iudicium, quam ante. Quanto enim aliquid magis accedit ad similitudinem diuinam, tanto perfectius beatitudinem participat: sed anima a corpore separata Deo similior est quam corpori coniuncta. ergo maior est eius beatitudo ante corporis resumptionem quam post.

¶ 2 Præter. Virtus vnica magis est potens quam multiplicata: sed anima extra corpus magis est vnica, quam cum est corpori coniuncta. ergo virtus eius est maior ad operandum, & ita perfectius beatitudinem participat, quæ in actu consistit.

¶ 3 Præter. Beatitudo consistit in actu intellectus speculatiui, ut patet ex supra dictis: sed intellectus in suo actu non vitur organo corporali, & sic corpus resumptum non efficit ut anima perfectius intelligat, ergo beatitudo anime non erit maior post resurrectionem.

¶ 4 Præter. Infinito non potest esse aliquid maius, & ita infinitum cum finito aliquo non sunt maius quam ipsum infinitum: sed anima beata ante corporis resumptionem beatitudinem habet de hoc, quod gaudet de bono infinito, scilicet Deo, post resumptionem autem corporis non habebit de alio gaudij, nisi forte de gloria corporis, quod est quoddam bonum finitum. ergo gaudium eorum post corporis resumptionem non erit maius quam ante.

Sed contra est, quod Apoc. 6. super illud, Vidi subter altare animas interfectorum &c. dicit glossa. Modo animæ sanctorum sunt existentes sub, id est, in minori dignitate, quam sint futuræ. ergo maior erit eorum beatitudo post mortem.

¶ 2 Præter. Sicut bonis redditur beatitudo pro præmio, ita & malis miseria: sed miseria malorum post corporis resumptionem erit maior quam ante, quia non solum in anima, sed et in corpore punientur. ergo & beatitudo sanctorum erit maior post resurrectionem corporis quam ante.

Vltimus. Videtur quod beatitudo ab omnibus æqualiter participabitur, quia Matth. 20. dicitur, quod omnes accipient singulos denarios, denarius autem signat aliquid quod omnes communiter habebunt: hoc autem non erit nisi beatitudo, ergo tantum de beatitudine habebit vnus, quantum alius. ¶ 2 Præter. Vltra vicinum nihil est: sed beatitudo est vicinum organum quæ ab hominibus desiderari possunt. ergo vltra beatitudinem

Præf. dist. q. 1. art. 1. q. 2.

I I 1. 2. qu. 12. arti. 6. & 3. par. qu. 55. ar. 1. ad 3. in fine.

titudinem alicuius hominis in nullo homine potest esse aliquid quasi beatitudinem alterius hominis excedens, & sic idem quod prius.

¶ 3 Præc. Sicut cuiuslibet appetibile est bonum, ita & magis bonum, si ergo aliquis esset beator minus beato, esset appetibilis beatitudo magis beati secundum rectum appetitum, nec eam haberet, ergo non esse beatus, quia ut in littera dicitur, Beatus non dicitur, nisi qui habet omnia quæ vult, & nihil mali vult.

Ex Aug. lib. 13. de trinit. c. 5. in fine.

III Vbi supra.

Sed contra. r. Cor. 15. Stella differat a stella in claritate, sic erit & resurrectio mortuorum. ergo vnus resurgentium maiorem gloriam habebit quam alius.

¶ 2 Præc. Præmium debet respondere merito: sed quidam sunt excellentioris meriti alij. ergo cum beatus sit virtutis præmium, videtur quod maiorem beatitudinem habebunt.

Vltimus. Videtur quod huiusmodi beatitudinis gradus mansiones dici non debeant. Beatitudo enim importat rationem præmij: sed mansio nihil signat, quod ad præmium pertinet. ergo diuersi gradus beatitudinis mansiones dici non debent.

In expositio ne eiusdem Ioan. tract. 67. circa med.

III

¶ 2 Præc. Mansio locum signare videtur: sed locus quo sancti beati ficantur, non est corporalis, sed spiritalis scilicet Deus qui vnus est. ergo non est nisi vna mansio, ita diuersi gradus beatitudinis mansiones dici non possunt.

¶ 3 Præc. Sicut in patria erunt homines diuersorum meritum, ita nunc sunt in purgatorio, & in limbo parum fuerunt: sed in purgatorio & in limbo non distinguuntur mansiones. ergo nec in patria mansiones debent distingui.

Ex cap. 10. & 13.

Sed contra est, quod dicitur Ioan. 14. In domo patris mei mansiones multæ sunt: quod Aug. exponit de varijs dignitatibus præmiorum.

¶ 2 Præc. In qualibet ciuitate est ordinata mansio distictio: sed cælestis patria ciuitati comparatur, vt patet Apoc. 21. ergo oportet ibi diuersas mansiones distinguere secundum diuersos beatitudinis gradus.

Vltimus. Videtur quod diuersæ mansiones non distinguantur penes diuersos gradus charitatis, quia Matth. 25. dicitur. Dedic vniciue secundum propriam virtutem: propria autem vniciueque virtus est vis naturalis. ergo & dona gratiæ & gloriæ distribuuntur secundum diuersos gradus virtutis naturalis.

¶ 2 Præc. In Psal. 61. dicitur. Tu reddes vniciueque secundum opera sua: sed illud quod redditur est beatitudinis mensura. ergo gradus beatitudinis distinguuntur secundum diuersitate operum, & non secundum diuersitatem charitatis.

¶ 3 Præc. Præmium debetur actui & non habitui, vnde fortissimi non coronantur, sed agonizantes, vt patet. r. Ethic. & 2. ad Timo. 2. Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit: sed beatitudo est præmium. ergo diuersi gradus beatitudinis non erunt secundum diuersos gradus charitatis.

Sed contra est, quia quanto aliquis erit Deo magis coniunctus, tanto erit beator: sed secundum modum charitatis est modus coniunctionis ad Deum. ergo secundum differentiam charitatis erit & diuersitas beatitudinis.

¶ 2 Præc. Sicut simpliciter sequitur ad simpliciter, ita magis ad magis: sed habere beatitudinem sequitur ad habere charitatem. ergo & habere maiorem beatitudinem sequitur ad habere maiorem charitatem.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod beatitudinem sanctorum post resurrectionem augeri exrensiue quidem manifestum est, quia beatitudo tunc erit non solum in anima, sed etiam in corpore, & etiam ipsius animæ beatitudo augetur exrensiue, in quantum anima non solum gaudebit de bono proprio, sed etiam de bono corporis. Potest etiam dici quod etiam beatitudo animæ ipsius augetur intensiue. Corpus enim hominis dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est ab anima perfectibili. Alio modo, secundum quod est in vno aliquid repugnans animæ in suis operibus prout non perfecte corpus per animam perficitur. Secundum autem primam considerationem corporis, coniunctio corporis ad animam addit animæ aliquam perfectionem, quia omnis pars imperfecta est & completur in suo toto, vnde & totum se habet ad partes sicut forma ad materiam: vnde & anima perfectior est in esse suo naturali cum est in toto, scilicet in

homine coniuncto ex anima & corpore, quam cum est per se separata. Sed vno corporis quantum ad secundam ipsius considerationem impedit animæ perfectionem, & ideo dicitur quod corpus quod corrumpitur, aggregat animam Sap. 9. Si ergo a corpore remoueat omne id, per quod actio in anima resistit, simpliciter anima erit perfectior in corpore tali existens quam per se separata quæto autem aliquid est perfectius in esse, tanto potest perfectius operari: vnde & operatio animæ coniunctæ tali corpori erit perfectior quam operatio animæ separata: huiusmodi autem corpus est corpus gloriosum quod omnino subderet spiritui, vt supra dist. 44. dictum est. Vnde cum beatitudo in operatione consistat, perfectior erit beatitudo animæ post resurrectionem corporis quam ante. Sicut enim anima separata a corpore corruptibili perfectius potest operari quam ei coniuncta: ita postquam coniuncta fuerit corpori glorioso perfectior erit eius operatio quam quando erat separata. Omne autem imperfectum appetit suam perfectionem, & ideo anima separata naturaliter appetit corporis coniunctionem, & propter hunc appetitum ex imperfectione procedentem, eius operatio quæ in Deum fertur, est minus intensa. Et hoc est quod dicit Hieron. q. ex appetitu corporis recedatur ne tota intentione pergat in illud summum bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod anima coniuncta corpori glorioso magis est Deo similis, quam ab eo separata, in quantum coniuncta habet esse perfectius. Quanto enim aliquid perfectius, tanto est Deo similis, sicut etiam cor cuius vitæ perfectio in motu consistit, est Deo similis quædo. mouetur, quam quando quiescit, quamuis Deus nunquam mouetur.

Ad secundum dicendum, quod virtus quæ de sua natura habet quod sit in materia, magis est potens in materia exitiens quam a materia separata, quamuis absolute loquendo, virtus a materia separata sit potentior.

Ad tertium dicendum, quod quamuis in actu intelligendi anima corpore non vtatur, tamen perfectio corporis quodam modo ad perfectionem operationis intellectualis cooperabitur, in quantum ex coniunctione corporis gloriosi anima erit in sua natura perfectior, & per consequens in operatione efficacior. & secundum hoc ipsum bonum corporis cooperabitur quasi instrumentaliter ad operationem illam, quia beatitudo consistit, sicut etiam Philosophus ponit in 10. Ethicor. quod bona exteriora cooperantur instrumentaliter ad felicitatem viæ.

Ad quartum dicendum, quod quamuis finitum infinito aditum non faciat maius, tamen facit plus: quia infinitum & finitum sunt duo, cum finitum per se acceptum sit vnum. Extenso autem gaudij non respicit maius, sed plus: vnde extensiuè augetur gaudium secundum quod est de Deo & de gloria corporis respectu gaudij quod erat de Deo. Gloria etiam corporis operabitur ad gaudij intensiorem, quod est de Deo, in quantum cooperabitur ad perfectiorem operationem qua anima in Deum fertur. Quanto enim operatio conueniens fuerit perfectior, tanto delectatio erit maior, vt patet ex hoc quod dicitur. 10. Ethicor.

Ad secundam questionem dicendum, quod cum beatitudo in operatione consistat, gradus beatitudinis est attendendus secundum gradum perfectionis in operando. Perfectio autem operationis, in qua beatitudo consistit, est omnino vnus & idem, scilicet diuina essentia, ex cuius visione omnes erunt beati: vnde ex hac parte non erit aliquis gradus in beatitudine, sed ex parte operantis operatio beatitudinis non erit eodem modo perfecta, quia secundum quod habitus perficiens ad operationem prædictam, scilicet lumen gloriæ erit perfectior in vno quam in alio, secundum hoc operatio erit perfectior & delectatio maior, & secundum hoc non in eodem gradu beatitudinis erunt omnes beati.

Ad primum ergo dicendum, quod denarius dicitur vnus qui communiter reddetur ex parte obiecti ipsius beatitudinis. Quia Deus essentiam suam omnibus ostendit, sed vnusquisque eam aspiciet secundum modum suum.

Ad secundum dicendum, quod sicut ignis est subtilissimus corporum

q. 2. artic. 1. q. 1. in cor.

In ista magistri præsentis dist.

In cor. huius quæst.

Cap. 10.

Cap. 8.

Cap. supra citato.

corporum specie, & tamen vnus ignis altero subtilior esse potest: ita beatitudo secundum suam speciem considerata est vltimum omnium desiderabilium humanorum, vnde nihil prohibet vnus beatitudinem esse perfectiorem beatitudine alterius. Cuiuslibet autem beatitudo secundum hoc vltima est, quæ appetitus habetis per eam totaliter terminatur, quamuis non sit vltima tanquam existens in vltimo perfectionis gradu.

Ad tertium dicendum, quod in beatis erit perfecta charitas, vnde quilibet ibi plus diligit Deum quam seipsum: & ideo magis vult id quod est contentientius Deo quam id quod esset melius ei: & ideo magis vult diuinam iustitiam saluari in hoc quod ipse minus habeat, quod est Deo conuenientius, quam in hoc quod plus habeat, quod esset sibi melius.

Ad tertiam questionem dicendum, quod quia motus localis prior est omnium aliorum motuum, ideo secundum philosophum nomen motus, & distantia, & omnium huiusmodi deriuatum est a motu locali ad omnes alios motus. Finis autem motus localis est locus, ad quem cum aliquid peruenerit, ibi manet quiescens, & in eo conseruatur: & ideo in quolibet motu ipsa quæstionem in fine motus dicimus collocacionem, vel mansionem: & ideo cum nomen motus deriuetur vsque ad actum appetitus & voluntatis, ipsa affectio finis appetitiui motus dicitur mansio, vel collocatio in fine: & ideo diuersi modi consequendi finem vltimum diuersæ mansiones dicuntur, vt sic vnitas domus respondeat vnitati beatitudinis, quæ est ex parte obiecti, & pluralitas mansionum respondeat differentiæ quæ in beatitudine inuenitur ex parte beatorum. Sicut etiam vnitas in rebus naturalibus quod est idem locus sursum, ad quem tendunt omnia leuia: sed vnus quodque pertingit propinquius secundum quod est leuius, & ita habent diuersas mansiones secundum differentiam leuitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod mansio importat rationem finis, vt ex dictis patet, & sic per consequens importat rationem præmij, quod est finis meriti.

Ad secundum dicendum, quod quamuis sit vnus locus spiritualis, tamen diuersi sunt gradus appropinquandi ad locum illum, & secundum hoc constituuntur diuersæ mansiones.

Ad tertium dicendum, quod illi qui erant in limbo, vel nunc sunt in purgatorio, nondum peruenerunt ad suum finem, & ideo in purgatorio, vel in limbo non distinguunt mansiones, sed solum in paradiso, & in inferno, vbi est finis bonorum & malorum.

Ad quartam questionem dicendum, quod principium distinctum mansionum, siue graduum beatitudinis est duplex, scilicet propinquum, & remotum. Propinquum, est diuersa dispositio quæ erit in beatis, ex qua contingit diuersitas perfectionis apud eos in operatione beatitudinis: sed principium remotum est meritum quo talem beatitudinem consecuti sunt. Primo autem modo distinguunt mansiones secundum charitatem patriæ, quæ quanto in aliquo erit perfectior, tanto reddet eum capaciorem diuinæ claritatis, secundum cuius augmentum augetur perfectio diuinæ visionis. Secundum vero modo distinguuntur secundum charitatem viæ. A finis enim noster non habet quod sit meritorius ex ipsa substantia actus, sed solum ex habitu virtutis quo informatur. Vis autem merendi est in omnibus virtutibus ex charitate, quæ habet ipsum finem pro obiecto, & ideo diuersitas in merendo tota reuertitur ad diuersitatem charitatis, & sic charitas viæ distinguet mansiones per modum meriti.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus ibi non solum accipitur pro naturali capacitate, sed pro naturali capacitate simul cum conatu ad habendam gratiam, & tunc virtus hoc modo accepta erit quasi materialis dispositio ad mensuram gratiæ & gloriæ percipiendæ: sed charitas est formaliter cõpens meritum ad gloriam, & ideo distinctio gradus in gloria accipitur penes gradus charitatis potius quam penes gradus virtutis prædictæ.

Ad secundum dicendum, quod opera non habent quæ eis retribuitur gloriæ reddatur, nisi in quantum sunt charitate informata: & ideo secundum diuersos charitatis gradus erunt diuersi gradus in gloria.

Ad tertium dicendum, quod quis habitus charitatis, vel cuiuslibet virtutis non sit meritum, cui debeatur præmium, est tamen principium & tota ratio merendi in actu, & ideo secundum diuersitatem præmia distinguuntur, quibus 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.

Deinde quæritur de visione Dei. Et circa hoc quærantur septem.

¶ Primo, Vtrum sancti videbunt Deum per essentiam.

¶ Secundo, vtrum possunt Deum videre oculo corporali.

¶ Tertio, Vtrum videndo Deum comprehendant ipsum.

¶ Quarto, Vtrum videntium Deum per essentiam alter altero perfectius videat.

¶ Quinto, Vtrum videntes diuinam essentiam necesse sit omnia videre quæ Deus videt.

¶ Sexto, Vtrum ad videndum Deum per essentiam aliqua creatura ex puris naturalibus possit peringere.

¶ Septimo, Vtrum in statu viæ possit aliquis Deum per essentiam videre.

Vtrum intellectus humanus possit peruenire ad videndum Deum per essentiam.

Primum sic proceditur. Videtur quod intellectus humanus non possit peruenire ad videndum Deum per essentiam, quia Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam, & exponit Chrysost. quod nec ipsæ cælestes essentia, ipsa dico Cherubim, & Seraphim ipsum vt est nunquam videre potuerunt: sed hominibus non promittitur nisi æqualitas angelorum, Matth. 22. Brunt sicut Angeli Dei in Cælo. ergo nec sancti in Patria Deum per essentiam videbunt.

¶ 2 Præc. Dion. sic argumentatur in 1. cap. de diu. nom. Cognitio non est nisi existentium: omne autem existens finitum est, cum sit in aliquo genere determinatum, & sic Deus cum sit infinitus est super omnia existentia. ergo eius non est cognitio, sed est super cognitionem.

¶ 3 Præc. Dion. in 1. cap. de mystica Theol. ostendit quod perfectissimus modus, quo intellectus noster Deo coniungi potest, est in quantum coniungitur ei vt ignoto: sed illud quod est vltimum per essentiam, non est ignotum. ergo impossibile est vt intellectus noster per essentiam Deum videat.

¶ 4 Præc. Dion. in epistola ad Galum Monachum dicit, quod superpositæ Dei tenebræ, quas abundantiam lucis appellat, cooperiuntur omni lumini, & absconduntur omni cognitioni: & si aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt eius. ergo nullus intellectus creatus poterit Deum videre per essentiam.

¶ 5 Præc. Sicut dicit Dion. in epist. ad Dorotheum. Inuisibilis quidem Deus est existens propter excessum claritatis: sed claritas eius sicut excedit intellectum hominis in via, ita excedit intellectum hominis in patria. ergo sicut est visibilis in via, ita erit inuisibilis in patria.

¶ 6 Præc. Cum intelligibile sit perfectio intellectus, oportet esse proportionem aliquam inter intellectum & intelligibile, visibile & visum: sed non est accipere proportionem aliquam inter intellectum nostrum & essentiam diuinam, cum in infinitum distent, ergo intellectus noster non potest peringere ad essentiam diuinam videndam.

¶ 7 Præc. Plus distat Deus ab intellectu nostro, quam intelligibile creatum a sensu: sed sensus nullo modo potest peringere ad creaturam spirituales videndam, ergo nec intellectus noster potest peringere ad videndam diuinam essentiam.

¶ 8 Præc. Quodcumque intellectus aliquid intelligit in actu, oportet quod informetur per similitudinem intellecti, quæ est principium intellectualis operationis in tale obiectum determinatæ, sicut calor est principium calefactionis. si ergo intellectus Deum intelligat, oportet quod fiat per aliquam similitudinem informantem ipsum intellectum: hoc autem non potest esse ipsa diuina essentia, quia formæ & formati oportet esse vnus esse, diuina autem essentia ab intellectu nostro differt secundum essentiam & esse. oportet ergo quod forma, qua informatur intellectus noster intelligendo Deum, sit aliqua similitudo impressa a Deo in intellectum nostrum: sed similitudo illa cum sit aliquid creatum, non potest dicere in Dei cognitionem.

1. par. q. 12. ar. 1. 3. con. gen. c. 5. r. & 57. de ver. q. 8. artic. 1. quol. 7. ar. 1. & 1. 2. q. 5. ar. 1.

Epist. 1.

Epist. 5.

Verum sancti post resurrectionem Deum corporalibus oculis videbunt.

demonstrata per impressionem intellectus nostri, & per hoc sequitur quod abscondatur omni cognitioni: & ita quicunq; videndum Deum aliquid mente concipit, hic non est Deus sed aliquid diuinorum effectuum.

*D. 426.

Ad quintum dicendum, qd claritas Dei quamuis excedat omnem formam quam nunc intelligitur, formatur, non tamen excedit ipsam essentiam diuinam quae erit quasi forma intellectus nostri in patria, & ideo licet nunc sit inuisibilis, tamen tunc erit visibilis.

Ad sextum dicendum, quod quamuis finiti ad infinitum non possit esse proportio, quia excessus infiniti supra finitum non est determinatus, potest tamen esse inter ea proportionalitas quae est similitudo proportionum: sicut enim finitum aequatur alicui finito, ita infinitum infinitum. Ad hoc autem quod aliquid totaliter cognoscatur, quandoq; oportet esse proportionem inter cognoscens & cognitum, quia oportet virtutem cognoscens ad aequari cognoscibilitati rei cognita: aequalitas autem proportio quaedam est. Sed quandoque cognoscibilitas rei excedit virtutem cognoscens, sicut cum nos cognoscimus Deum, aut econuerso sicut cum ipse cognoscit creaturas, & tunc non oportet esse proportionem inter cognoscens & cognitum, sed proportionalitatem tantum, ut scilicet sicut se habet cognoscens ad cognoscendum, ita se habeat cognoscibile ad hoc quod cognoscatur, & talis proportionalitas sufficit ad hoc quod infinitum cognoscatur a finito, & econuerso. Vel dicendum, quod proportio secundum primam nominis institutionem signat habitudinem quantitatis ad quantitatem, secundum aliquem determinatum excessum, vel adaequationem, sicut videtur est translatum ad significandum omnem habitudinem cuiuscunque ad aliud, & per hunc modum dicimus quod materia debet esse proportionata ad formam, & hoc modo nihil prohibet intellectum nostrum, quamuis sit finitus, dici proportionatum ad videndum essentiam infinitam, non tamen ad comprehendendum eam, & hoc propter suam immensitatem.

Ad septimum dicendum, quod duplex est similitudo & distantia. Vna secundum conuenientiam in natura, & sic magis distat Deus ab intellectu creato, quam intelligibile creatum a sensu: alia secundum proportionalitatem, & sic est econuerso quia sensus non est proportionatus ad cognoscendum aliquid immateriale, sed intellectus est proportionatus ad cognoscendum quodcunque immateriale: & haec similitudo requiritur ad cognitionem non autem primam, quia constat quod intellectus in intelligens lapidem non est similis ei in naturali esse, sicut et visus apprehendit mel rubeum, & fel rubeum, quamuis non apprehendat mel dulce: felis enim rubeo magis conuenit cum felle in quantum est visibile, quod dulcedo molli cum felle.

Ad octauum dicendum, quod in visione qua Deus per essentiam videtur, ipsa diuina essentia erit quasi forma intellectus qua intelligit: nec oportet quod efficiat vnum secundum esse simpliciter, sed solum quod fiat vnum quantum pertinet ad actum intelligendi, ut supra dictum est.

Ad nonum dicendum, quod dictum Auic. quantum ad hoc non sustinemus, quia ei etiam ab alijs Philosophis in hoc contradicunt, nisi forte velimus dicere quod Auic. intelligit de cognitione substantiarum separatarum secundum quod cognoscitur per habitus scientiarum speculatiuarum & similitudinum aliarum rerum. Vnde hoc introductum ostendendum quod scientia non est in nobis substantia, sed accidens, & tamen diuina essentia quamuis plus distet secundum proprietatem naturae suae ab intellectu nostro quam substantia angeli, tamen plus habet de ratione intelligibilitatis, quia est actus purus, cui non admiscetur aliquid de potentia, quod non contingit in alijs substantijs separatis. Nec illa cognitio qua Deum per essentiam videbimus, ex parte eius quo videbitur, erit in genere accidentis, sed solum quantum ad actum ipsius intelligentis, qui non erit ipsa substantia intelligentis, vel intellectus.

Ad decimum dicendum, quod substantia separata a materia intelligit se, & intelligit alia, & utroque modo potest verifi cari auctoritas inducta. Cum enim ipsa essentia substantiae se paratae sit per se ipsam intelligibilis in actu, eo quod est a materia separata, constat quod quando substantia separata intelligit se, quod omnino id est intelligens & intellectum. Non enim intelligit se per aliquam intentionem abstractam a se, sicut nos intelligimus res materiales, & hic videtur esse intellectus

Philosophi in 3 de anima, ut patet per Commentatorem ibidem. Secundum autem quod intelligit res alias intellectum in actu sit vnum cum intellectu in actu, in quantum forma intellectus sit forma intellectus, in quantum est intellectus in actu, non quod sit ipsamet essentia intellectus, ut Auic. probat in 6.

quique efficitur, sed miserior cum desiderium maleuoluntatis impletur. Quapropter quonia verum est quod omnes homines

net vna sub diuersis formis. vnde etiam Commen. in 3. de anima, comparat intellectum possibilem quantum ad hoc materiae primae, & sic nullo modo sequitur quod intellectus noster ster videns Deum, fiat ipsa essentia diuina, sed quod ipsa essentia diuina comparatur ad ipsum quasi perfectio, & forma.

Ad vndecimum dicendum, quod auctoritates illae, & omnes similes sunt intelligendae de cognitione, quae cognoscimus Deum in via ratione prius posita.

Ad duodecimum dicendum, quod infinitum priuatiue dictum est ignotum, in quantum est huiusmodi, quia dicitur per remotionem complementi, a quo est cognitio rei: vnde infinitum reducitur ad materiam subiectam priuatiui, ut patet in 3. Phy. sed infinitum negatiue acceptum dicitur per remotionem materiae terminantis, quia forma etiam quodammodo terminatur per materiam: vnde infinitum hoc modo de se maxime est cognoscibile, & hoc modo infinitus est Deus.

Ad tertium decimum dicendum, quod Aug. loquitur de visione corporali, qua nunquam videbitur: quod patet ex hoc quod praemittitur. Sic enim videtur visibilia ista quae nominantur. Deum nemo vidit vnquam, nec videre potest, & est natura inuisibilis, sicut & incorruptibilis. Sicut autem secundum suam naturam est maxime ens, ita & secundum se est maxime intelligibilis: sed quia nobis quandoque non intelligitur est ex defectu nostro, vnde quod videtur postquam visus non fuit a nobis, non est ex mutatione sua, sed nostra.

Ad quartum decimum dicendum, quod Deus in patria videbitur a sanctis, sicut est, hoc referatur ad modum ipsius visus. Videbitur enim a sanctis Deus hinc illum modum quem habet: sed si referatur modus ad ipsum cognoscentem, non videbitur sicut est, quia non erit tanta efficacia intellectus, creati ad videndum, quanta est efficacia diuinae essentiae ad hoc quod intelligat.

Ad quintum decimum dicendum, quod medium in visione corporali & intellectu inuenitur triplex. Primum est medium sub quo visus, & hoc est quod pericit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum, sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, & lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem. Secundum est medium quo videtur, & hoc est forma visibilis qua determinatur vterque visus ad speciale obiectum, sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem. Tertium est medium in quo videtur, & hoc est id, per cuius inspectionem ducitur visus in aliam rem, sicut inspicendo speculum ducitur in ea quae in speculo representantur, & videndo imaginem ducitur in imaginatum: & sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in causam, vel econuerso. In visione igitur patriae non erit tertium medium, ut scilicet Deus per species aliorum cognoscatur sicut nunc cognoscitur, ratione cuius dicimus nunc videre in speculo. Nec erit ibi secundum medium, quia ipsa essentia diuina erit, qua intellectus noster videbit Deum, ut ex dictis patet, sed erit ibi tantum primum medium quod eleuabit intellectum nostrum ad hoc, quod possit coniungi essentiae increatae modo praedicto: sed ab hoc medio non ducitur cognitio mediata, quia non cadit inter cognoscens & rem cognitam, sed est illud quod dat cognoscens vim cognoscendi.

Ad sextum decimum dicendum, quod creaturae corporales non dicuntur immediate videri, nisi quando id quod in eis est coniungibile visui, ei coniungitur, non sunt autem coniungibiles per essentiam suam ratione materialitatis: & ideo tunc immediate videntur quae eorum similitudo intellectui coniungitur: sed Deus per essentiam coniungibilis est intellectui, vnde non inmediate videretur, nisi essentia sua coniungeretur intellectui, & haec visio immediata est visio faciei. Et praeterea, similitudo rei corporalis recipitur in visu, in eandem rationem qua est in re, licet non in eandem modum essendi, & ideo similitudo illa ducit in illam rem directe: non autem potest hoc modo ducere aliqua similitudo intellectum nostrum in Deum, ut ex dictis patet, & propter hoc non simile.

Ad septimum dicendum, quod creaturae corporales non dicuntur immediate videri, nisi quando id quod in eis est coniungibile visui, ei coniungitur, non sunt autem coniungibiles per essentiam suam ratione materialitatis: & ideo tunc immediate videntur quae eorum similitudo intellectui coniungitur: sed Deus per essentiam coniungibilis est intellectui, vnde non inmediate videretur, nisi essentia sua coniungeretur intellectui, & haec visio immediata est visio faciei. Et praeterea, similitudo rei corporalis recipitur in visu, in eandem rationem qua est in re, licet non in eandem modum essendi, & ideo similitudo illa ducit in illam rem directe: non autem potest hoc modo ducere aliqua similitudo intellectum nostrum in Deum, ut ex dictis patet, & propter hoc non simile.

Vbi supra com. 36.

Auic. lib. 6. naturalis.

Com. 5.

Text. 67.

Expositio- nis autem cap. 24. circa hunc.

In cor. an & responsibus arg.

In cor. hu- ius art.

In quantum est sensus, videtur organo corporali, non potest in eo aliquid recipi nisi corporaliter, cum omne quod recipitur in aliquo, sit in eo per modum recipientis: & ideo omnia sensibilia inferunt passionem sensui in quantum est sensus, secundum quod habent magnitudinem, & ideo magnitudo, & omnia consequentia, vt motus, & quies, & numerus, & huiusmodi dicuntur sensibilia communia per se tantum. Per accidens autem sentitur illud quod non inferunt passionem sensui neque in quantum est sensus, neque in quantum est sensus, sed coniungitur his quae per se sensui inferunt passionem: sicut Sorres, & filius Diarij, & amicus, & alia huiusmodi, quae per se cognoscuntur in vniuersali intellectu: in particulari autem in virtute cogitativa in homine aeternitatis autem in alijs animalibus. Huiusmodi autem tunc sensus exterior dicitur sentire, quantum pe accidens, quando ex eo quod per se sentitur, vis apprehensiva, cuius est illud cognitum, per se cognoscere statim sine dubitatione & discursu apprehendit, sicut videmus aliquem viuere ex hoc quod loquitur: quando autem aliter se habet, non dicitur illud sensus videre etiam per accidens. Dico ergo quod Deus nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo alio sensu sentiri, sicut per se visibile, nec hic, nec in patria: quia si a sensu remouetur id quod conuenit sensui in quantum est sensus, non erit sensus. Et similiter si a visu remouetur id quod est visus in quantum est visus, non erit visus. Cum ergo sensus in quantum est sensus, percipiat magnitudinem, & visus in quantum est talis sensus, percipiat colorem, impossibile est quod visus percipiat aliquid quod non est color, nec magnitudo, nisi sensus diceretur aequiuoce. Cum ergo visus & sensus sit futurus idem specie in corpore glorioso, non poterit esse quod diuinus essentiam videat sicut visibile per se, videbit autem eam sicut visibile per accidens, dum ex vna parte visus corporalis tantum gloriam Dei inspiciet in corporibus & praecipue gloriosis, & maxime in corpore Christi: & ex parte alia intellectus tam clare videbit Deum, quod in rebus corporaliter visus Deus percipitur, sicut in locutione percipitur vita: quamuis enim tunc intellectus noster non videat Deum ex creaturis, tamen videbit eum in creaturis corporaliter visus, & huic modum quo Deus corporaliter possit videri, ponit Augustinus in fine de ciuit. Dei, ut patet verba eius intuenti. Dicit enim sic. Valde credibile est nos visuros mundana tunc corpora caeli noui, vel terra noua, vt nem.

vitam sciunt. Omnes autem beati habent quod volunt, quamuis non omnes qui habent quod volunt, continuo sint beati: continuo autem miseri sunt, qui vel non habent quod volunt, vel id habent quod non recte volunt.

in quantum est hic sensus, sed coniungitur his quae per se sensui inferunt passionem: sicut Sorres, & filius Diarij, & amicus, & alia huiusmodi, quae per se cognoscuntur in vniuersali intellectu: in particulari autem in virtute cogitativa in homine aeternitatis autem in alijs animalibus. Huiusmodi autem tunc sensus exterior dicitur sentire, quantum pe accidens, quando ex eo quod per se sentitur, vis apprehensiva, cuius est illud cognitum, per se cognoscere statim sine dubitatione & discursu apprehendit, sicut videmus aliquem viuere ex hoc quod loquitur: quando autem aliter se habet, non dicitur illud sensus videre etiam per accidens. Dico ergo quod Deus nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo alio sensu sentiri, sicut per se visibile, nec hic, nec in patria: quia si a sensu remouetur id quod conuenit sensui in quantum est sensus, non erit sensus. Et similiter si a visu remouetur id quod est visus in quantum est visus, non erit visus. Cum ergo sensus in quantum est sensus, percipiat magnitudinem, & visus in quantum est talis sensus, percipiat colorem, impossibile est quod visus percipiat aliquid quod non est color, nec magnitudo, nisi sensus diceretur aequiuoce. Cum ergo visus & sensus sit futurus idem specie in corpore glorioso, non poterit esse quod diuinus essentiam videat sicut visibile per se, videbit autem eam sicut visibile per accidens, dum ex vna parte visus corporalis tantum gloriam Dei inspiciet in corporibus & praecipue gloriosis, & maxime in corpore Christi: & ex parte alia intellectus tam clare videbit Deum, quod in rebus corporaliter visus Deus percipitur, sicut in locutione percipitur vita: quamuis enim tunc intellectus noster non videat Deum ex creaturis, tamen videbit eum in creaturis corporaliter visus, & huic modum quo Deus corporaliter possit videri, ponit Augustinus in fine de ciuit. Dei, ut patet verba eius intuenti. Dicit enim sic. Valde credibile est nos visuros mundana tunc corpora caeli noui, vel terra noua, vt nem.

Deum ubique praesentem, & vniuersa corpora gubernantem clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc visibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sed sicut homines mox vt aspiciamus non credimus viuere, sed videbimus.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Iob intelligitur de oculo spirituali, de quo dicit Apostolus Eph. 1. Illuminatos habere oculos cordis vestri.

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas non intelligitur quod per oculos carnis Deum simus visuri, sed quia in carne existentes Deum videbimus.

Ad tertium dicendum, quod August. loquitur in inquirendo in verbis illis & sub conditione, quod patet ex hoc quod praemittitur. Longe itaque alterius potestate erunt, si per eos videbitur incorporea illa natura, & postea subdit. Vis itaque & c. & postmodum determinat ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod omnis cognitio fit per aliquam abstractionem a materia, & ideo quanto forma corporalis magis abstrahitur a materia, magis est cognitionis principium: & inde est quod forma in materia existens nullo modo est cognitionis principium. In sensu autem aliquo modo prout a materia separatur, & in intellectu nostro adhuc melius, & ideo oculus spiritualis a quo remouetur impedimentum cognitionis, potest videre rem corporalem, non autem sequitur quod oculus corporalis, in quo deficit vis cognoscitiva, secundum quod participat de materia, possit cognoscere perfecte cognoscibilia quae sunt incorporea.

Ad quintum dicendum, quod quamuis mens facta carnalis non possit cogitare nisi accepta a sensibus, tamen cogitat ea immaterialiter: & similiter oportet quod visus illi quod apprehendit, semper apprehendat corporaliter, vnde non potest Quartus Senten. S. Tho. Kk 2 cogno-

Lib. videlicet 22. n. 29. velius si

Vbi supra.

cognoscere illa quae corporaliter apprehendi non possunt.
 ¶ Ad sextum dicendum, quod beatitudo est perfectio hominis in quantum est homo, & quia homo non habet quod sit homo ex corpore, sed magis ex anima, corpus autem est de essentia hominis in quantum est perfectum per animam: ideo beatitudo hominis non consistit principaliter nisi in actu animae, & ex ea derivatur ad corpus per quamdam redundantiā, sicut patet ex his quae dicta sunt. 44. dist. quaedam tamen beatitudo corporis nostri erit in quantum Deum videbit in sensibilibus creaturis, & praecipue in corpore Christi.
 ¶ Ad septimum dicendum, quod intellectus est perceptivus spiritualium, non autem visus incorporalium: & ideo intellectus poterit cognoscere diuinam essentiam sibi coniunctam, non autem visus incorporalia.

ARTICVLVS III.

Verum sancti in patria videndo Deum, eum comprehendant.

1. par. q. 12. art. 7. & 3. con. gen. c. 55. De ver. q. 8. arti. 8. Episto. 112. cap. 8.

T. com. 15. qone 14.

Vbi supra. cap. 8.

Ar. 1. huius secundae q. in corp.

Duobus art. immediate precedentibus. & praesertim art. 2.

Cap. 7. in fine.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod sancti in patria videndo Deum, eum comprehendant. 1. Corinth. 9. Sic currite ut comprehendatis: cursum autem est ad premium. ergo comprehensio Dei est premium veritatis, quod sanctis reddetur.
 ¶ 2. Praet. August. dicit in lib. de videndo Deum. Totum comprehenditur videndo quod ita videtur, ut nihil ipsius lateat videntem: sed si Deus videtur ab aliquo nihil ipsius lateat videntem, quia cum sit simplex, non potest esse quod aliquid eius videatur, & aliquid lateat. ergo Deus a quolibet ipsum videntem comprehenditur.
 ¶ 3. Praet. Omne quod totum totaliter videtur, comprehenditur: sed Deus a videntibus essentiam suam totus videtur, & totaliter, quia totus Deus non est nisi eius essentia, quilibet etiam eius modus est eius essentia, nec potest essentia eius videri nisi ipse totus & totaliter videatur. ergo ab omnibus essentiam suam videntibus comprehenditur.
 ¶ 4. Praet. Sicut dicitur in 3. de anima. Intellectus eodem modo intelligit se, & alia: sed sicut dicit Aug. in lib. 3. q. 1. quod omne quod intelligit aliud, comprehendit ipsum: sed quilibet videns essentiam diuinam, intelligit ipsam. ergo comprehendit eam.
 ¶ 5. Praet. Omne illud, de quo cognoscitur quid est, comprehenditur, quia hoc cognoscitur quasi per suam definitionem: comprehenditur autem eius fines circumspici possunt, ut dicit Aug. in lib. de videndo Deum: sed omne illud cuius essentia videtur cognoscitur de eo quid est. ergo quilibet essentiam Dei videns, comprehendit ipsum.
 ¶ 6. Praet. Quantitas actionis est secundum quantitatem formae quae est actionis principium, secundum enim quantitatem caloris est quantitas calefactionis: sed forma quae est cognitionis principium, est id quo cognoscens cognoscit. ergo secundum modum eius quo cognoscitur, est modus cognitionis. Sed illud quo cognoscitur Deus non est aliud quam eius essentia, ut dictum est supra: haec autem infinita est. ergo & visio infinita. ergo ea potest diuina essentia comprehendere, quamuis sit infinita.
 ¶ 7. Praet. essentia diuina non potest comprehendere, hoc non est nisi propter excessum claritatis ipsius. sed ex excessu cognoscibilis impedit cognitionem, in quantum corrumpit potentiam cognoscitivam, quod accidit tantum in sensu, non autem in intellectu, ut patet ex hoc quod dicitur in 3. de anima, quod qui intelligit maxima, non minus potest intelligere minima, sed magis, cuius contrarium in sensu accidit. cum ergo diuina essentia non videatur nisi per intellectum, ut dictum est, videtur quod ex excessu diuinae claritatis comprehensionem diuinae essentiae non impedit.
 ¶ 8. Praet. Essentia diuina comprehensibilis est ab aliquo intellectu, quia ipse Deus seipsum comprehendit si ergo ab intellectu humano non possit comprehendere, hoc erit propter defectum intellectus, cum etiam per gloriam auferatur omnis corporis defectus. ergo illi qui in lumine gloriae videbunt Deum, comprehendent ipsum.
 Sed contra est, quod August. dicit in lib. de videndo Deum. Dei plenitudinem non solum oculis corporis, sed nec ipsa me-

te quisquam aliquando comprehendit.
 ¶ 2. Praet. Sicut dicit August. in lib. 83. quaest. Quando comprehendit se, finitum est sibi. ergo quod comprehendit aliud, illud finitum est ei: sed Deus non potest esse finitus alicui intellectui creato. ergo nullus intellectus creatus potest Deum comprehendere.
 ¶ 3. Praet. Dama. dicit in 1. lib. Quonia incognoscibilis est Dei substantia, his qui diuinae credunt scripturae, non dubium est.
 ¶ 4. Praet. Omne quod comprehendit aliquid vel est maius, vel aequale illi: sed intellectus creatus non potest esse maior Deo, nec aequalis. ergo non potest ipsum comprehendere.
 Respon. Dicendum, quod comprehendere dicitur quasi simul prendere, id est, capere: & ideo illud proprie comprehenditur, quod simul capitur id est cum omnibus quae eius sunt. Vnde oportet quod omne comprehensum includatur in comprehendente, includitur autem proprie contentum in continente: & ideo oportet comprehensum contineri in comprehendente. Sicut autem dicitur corporaliter aliquid in altero contineri, quia non excedit continens ex vlla parte secundum quantitatem dimensionum, ut vinum in dolo: ita dicitur contineri aliquid ab aliquo spiritualiter, quod substat virtuti eius, & in nullo excedit ipsum. Et ideo tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendere, quando cognitum stat sub actu virtutis cognoscitivae, & non excedit ipsam: excessus autem omnis est secundum aliquam quantitatem. Secundum hanc autem quantitatem dicitur cognoscibile excedere potentiam cognoscitivam, secundum quam cognoscibile est ab ipsa: sensibile autem cognoscitur & secundum quantitatem dimensionum propter hoc quod sensus in cognoscendo vitatur organo corporali, ratione cuius cognoscit sensibilia omnia quae reducuntur ad quantitatem dimensionum: & secundum quantitatem virtutalem, ut patet in sensibilibus proprijs quae qualitates sunt: & ideo etiam comprehendit sensus impeditur & propter excessum quantitatis dimensionum, sicut impeditur ne comprehendat totam terram: & propter excessum quantitatis virtualis, sicut impeditur ne comprehendat claritatem Solis, quia non est tanta virtus oculi ad cognoscendum, quanta est claritas Solis quae est cognoscibilis. Intelligibile autem non cognoscitur ab intellectu sub ratione quantitatis dimensionum nisi per accedens, in quantum scilicet accipit a sensu, ex quo sequitur quod intelligat cum continuo, & tempore: & secundum hoc intellectus impeditur a comprehensione intelligibilis propter excessum quantitatis, sicut impeditur a comprehensione linearis, vel numeri infiniti. Sed per se loquendo intelligibile comparatur ad intellectum secundum rationem quantitatis virtualis, eo quod proprium obiectum intellectus est quid: & ideo in his quae sunt separata a sensu, non impeditur comprehensio intellectus nisi per excessum quantitatis virtualis: & hoc est quando intelligibile plus est cognoscibile quam intellectus cognoscere possit, vel cognoscat. Sicut ille qui scit hanc conclusionem, Triangulus habet tres per probabilem rationem, quia scilicet ita communiter dicitur, non comprehendit ipsam, non quia partem eius videat, & partem non videat, sed quia modus quo cognoscitur, deficit a modo quo est cognoscibilis per demonstrationem: essentia autem diuina est cognoscibilis per veritatem suam: intellectus autem est cognoscitivus per lumen intellectuale quod est in ipso. Veritas autem diuinae essentiae excedit lumen quodcumque intellectus creati, & ideo impossibile est quod videat Deum ita perfecte sicut est visibilis, & ex hoc sequitur quod nullus intellectus creatus Deum comprehendere possit.
 Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de comprehensione gloriae, quae scilicet fit ut anima capiat in se omne illud quod ad perfectionem gloriae pertinet, & secundum hoc dicitur gloriam comprehendere, quamuis nunquam diuinam essentiam intellectu comprehendat, vel comprehensione sibi dicitur ipsa peruenire ad habendum Deum, secundum quod spei dicitur comprehensio succedere.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod Aug. duo ponit in diffinitione comprehensionis, quorum vno excluditur excessus cognoscibilis supra virtutem cognoscens, quae est secundum quantitatem dimensionum, & quantum ad hoc dicitur, quod ita videtur ut nihil eius lateat videntem: alio autem excluditur excessus secundum quantitatem virtutis, & quantum ad hoc dicitur,

Qone 14.

De fide orthodoxa, 1. 4. & vlt.

1. par. q. 11. art. 6. & 5. con. gen. cap. 58. quaest. 22.

dicit, aut cuius fines circumspici possunt: tunc enim fines rei a circumspiciuntur, quando videns peruenit ad finem visionis perfecte videndo.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod totam essentiam diuinam sancti videbunt in patria, sed non totaliter, non ita quod aliquis modus sit in Deo quem non videant, vel aliquis modus sit intellectus ipsorum qui non conuertatur ad Deum, sed quia modus quo conuertuntur ad Deum cognoscendum non est aequalis modo quo Deus est cognoscibilis: & haec inaequalitas ostenditur cum dicitur, quod diuina essentia non totaliter videbitur: hoc enim adaequum, totaliter, neque dicitur modum videns absolute, neque modum absolute rei visae, sed modum videns per comparationem ad rem visam. Hoc enim adaequum determinat ipsam visionem, secundum quam comparatur videns ad visum.
 ¶ Ad quartum dicendum, quod quando aliquid intelligit se, idem est modus cognoscens & cogniti, & ideo si intelligit se, comprehendit se: non est autem idem modus cognoscens & cogniti quando intellectus intelligit aliud, & ideo non est simile.
 ¶ Ad quintum dicendum, quod eodem modo aliquis cognoscit quid est res, quo cognoscit essentiam rei, cum ipsa essentia sit quidditas rei, & ideo ille solus comprehendit quid est res, qui comprehendit essentiam: vnde sicut sancti videbunt essentiam diuinam, sed non comprehendunt ipsam, ita videbunt quid est Deus, sed non comprehendunt, & statim non videbitur Deus ab eis sicut videtur res per suam diffinitionem, cuius essentia comprehenditur.
 ¶ Ad sextum dicendum, quod actio non attribuitur formae tantum quae est principium actionis, sed compositio, sicut calefactio calido non calori tantum: & ideo actionem oportet mensurare non solum secundum formam quae est principium actionis, sed etiam secundum subiectum formae. Sed forma quae non est per se subsistens, non habet alium modum a modo subiecti, quia non habet esse nisi in quantum est actus talis subiecti, & ideo mensura formae est mensura compositi: sed forma quae est per se subsistens, habet aliquem modum, in quantum est res quaedam subsistens, & quendam modum secundum quod est actus talis subiecti: hic modus accipitur secundum mensuram, quae perfectibile pertingit per perficiatur tali forma, & ex hoc modo mensuratur actio. Essentia autem diuina est per subsistens, & ideo visio quae per eam fit in intellectu creato non mensuratur secundum modum in quantum, qui est ipsius essentiae secundum se, sed secundum modum quo intellectus pertingit ad hoc quod per ipsam perficiatur: ad hoc autem pertingit in quantum ei coniungitur per lumen gloriae quod est finitum, & ideo finita est ex parte videns.
 ¶ Ad septimum dicendum, quod claritas Dei dicitur veritas suae essentiae, per quam cognoscibilis est, sicut Sol per suam claritatem, & quamuis non impeditur comprehensionem per corruptionem intellectus, impedit tamen ex ipso excessu: quia non potest contingere quod intellectus creatus pertingat ad cognoscendum ita perfecte diuinam essentiam sicut cognoscibilis est.
 ¶ Ad octauum dicendum, quod gloria perficit naturam & non destruit, & ideo imperfectionem, quae est de ratione naturae, lumen gloriae non tollit, sicut hoc quod est ex nihilo esse: ex hoc autem ipso intellectus creatus deficit a possibilitate comprehensionis, & ideo nec per lumen gloriae ad comprehensionem peruenire potest.

ARTICVLVS IIII.

Verum eorum qui videant Deum per essentiam, vnus alio videat perfectus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod eorum qui videtur Deum per essentiam, vnus alio non videat perfectus, quia ut dicit August. in lib. 83. q. 1. eandem rem non potest vnus alio magis intelligere: sed diuina essentia non videbitur nisi per intellectum. ergo vnus alio non videbit perfectus.
 ¶ 2. Praet. tanto aliquid perfectius videtur, quanto expressior similitudo rei in se fit in vidente: sed non erit expressior similitudo in qua Deus videatur in vno quam in alio eorum qui Deum per essentiam vident, quia eadem essentia est in omnibus. ergo vnus alio non melius videbit.

¶ 3. Praet. Ille melius videt, quo magis remouentur impedimenta visionis: sed in nullo remanebit aliquod visionis impedimentum. ergo omnes aequaliter videbunt.
 ¶ 4. Praet. Omnes sancti videbunt Deum sicut est 1. Io. 3. sed non potest melius videri quam sit. ergo vnus alio non melius videbit.
 ¶ 5. Praet. Optimus modus cognoscendi Deum est quo videtur per essentiam: sed optimo non potest esse melius. ergo videntium Deum per essentiam vnus alio melius non videt.
 Sed contra. Homines assumuntur ad fortis angelorum: sed superiores angeli Deum clarius vident, quam inferiores, ut patet per Dio. in celest. hierar. ergo & hominum in gloria quidam alij clarius videbunt.
 ¶ 2. Praet. In visione dei consistit essentialiter hominis beatitudo: sed quidam alij beatiore erunt, ut supra dictum est, ergo quidam alij clarius videbunt.
 ¶ 3. Praet. In lumine gloriae Deus a sanctis videbitur, sicut dicitur in Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen: sed quidam alij maiori lumine replebuntur. Sicut enim stella differt a stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum, ut dicitur 1. Cor. 15. claritas autem corporis claritatem indicabit mentis. ergo quidam clarius videbunt Deum.
 Respon. Dicendum, quod cum principium actionis sit forma qua agitur, oportet ex parte eius sumi actionis mensuram, aliter autem in formis subsistentibus quam in alijs formis, ut prius dictum est. In alijs enim formis est quantitas fortitudinis in actione secundum quantitatem eius quod receperunt est de forma in subiecto, ut de calore in calido: in formis autem subsistentibus secundum quod subiectum subditur formae magis, vel minus: potentia autem cognoscitivae subditur formae qua cognoscit secundum hoc quod habet virtutem cognoscendi. Illud enim quod facit visum potentem ad videntem est quod facit eum receptivum similitudinis coloris. Sicut autem intellectus possibilis per lumen naturale intellectus agentis ut cognoscitivus naturalium cognoscibilium, ita per lumen gloriae superadditum fit visus diuinae essentiae: vnde secundum quantitatem recepti luminis accipitur modus, quo substat intellectus noster essentiae diuinae, ut formae intelligibilibus, & per consequens modus perfectionis in operatione, cuius talis forma est principium scilicet in visione dei per essentiam: & ideo cum quidam sancti alij maiori lumine gloriae repleantur, quidam alij clarius videbunt.
 Ad primum ergo dicendum, quod vnus alio non potest aliquid idem magis intelligere, si ly magis, importat modum qui est ex parte intellectus. Non enim potest esse ut aliquis intelligat rem, nisi intelligendo rem habere illum modum quem habet. Si enim alium modum rei attribuat, errat, & non intelligit, & sic intelligit August. sed si ly magis, dicitur modus, qui est ex parte intelligentis, sic vnus alio melius potest intelligere, in quantum est limpidiore eius cognitio de vno & eodem cognoscibili.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis in intellectu vnus sancti non sit expressior similitudo Dei qua ipsum cognoscit, quam in alio, quia quilibet per essentiam suam Deum videt, tamen intellectus vnus perfectius substat formae qua intelligit, quam intellectus alterius, & ita vnus alio perfectius intelligit.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod intensio secundum quam aliud dicitur magis & minus, non solum causatur per recessum a contrario, sed etiam per accessum ad terminum: sicut patet in intensione lucis corporalis: & sic etiam lumen spirituale incenditur in vno beatorum magis quam in alio per maiorem assimilationem ad Deum, quamuis in nullo inueniatur aliquid contrarium illi lumini.
 ¶ Ad quartum dicendum, quod cum dicitur. Omnes sancti videbunt Deum sicut est, ly sicut, importat modum qui est ex parte visus, non qui sit ex parte videntis. Quilibet enim videbit Deum esse eo modo quo est: sed tamen modus videntis non est aequalis modo rei visae, sed in infinitum distans, & ita modus vnus videntis potest esse minus distans quam modus alterius.
 ¶ Ad quintum dicendum, quod videre Deum per essentiam est perfectissimus modus cognoscendi Deum secundum genus: sed tamen in hoc genere potest maius & minus inueniri, sicut ignis est subtilissimus corporum specie, & tamen vnus ignis alio subtilior inuenitur.
 Quartus Senten. S. Tho. Kk 3 ARTI-

Ex cap. 10. & etiam 1. q. 1. pncis dist. ar. 4. 1. 2. per totum.

proprijis naturalibus Deum videre possit per essentiam. ¶ 4 Præc. Vnumquodque cognoscitur per suam similitudinem: sed angelus secundum propriam naturam est expressa similitudo ipsius Dei, ut dicitur Dio. in 4. cap. de di. no. quod angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis scilicet diuini. ergo angelus per propria naturam potest esse Deo ad beatitudinem spectantia oēs communiter electi cognoscant, sed differenter. Nihil enim

Par. 4.

Propos. 10.

2. Meta. comen. 1. in fine.

* D. 143. 486.

T. com. 3. & 9. met. T. com. 1.

¶ test intellectus creatus peruenire ad cognitionem Dei per formas creatas ei indicatas, vel acquisitas: sed hæc cognitio non est visio eius per essentiam, sicut ex dictis patet: nec per eam scitur quid est, sed solum quia est, & quid non est. Ad primum ergo dicendum, quod angeli in prima sua conditione non videntur

Ar. 1. huius scd i qñct.

in Deo noscibile maius dignitatis videtur, quam eum intelligere trinum & vnum: hoc autem

Dei similitudo: & hoc siue ponatur creati in gratia, siue non dummodo non ponatur creati in gloria. vnde & cognitio vespertina qua seipso cognouerunt in propria natura præcessit in eis cognitionem matutinam qua cognoscunt res in verbo, quod patet ex hoc quod primus dies habet veres sine mane.

¶ Ad secundum dicendum, quod diabolus non dicitur Deo alicuius quasi ipsum per essentiam viderit, sed quia a Deo visus est, & ad eum Dei prouidentia se extendit, sicut ad bonos angelos per modum quo dicimus illa nobis præsto esse quæ nostræ prouidentie subiacent, vnde æquiuoce sumitur assisteret.

* D. 142.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquid potest esse per se magis intelligibile, quod tamen est minus intelligibile intellectu alicui, quod de nostro intellectu manifeste apparet. Facultas enim intellectus nostri determinatur ad formas sensibiles quæ per intellectum agentem sunt intellectæ in actu, eo quod Phantasmata hoc modo se habent ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum, ut dicitur in 3. de anima: & ideo oportet quod in omne illud, quod intellectu nostro intelligitur, naturaliter manuducatur per formas sensibiles, ut etiam Dion. dicit: & quia substantiæ separatae quæ sunt per se maxime intelligibiles, excedunt genus formarum sensibilibus, ideo intellectus noster inuenitur debilis ad cognitionem eorum, propter quod dicitur in 2. Meta. quod intellectus noster se habet ad manifestissima naturæ, sicut oculus nocturnus ad solem. Facultas autem naturalis intellectus angelici, quamuis non sit determinata ad formas sensibiles, est tamen determinata ad formas creatas quæ sunt sui generis, & ideo sicut intellectus noster deficit a cognitione substantiarum separatarum, ita & multo amplius deficit intellectus angelicus secundum suam facultatem naturalem a visione Dei per essentiam: dictum autem Commenta. intelligitur de intelligibilibus creatis.

T. com. 3.

De diuino, cap. 1.

T. com. 1.

¶ Ad quartum dicendum, quod intellectus creatus non impeditur ad hoc quod naturaliter possit Deum per essentiam videre ex defectu diuinæ essentiae, quod de se non fit intelligibilis in actu, sed ex parte ipsius intellectus creati. Primo, propter defectum ipsius intellectus virtutis creatæ, cuius naturalis facultas est determinata ad ens creatum: hic tamen defectus aliter est in angelo & in homine secundum suam naturam considerando eos. In intellectu enim angeli non inuenitur aliquis defectus secundum rationem sui generis, sed secundum comparationem ad intellectum qui est extra genus suum, scilicet diuinum: habet enim omnem perfectionem quæ debetur generi intellectus, in quo non continetur nisi intellectus creatus: intellectus enim increatus est extra genus, sed intellectus humanus patitur defectum etiam secundum rationem sui generis, quia in eo est lux intelligibilis obumbrata, vnde dicit Isaac, quod ratio oritur in vmbra intelligentie. Secundo, propter absentiam intelligibilis, quamuis enim diuina essentia sit cullibet rei præsens, non tamen est præsens cuiilibet intellectui ut forma intelligibilis: quod tunc solum accidit quando in intellectu est dispositio sufficiens ad hoc quod sit vmbra diuinæ essentiae ut forma intelligibilis. Tertio, propter excessum claritatis diuinæ essentiae supra formam qua intellectus creatus naturaliter intelligit, & sic per consequens deficit intellectus creatus a videndo Deum per essentiam, quamuis immensitas diuinæ essentiae intellectum non corrupat, sed magis confortet.

¶ Ad quintum dicendum, quod ad cognoscendum Deum per aliquam similitudinem creatam potest intellectus creatus ex suis naturalibus peruenire: sed hæc cognitio non est visio Dei per essentiam, ut supra probatum est.

¶ Ad sextum dicendum, quod effectus retinet similitudinem suæ causæ, & ex hoc sequitur quod intelligentia naturaliter cognoscat causam suam ex similitudine eius quam habet, sed hoc non est videre Deum per essentiam, ut dictum est.

In cor. huius art.

¶ Ad septimum dicendum, quod quicquid superadditur creaturæ

Vbi supra.

tur potest esse de constitutione nature ipsius. Illud enim quod ad proprietatem nature superioris pertinet, non potest communicari inferiori nature, vel illud naturaliter habeat, nisi transferatur in superiore naturam: sicut diaphano non potest communicari ut absente lucido luceat, nisi ipsum lucidum fiat, & vis lumen ei a corpore lucido communicetur. Determinari autem ad formam intelligibilem increata est proprietate intellectus increati: & ideo lumen illud, per quod intellectus vnitur formæ intelligibili increata, communicari potest intellectui creato, sed non ut ipsum lumen naturaliter habeat, nisi in naturam intellectus increati transferatur, quod est impossibile.

¶ Ad octauum dicendum, quod etiam si nullus intellectus intelligeret diuinam essentiam nec per naturam, nec per gratiam, diuina essentia non esset frustra intelligibilis, cum quia ipsa se ipsam intelligit: tum quia non est propter aliud: frustra autem non habet locum, nisi in his quæ propter aliud sunt, ad quod non pertinent.

ARTICVLVS VII.

De veritate in statu viae possit per essentiam videri.

1. par. q. 12. art. xi. 3. cõ.

Gen. c. 47.

De ver. qu. 10. art. xi.

Quol. 1. art.

T. com. 3.

De diuino, cap. 1.

T. com. 1.

T. com. 1.

Cap. 31.

Lib. 1. retractat. cap. 14. ro. 1. & libr. de vera relig. c. 14.

Cap. 29.

¶ Septimum sic proceditur. Videtur quod Deus in statu viae possit per essentiam videri, quia dicitur Esa. 9. Vi dei dominum ledentem super solium excelsum & eleuatum, & plena erat omnis terra maiestate eius, & seraphim clamabar: sed ille cuius maiestas omnis terra impletur, est ille qui essentialiter est Deus, ergo Esaias vidit Deum per essentiam in statu viae existentis.

¶ 2 Præc. Videre Deum facie ad faciem, est videre Deum per essentiam, ut patet 1. Cor. 13. sic enim beatam visionem Apostolus nominat: sed Jacob in statu viae existentis vidit Deum facie ad faciem, vnde dicit Gen. 32. Vidi dominum facie ad faciem, & salua facta est anima mea. ergo aliquis in statu viae potest videre Deum per essentiam.

¶ 3 Præc. Iob. 42. Auditus auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te: visus autem est de rebus præsentibus, auditus autem de absentibus. ergo postquam Iob cognouerat Deum quasi absentem per auditum adhuc in hac vita existens, vidit Deum quasi præsentem per essentiam.

¶ 4 Præc. De Moyse dicitur Num. 12. Palam, & non per ænigmata vidit Deum: sed omnis visio Dei vel est per ænigma, vel per essentiam, ut patet 1. Cor. 13. ergo Moyses in statu viae existentis vidit Deum per essentiam.

¶ 5 Præc. 2. Cor. 12. super illud. Raptum huiusmodi vsque ad tertium caelum, dicit glo. quod Deus ostendit Apostolo vitam, in qua videndus est in æternum, & ita ad hoc raptus est Apostolus, ut ipsum Deum in se non in aliqua figura videret. & infra dicitur, quod in tertio ordine angelorum sunt throni, cherubim, & seraphim, qui vicinios Deum cõttemplantur, a quorum similitudine Deum vidisse dicitur Apostolus, ex quibus omnibus aperte ostenditur, quod ipse vidit Deum per essentiam, & sic idem quod prius.

¶ 6 Præc. Secundum Aug. 12. super Gen. ad literam, visione intellectuali videntur ea quæ sunt in anima per sui essentiam. sed visio intellectualis est de rebus ipsis intelligibilibus non per aliquas similitudines, sed per suas essentias, ut ipse dicit. ergo cum Deus per suam essentiam sit in anima viatoris, videtur quod per essentiam suam ipsum vidit.

¶ 7 Præc. Affectus magis est corruptus per peccatum quam intellectus, quia peccatum in voluntate est, ut dicit Aug. sed affectus potest immediate diligere Deum in statu viae: ergo & intellectus potest immediate videre Deum.

¶ 8 Præc. Omne illud immediate videtur per intellectum, ad quod intellectus se conuertit sine hoc quod conuertatur ad aliqd aliud: sed intellectus viatoris potest conuerti ad Deum sine hoc quod conuertatur ad aliqd aliud. ergo intellectus viatoris potest immediate videre Deum.

¶ 9 Præc. Illud per quod iudicamus de aliquibus, oportet esse nobis magis notum quam illa: sed secundum Aug. in lib. de vera relig. secundum veritatem increatam de omnibus iudicamus ipsam de omnibus consulentes etiam in statu viae. ergo ipsam veritatem videmus: sed veritas increata est diuina essentia. ergo in via Deum per essentiam videre possumus.

¶ 10 Præc. Propter quod vnumquodque, illud magis: sed omnia quæ cognoscimus, cognoscimus per lumen diuinum, quod est ipsa diuina essentia, quia ut dicitur in lib. de spiritu & animæ, mens nostra in actum cognitionis exire non potest nisi diuino lumine perfundatur. ergo ipsum Deum per essentiam videntur magis quam aliqd aliud.

¶ 11 Præc. Secundum Aug. mens nostra à Deo nulla interposita creatura formatur: sed in omni mediata visione aliquid interponitur. ergo & in hac vita mens nostra immediate videt Deum.

¶ 12 Præc. Per quamlibet scientiam speculatiuam cognoscitur de subiecto quid est: sed Deus in aliqua scientia speculatiua est subiectus, vel saltem in parte alicuius scientie, sicut in theologia, & in metaphisica, quæ etiam de Deo est, ut patet in principio Meta. ergo per aliquam scientiam speculatiuam scitur de Deo quid est, & hoc est videre ipsum per essentiam. ergo cū omnes scientias speculatiuas possumus habere in via, Deum in statu viae per essentiam videre possumus.

¶ 13 Præc. Nihil impeditur nisi a suo contrario: sed corruptio corporis non contrariatur dispositioni intellectus, cum non sint in eodem corruptione: sed anima in corpore incorruptibili existens videbit Deum per essentiam. ergo & corpori corruptibili iuncta potest Deum per essentiam videre.

Sed contra est, quod dicitur Exod. 33. Non videbit me homo, & viuere gloss. quando hic mortaliter viuatur, videri per quasdam imagines Deus potest: sed per ipsam naturæ suæ speciem non potest.

¶ 2 Præc. Iob. 1. dicitur. Deum nemo vidit vnquam. glo. Nemo purus homo viuens in hoc corpore videt Deum ut est.

¶ 3 Præc. 2. Cor. 5. Quando sumus in corpore, peregrinamur à domino: per fidem enim ambulamus, & non per speciem. glo. Homini vitam mortalem adhuc agenti non potest contingere, ut dimoto atque omni discusso nubilo phantasmatum corporalium serenissima incommutabilis veritatis luce potatur.

¶ 4 Præc. Esse viatorem & comprehensorem est solius Christi: sed quicumque videt Deum per essentiam est comprehensor. ergo nullus alius à Christo adhuc viator existens, potest Deum per essentiam videre.

¶ 5 Præc. Posita causa ponitur effectus: sed causa quare anima beata sit, est diuina visio, ut ex dictis patet. si ergo aliquis in statu viae Deum per essentiam videat, in statu viae erit beatus, quod est absurdum.

¶ Respondeo. Dicendum, quod cum beatitudo sit vltimus finis rationalis creaturæ, status viae in qualibet rationali creatura dicitur esse ille, in quo à beatitudine deficit. Beatitudo autem cuiuslibet rationalis creaturæ consistit in visione Dei per essentiam, ut ex dictis patet: operatio autem delectabilissima, in qua beatitudo consistit, oportet quod sit potentie dispositio & perfectio ad dignissimum obiectum, ut patet per Philosophum in 10. Ethic. & ideo ad hoc quod creatura rationalis sit beata per visionem Dei in essentia sua, oportet quod in hac visione sit potens per aliquam dispositionem sibi inherenter, quam dicimus esse lumen gloriæ. Sic autem nulla pura creatura in statu viae existens videre potest Deum per essentiam: homo enim per dispositiones omnes quas in statu viae habet, non potest in aliquid amplius, nisi ut intelligat quicquid intelligit per species à sensu abstractas, quia phantasmata sunt intellectui nostro ut sensibilia sensui, ut patet per Philosophum in 3. de anima. Intellectus etiam angeli in statu viae per omnes dispositiones naturales, vel etiam gratuitas non potest in aliquid amplius nisi ut intelligat omne quod intelligit per formas creatas, ad quas naturalis facultas intellectus eius determinatur, ut ex dictis patet: Deus autem in essentia sua videri non potest nec per aliquam formam à sensu abstractam, nec per aliquam creatam, ut ex dictis patet. Vnde patet quod nullus intellectus puræ creaturæ in statu viae existentis potest in visionem Dei per essentiam per aliquam dispositionem sibi inherenter: sed contingit aliquando diuina virtute quod aliqua res miraculose producat in aliquid, in quo nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inherentes, sicut quod virgo pariat, quod ignis in aqua comburat: & similiter potest miraculose fieri, quod diuina virtute aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositionem viæ eleuetur ad videndum Deum per essentiam: nec tamen ex tali visione potest dici beatus simpliciter,

1. post. ca 2 seu tex. 10 5.

Lib. 7 super Gen. ad literam ca. 13.

In probe- mios. Tho. & in probe- mio Arith. in textu jil- lo. Nec ca alia honora bilior oportet exultima re &c. & ibi dẽ S. Tho. in sua expofitione.

2. Phy. text. co. 37. & 5. Meta. text. co. 3. art. 1. huius q. 2.

* D 481.

Tex. cõ. 39.

Ar. 9. huius q. Ibidem.

riores vires, ideo delectationi non solum dicitur opponi dolorem, sed etiam tristitiam.

Ad secundam questionem dicendum, quod apprehensio potest dici delectationis causa dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius apprehensis, sicut cum apprehendimus aliquod bonum nobis conueniens, & inde delectamur, & per hunc modum apprehensio est omnis delectationis causa.

De nihil prohibet delectationi quæ sit ex apprehensione causatur sine sensibili, sine intelligibili aliquid contrarium esse, alias nulli delectationi esset tristitia contraria.

Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Cap. 4.

uenientia delectationem cauere, repugnantiâ vero tristitiam, quantum ad apprehensionem tristitia delectationi præualeat, quamuis in speciali aliqua delectatio alicui tristitiæ præueniat quantum ad apprehensionem.

Ad primum ergo dicendum, quod magis fugitur tristitia, quam appetatur delectatio, quia magis sentitur tristitia, quam appetatur delectatio, quia magis sentitur tristitia, quam appetatur delectatio, quia magis sentitur tristitia, quam appetatur delectatio.

Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

ARTICVLVS III.

De virtute quilibet delectatio sit bona.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod quilibet delectatio sit bona, Omne enim quod coniunctum alijs facit ea eligibiliora, est per se bonum: sed delectatio coniuncta quibuscumque bonis facit ea eligibiliora.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Cap. 1. & 2.

Art. sequenti.

Cap. 3.

Cap. 4.

1. 2. q. 34. art. 2.

10. Ethic. 4. & 5.

Cap. 6.

I I.

I I I.

Vbi supra art. 3.

Cap. 11. de delectatione.

desiderabiliores, vt dicitur in primo Ethico. ergo delectatio est optimum.

Ad primum ergo dicendum, quod magis fugitur tristitia, quam appetatur delectatio, quia magis sentitur tristitia, quam appetatur delectatio, quia magis sentitur tristitia, quam appetatur delectatio.

Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

delectatur, vt dicitur 10. Ethic. & sic etiam non sequitur omnem delectationem esse malam.

Ad tertium dicendum, quod illæ delectationes quæ faciunt hominem malum, non sunt dicendæ simpliciter & veræ delectationes: quia non sunt conuenientes homini in quantum est homo, sed in quantum boni hominis est in quodammodo corruptum: sicut etiam non est dicendum dulce simpliciter quod videtur habenti corruptum guttum, & dato etiam quod sint delectationes veræ, differunt tamen specie ab illis delectationibus quæ bonæ sunt.

Ad tertiam questionem dicendum, quod aliquid dicitur bonum dupliciter. Vno modo vt per se eligibile: alio modo vt ordinatum ad illud, sicut portiones aulicæ non sunt per se bonæ, vel appetibiles, sed solum in quantum sunt viles ad sanitatem.

Ad tertium dicendum, quod quæuis omnis tristitia secundum se sit fugienda, non tamen sequitur quod omnis delectatio sit secundum se appetenda & bona.

Ad hoc enim quod aliquid sit bonum, oportet multa concurrere, quorum quodlibet deficiens rationem mali inducit, & ita omne illud quod habet aliquid de malo est fugiendum, nec tamen omne illud quod habet aliquid de bono est simpliciter appetendum, & sic omnis tristitia, in quantum aliquid habet de defectu, est fugienda, non autem omnis delectatio est appetenda, quamuis habeat aliquid de bono.

Ad tertiam questionem dicendum, quod de delectatione fuit triplex opinio. Vna fuit Epicureorum, qui ponebant delectationem in quantum huiusmodi esse optimum, volentes per hoc etiam omnem delectationem esse bonam.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Ad tertiam questionem dicendum, quod delectatio quam tristitia consequuntur causam aliquam apprehensam, unde & possunt dupliciter considerari. Vno modo, ex parte cause delectantis, vel contristantis: alio modo, ex parte apprehensionis, quam delectatio & tristitia sequitur.

Ad primum ergo & secundum patet responsio ex dictis. Ad tertium dicendum, quod operatio contraria habitui scientiæ quandoque procedit ab aliquo scienter, & tunc talis operatio est habitui conueniens, quia per habitum scientiam non solum cognoscimus id quod est rectum, sed etiam id quod est erroneum, unde etiam scire aliquid esse erroneum est de perfectione scientiæ.

Cap. 5.

Lib. 12. ca. 28.

* D. 437.

Cap. 4. & 5.

Cap. 8.

In cor. huius questionem.

Ad se.

re, sed differunt tantum ratione: quia dos respicit spirituale matrimonium quod est inter Christum & animam; non autem beatitudo. Sed hoc non potest esse, ut videtur, cum beatitudo in operatione consistat, dos autem non sit operatio, sed magis sit qualitas, vel dispositio quedam. Et ideo secundum alios dicitur, quod beatus & dos etiam realiter differunt, ut beatus dicitur ipse operatio perfecta qua anima beata Deo coniungitur, sed dotes dicuntur habitus, vel dispositiones, vel quaecunque aliae qualitates, quae ordinantur ad huiusmodi perfectam operationem, ut sic dotes ordinantur ad beatitudinem magis quam sint in beatitudine, ut partes ipsius.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo proprie loquendo, non est animae ornatus, sed est aliquid quod ex ornata anima provenit, cum sit operatio quedam, ornatus vero dicitur aliquis decor ipsius beati.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo non ordinatur ad coniunctionem, sed est ipsa coniunctio animae cum Christo, quae est per operationem, sed dotes sunt dona disponenda ad huiusmodi coniunctionem.

Ad tertium dicendum, quod visio dupliciter potest accipi. Vno modo actualiter, id est, pro ipso actu visionis, & sic visio non est dos, sed est ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter, id est, pro habitu, a quo talis operatio efficitur, id est, pro ipsa gloria claritate, qua anima diuinitus illustratur ad Deum videndum, & sic est dos & principium beatitudinis, non autem est ipsa beatitudo.

Et similiter dicendum ad quartum de fruitione. Ad quintum dicendum, quod beatitudo colligit omnia bona, non quasi partes essentiae beatitudinis, sed quasi aliquo modo ad beatitudinem ordinata, ut supra dictum est.

ARTICVLVS III.

De Verbo Christo competat habere dotes.

3-par. q. 81. ar. 3. in cor.

Ad Tertium sic proceditur. Videtur quod Christo competat habere dotes. Sancti enim Christo per gloriam conformantur, unde dicitur Philip. 3. Qui reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae. ergo Christus etiam dotes habet.

2 Praet. In spirituali matrimonio assignantur dotes ad similitudinem matrimonij corporis. sed in Christo inuenitur quoddam spirituale matrimonium quod est sibi iugulare, & duarum naturarum in vna persona, secundum quod dicitur natura humana in ipso esse desolata a verbo, ut patet ex glo. super illud Psalm. 18. In sole posuit tabernaculum suum, & Apoc. 2. Ecce tabernaculum Dei cum hominibus. ergo Christo competit habere dotes.

Lib. 3. c. 31.

3 Praet. ut dicit Augustinus in lib. de doctr. christia. Christus secundum regulam Ticonij propter unitatem corporis mystici quae est inter caput & membra, nominat etiam sponsum, & non solum sponsum, ut patet Esa. 61. Quasi sponsum decoratum corona, & quasi sponsum ornatum monilibus suis. cum ergo sponsus debeantur dotes, oportet in Christo dotes, ut videtur, ponere.

4 Praet. Omnibus membris ecclesiae debetur dos, cum ecclesia sit sponsa: sed Christus est ecclesiae membrum, ut patet 1. Cor. 12. Vos estis corpus Christi, & membra de membro, gloria de Christo. ergo Christo debentur dotes.

5 Praet. Christus habet perfectam visionem, fruitionem, & delectationem: haec autem ponuntur dotes. ergo Christus habuit dotes.

Sed contra. Inter sponsum & sponsam exigitur discretio personarum: sed in Christo non est aliquid personaliter distinctum a filio Dei qui est sponsum, ut patet Io. 3. Qui habet sponsum, sponsum est. ergo cum dotes sponse assignentur, vel pro sponsa, videtur quod Christo non competat habere dotes.

2 Praet. Non est eiusdem dare dotes & recipere: sed Christus est qui dat spirituales dotes. ergo Christo non competit dotes habere.

Respon. Dicendum, quod circa hanc difficultatem est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod in Christo est triplex vnio. Vna quae dicitur consentanea, qua vnitur Deo per connexionem amoris: alia dignitativa, qua humana natura vnitur diuinae: tertia, qua ipse Christus vnitur ecclesiae. Dicunt ergo quod secundum duas vniones competit Christo habere dotes

sub ratione dotis, sed quantum ad tertiam conuenit ei id quod est dos excellentissime, non tamen sub ratione dotis, quia in tali coniunctione Christus est vt sponsum, sed ecclesia vt sponsa: dos autem datur sponse quantum ad proprietatem & dominium, quamuis detur sponso ad usum: sed hoc non videtur conueniens. In illa. n. coniunctione qua christus vnitur patri per consensum amoris

latentiori causa, siue ideo quia

etiam in quantum est deus, non dicitur esse aliquid matrimonium, quia non est ibi aliqua subiectio, qua oportet esse sponse ad sponsum. Similiter etiam nec in coniunctione humanae naturae ad diuinam quae est in unitate personae, vel etiam per conformitatem voluntatis potest esse proprie ratio dotis propter tria. Primo, quia exigitur conformitas naturae inter sponsum & sponsam in matrimonio illo, in quo dantur dotes, & hoc deficit in coniunctione humanae naturae ad diuinam. Secundo, quia exigitur ibi distinctio personarum, humana autem natura non est personaliter distincta a verbo. Tertio, quia dos datur, quando sponsa de nouo introducit in domum sponsum, & sic videtur ad sponsum pertinere quae de non coniuncta sit coniuncta. Humana autem natura, quae est assumpta in unitate personae a verbo, nunquam fuit quin esset perfecte coniuncta. Unde secundum alios dicendum, quod vel omnino non conuenit Christo ratio dotis, vel non ita proprie sicut alijs sanctis, ea tamen quae dotis dicuntur, excellentissime ei conueniunt.

Ad primum ergo dicendum, quod conformatio illa est intelligenda secundum id quod est dos, & non secundum rationem dotis quae sit in Christo: non enim oportet quod illud in quo Christo conformatur, sit eodem modo in nobis & in Christo.

Ad secundum dicendum, quod natura humana non proprie dicitur esse sponsa in coniunctione illa qua verbo coniungitur, cum non seruetur ibi personarum distinctio quae inter sponsum & sponsam requiritur. Sed quod quandoque desponsata dicitur humana natura secundum quod verbo coniuncta est, hoc est in quantum habet aliquem actum sponse, quia scilicet inseparabiliter coniungitur: & quia in illa coniunctione humana natura est verbo inferior, & per verbum regitur sicut sponsa per sponsum.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod aliquando dicitur Christus sponsa, non est quia ipse vere sit sponsa, sed in quantum allumit personam sponse suae, scilicet ecclesiae, quae est ei spiritualiter coniuncta, unde nihil prohibet quin per illum modum loquendi possit dici habere dotes, non quod ipse habeat, sed quia ecclesia habet.

Ad quartum dicendum, quod nomen ecclesiae dupliciter accipitur. Quandoque enim nominat tantummodo corpus quod Christo coniungitur sicut capiti, & sic tantum ecclesia habet rationem sponsae: sic vero Christus non est ecclesiae membrum, sed est caput influens omnibus ecclesiae membris. Alio modo accipitur ecclesia secundum quod nominat caput & membra coniuncta, & sic Christus dicitur membrum ecclesiae in quantum habet officium distinctum ab omnibus alijs, scilicet in quantum alij vitam, quamuis non multum proprie dicatur membrum, quia membrum importat partialitatem quandam. In Christo autem bonum spirituale non est particulatum, sed est totaliter & integrum, unde ipse est totum ecclesiae bonum, nec est aliquid maius ipso & alijs quam ipse solus. Sic autem loquendo de ecclesia, ecclesia non nominat solum sponsum, sed solum sponsum & sponsam, prout per coniunctionem spirituales est ex eis vnum effectum: unde licet Christus aliquo modo dicatur membrum ecclesiae, nullo tamen modo potest dici membrum sponse, & sic ei non conuenit ratio dotis.

Ad quintum dicendum, quod in processu illo est fallacia accidentis, non enim illa Christo conueniunt secundum quod habent rationem dotis.

ARTICVLVS IIII.

De Verbo angeli habeant dotes.

Ad Quartum sic proceditur. Videtur quod angeli habeant dotes, quia super illud Cantic. 6. Vna est columba mea, dicit glossa. Vna est ecclesia in hominibus & in angelis: sed ecclesia est sponsa, & sic membris ecclesiae conuenit habere dotes. ergo angeli dotes habent.

2 Praet. Luc. 12. super illud. Et vos similes hominibus expectantibus dominum suum, quando reuertetur a nuptijs, dicit glo. Ad nuptias dominus iuit, cum post resurrectionem nouus homo

ARTICVLVS V.

De Verbo conuenienter ponantur tres esse anima dotes.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponantur tres anime esse dotes, scilicet visio, dilectio, & fructio. Anima enim coniungitur Deo secundum mentem, in qua est imago Trinitatis secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem: sed dilectio ad voluntatem pertinet, visio ad intelligentiam. ergo debet aliquid poni quod memoriae respondeat, cum fructio non pertineat ad memoriam, sed magis ad voluntatem.

2 Praet. Dotes beatitudinis dicuntur respondere virtutibus viae, quibus Deo coniungimur, quae sunt fides, spes, & caritas, quibus est ipse Deus obiectum: sed dilectio respondet caritati, visio autem fidei. ergo deberet aliquid poni quod pertineret ad spem, cum fructio magis pertineat ad caritatem.

3 Praet. Deo non fruimur nisi per dilectionem & visionem. Illis enim dicitur frui, quae diligimus propter se, ut patet per Augustin. in lib. de doctr. christia. ergo fructio non debet poni alia dos a dilectione.

4 Praet. Ad perfectionem beatitudinis requiritur comprehensio. 1. Cor. 19. Sic currite vt comprehendatis. ergo deberet adhuc quarta dos poni.

5 Praet. Anselm. dicit quod haec pertinent ad beatitudinem anime, sapientia, amicitia, concordia, potestas, honor, securitas, gaudium, & sic videtur praedicari dotes inconuenienter assignari.

6 Praet. Aug. in fi. de ciui. Dei. dicit quod Deus in illa beatitudine sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. ergo laus praesignans dotibus annumerari debet.

7 Praet. Boet. ponit quinque ad beatitudinem pertinentia in 3. de consolacione, quae sunt haec, sufficientia, quam promittit diuitiae: iucunditas, quam promittit voluptas: celebritas, quam promittit fama: securitas, quam promittit potentia: reuerentia, quam promittit dignitas, & sic videtur quod ista potius deberent assignari dotes, quam praedicata.

Vterius. Videtur quod non sint ponenda aliqua dotes in corpore praeter dotes anime. Dotes enim ordinantur ad coniunctionem spirituales in qua beatitudo consistit, ut dictum est: sed ea quae sunt in corpore non inclinant ad huiusmodi coniunctionem, quia operationes mentis, per quam anima Deo coniungitur, non exercentur organo corporalibus. ergo non sunt ponenda aliqua dotes corporis.

2 Praet. Homini debetur dos & beatitudo secundum quod est ad imaginem Dei: sed homo non est ad imaginem secundum corpus, sed secundum animam, ut patet per Aug. in lib. de Tri. ergo corpori non debentur dotes.

3 Praet. Vires inferiores anime sensitiuae & vegetatiuae sunt perfectiores quam ipsum corpus: sed non assignantur aliqua dotes respondentes viribus inferioribus anime. ergo non debent aliqua dotes assignari corpori respondentem.

Sed contra. Dotes debentur beatis secundum quod Christo conformantur: sed homines non solum conformantur Christo secundum animam, sed etiam secundum corpus. ergo etiam dotes corpori debentur.

2 Praet. Hoc idem apparet ex diffinitione dotis supra posita, quae talis est, Dos est ornatus anime & corporis &c. Vterius. Videtur quod dotes corporis inconuenienter ponantur quatuor, scilicet subtilitas, agilitas, claritas, & impassibilitas. Anselmus videtur ponere septem, dicit enim quod septem erunt beatitudines corporis, scilicet pulchritudo, velocitas, fortitudo, libertas, sanitas, voluptas, diurnitas.

2 Praet. Ad perfectionem corporis viuientis non solum pertinet motus, sed etiam sensus: sed vna dos ponitur quae pertinet ad motum, scilicet agilitas. ergo deberet alia poni quae pertineret ad sensum.

3 Praet. Corpora sanctorum erunt delectabilia secundum omnes sensus. ergo sicut ponitur claritas quae pertinet ad visum, ita deberent poni aliae dotes pertinentes ad alios sensus.

4 Praet. Sicut impassibilitas conuenit corpori glorioso, ita & anime glorificatae. ergo non oportet poni dos corporis, cum non ponatur dos anime.

5 Praet. Sicut subtilitas est dos corporis, ita & peruietas, ut patet per Gregor. in Moral. super illud Iob 28. Non adaequabitur ei aurum, vel vitrum. ergo inter dotes corporis debet poni peruietas.

Respon. Dicendum ad primam questionem, quod ab omnibus Quartus Sentent. S. Tho. L1 4 bus

1. par. q. 12. ar. 7. ad 1.

Lib. 1. c. 4.

In lib. de similitud. n. bus c. 48.

Circa med. cap. vii.

Prosa 2.

II

q. 1. art. 1. q. 2. huius 1. 49. & 7. super Gen. ad litteram c. 2. 1. & 2. 2. tom. 3.

III

3. par. q. 45. ar. 1. ad 3. sic 4. con. gen. c. 86. Anselm. in lib. de similitudini. bus. ca. 48.

Lib. 18. ca. 31.

merentur. Vnde dicit Aug. in lib. de sancta virginitate: Quibus ipsam vile membrorum debilitate...

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut inest quædam pugna spiritus contra interioris concupiscentias...

Ad primum ergo dicendum, quod sustinere mortem propter Christum, quantum est de se, est opus supererogationis.

Ad tertium dicendum, quod quidam actus sunt, quibus ipso actu habent quandam vehementiam delectationis...

Ad quartum dicendum, quod sicut delectationes tactus circumquas est temperantia, præcipuum locum tenent inter omnes delectationes interiores...

Ad quintum dicendum, quod afflictio penitentiae non est proprie loquendo martyrium, quia non consistit in his quæ ad mortem inferendam ordinantur...

Ad sextum dicendum, quod secundum Augustinum in fine civitatis, nisi forte diuino instinctu fiat ad exemplum foretudinis extendendum...

obsequium, diuino instinctu mortem sibi insulisse creduntur, & propter hoc eorum martyria ecclesia celebrat.

Ad septimum dicendum, quod si aliquis propter fidem voluit mortale accipiat, & superiatur, non est dubium quod aureolam meretur...

le accipiat, & tamen exinde mortem incurrat, credunt aureolam promereri, quàmvis quidam dicant quod aureolam non meretur si ex incuria, vel negligentia eum ad mortem perduxerit...

Ad nonum dicendum, quod causa sufficiens ad martyrium non solum est confessio fidei, sed quæcunque alia virtus non politica est in se ipsa, quæ in se habet Christum...

Ad decimum dicendum, quod veritas fidei habet Christum pro fine, vel pro obiecto, & deo confessio ipsius aureolam meretur...

Ad undecimum dicendum, quod etiam bonum incrementum excedit omne bonum creatum, vnde quicumque huius creatus sine sic bonum commune, siue bonum priuatum non potest actui tantam bonitatem præstare quàm huius incrementum...

Ad duodecimum dicendum, quod quidam dicunt, quod in innocentiis occisus pro Christo virtute diuina acceleratus est vltis rationis, sicut & in Ioanne Baptista dum adhuc esset in matris utero...

Ad tertium dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & ad cõem ipsorum itatum...

Ad quartum dicendum, quod aureola proprie est in mente, est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur...

Prout in epistola legitur historia.

Vt patet in eam vita secundum Damasc.

Cap. 6.

Vt constat ex eam historiis.

In libr. coel. hierar. c. 13.

Vbi supra, in ser. S. innocentium.

Vbi supra, in argum.

Cap. supra citatis.

occisos esse, vnde dicitur de pueris baptizatis quod habebunt ad quod gaudium de innocentia & carnis integritate.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut per martyrium, & virginitatem aliquis perfectissimam victoriam obtinet de carne & mundo...

ineffabili facultate, vt fit ei gloriæ quod fuit sarcinæ.

Ad secundum dicendum, quod quàmuis facultas prædicandi, & docendi quandoque ex studio proueniat, tamen vltis quæritur ex voluntate procedit, quæ per charitatem informatur ad Deum infusam...

Ad tertium dicendum, quod exaltatio in hac vita non dimittit alterius vite præmium, nisi ei qui in tali exaltatione propria gloria quæritur...

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christo aureola debetur. Debetur enim aureola virginitati, martyrio, & doctrinæ...

Ad primum ergo dicendum, quod Christus fuit verissime virgo, martyr, & doctor, sed tamen præmium accidentale his respondens in Christo non habet aliquam notabilem quantitatem...

Ad secundum dicendum, quod aureola, quàmuis debetur operi perfectissimo quo ad nos, tamen aureola in quantum diminuitur dicitur, signat quædam participationem perfectio nis ab aliquo, in quo plenarie inuenitur...

Ad tertium dicendum, quod quàmuis virginitas habeat aliquo modo exemplar in Deo, non tamen habet exemplar vnius rationis: in corruptio enim Dei quam virginitas imitatur, non eadem ratione est in Deo, & in aliquo virgine.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod angelis aureola non debetur, cuius ratio est, quia aureola proprie respondet cuidam perfectioni in excellenti merito.

Ad primum ergo dicendum, quod virginitas dicitur esse vita angelica, in quantum per gratiam virgines imitantur id quod angeli habent per naturam...

Ad tertium dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & ad cõem ipsorum itatum, vnde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

Ad quartum dicendum, quod aureola proprie est in mente, est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur...

Ad quintum dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & ad cõem ipsorum itatum, vnde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus fuit verissime virgo, martyr, & doctor, sed tamen præmium accidentale his respondens in Christo non habet aliquam notabilem quantitatem...

Ad secundum dicendum, quod aureola, quàmuis debetur operi perfectissimo quo ad nos, tamen aureola in quantum diminuitur dicitur, signat quædam participationem perfectio nis ab aliquo...

Ad tertium dicendum, quod quàmuis virginitas habeat aliquo modo exemplar in Deo, non tamen habet exemplar vnius rationis: in corruptio enim Dei quam virginitas imitatur, non eadem ratione est in Deo, & in aliquo virgine.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod angelis aureola non debetur, cuius ratio est, quia aureola proprie respondet cuidam perfectioni in excellenti merito.

Ad primum ergo dicendum, quod virginitas dicitur esse vita angelica, in quantum per gratiam virgines imitantur id quod angeli habent per naturam...

Ad tertium dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & ad cõem ipsorum itatum, vnde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

Ad quartum dicendum, quod aureola proprie est in mente, est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur...

Ad quintum dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & ad cõem ipsorum itatum, vnde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

Cap. 20. in princ.

ARTICVLVS IIII. d. Vtrum Christo aureola debetur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christo aureola debetur. Debetur enim aureola virginitati, martyrio, & doctrinæ...

Ad primum ergo dicendum, quod Christus fuit verissime virgo, martyr, & doctor, sed tamen præmium accidentale his respondens in Christo non habet aliquam notabilem quantitatem...

Ad secundum dicendum, quod aureola, quàmuis debetur operi perfectissimo quo ad nos, tamen aureola in quantum diminuitur dicitur, signat quædam participationem perfectio nis ab aliquo...

Ad tertium dicendum, quod quàmuis virginitas habeat aliquo modo exemplar in Deo, non tamen habet exemplar vnius rationis: in corruptio enim Dei quam virginitas imitatur, non eadem ratione est in Deo, & in aliquo virgine.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod angelis aureola non debetur, cuius ratio est, quia aureola proprie respondet cuidam perfectioni in excellenti merito.

Ad primum ergo dicendum, quod virginitas dicitur esse vita angelica, in quantum per gratiam virgines imitantur id quod angeli habent per naturam...

Ad tertium dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & ad cõem ipsorum itatum, vnde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

Ad quartum dicendum, quod aureola proprie est in mente, est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur...

Ad quintum dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & ad cõem ipsorum itatum, vnde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christo aureola debetur. Debetur enim aureola virginitati, martyrio, & doctrinæ...

Ad primum ergo dicendum, quod Christus fuit verissime virgo, martyr, & doctor, sed tamen præmium accidentale his respondens in Christo non habet aliquam notabilem quantitatem...

Ad secundum dicendum, quod aureola, quàmuis debetur operi perfectissimo quo ad nos, tamen aureola in quantum diminuitur dicitur, signat quædam participationem perfectio nis ab aliquo...

Ad tertium dicendum, quod quàmuis virginitas habeat aliquo modo exemplar in Deo, non tamen habet exemplar vnius rationis: in corruptio enim Dei quam virginitas imitatur, non eadem ratione est in Deo, & in aliquo virgine.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod angelis aureola non debetur, cuius ratio est, quia aureola proprie respondet cuidam perfectioni in excellenti merito.

Ad primum ergo dicendum, quod virginitas dicitur esse vita angelica, in quantum per gratiam virgines imitantur id quod angeli habent per naturam...

Ad tertium dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & ad cõem ipsorum itatum, vnde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

Ad quartum dicendum, quod aureola proprie est in mente, est enim gaudium de operibus illis quibus aureola debetur...

Ad quintum dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & ad cõem ipsorum itatum, vnde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

reola principaliter sit in mente, sed per quãdam redundantiã...

ARTICVLVS V.

e Vtrum conuenienter designentur tres aureolæ.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter designentur tres aureolæ virginum, martyrum, & prædicatorum.

Super illa verba. Erit super illam atheram coronam aureola.

¶ 2. Præter. Exo. 2. 5. dicit quod corona aurea additur, cum per euangelium his qui mandata custodiunt vicia æterna promittitur.

I I

Traçtatu d' habitu virginum circa principium

¶ 3. Præter. Per votum obedientiæ aliqui se Deo subijciunt totaliter, ergo in voto obedientiæ maxima perfectio consistit, & ita videtur quod ei aureola debeat.

In enchiridion. c. 3

III

In hac sua quæstione pluribus ar.

¶ 4. Præter. Multa sunt etiam alia supererogationis opera, de quibus homo in futuro speciale gaudium habebit, ergo multæ sunt alie aureolæ præter istas tres.

Sed contra. Aureola supponitur auræ: sed aurea est intensior in vno quàm in alio, ergo & aureola.

¶ 5. Præter. Sicut aliquis diuulgat fidem prædicando & docendo, ita scripta compilado, ergo & talibus quarta aureola debeat.

vero actus potissimus est etiam moitem propter Christum su perare, & hinc actui debetur aureola martyrum.

Ad primum ergo dicendum, quod in actu iusticie non attenditur aliqua pugna sicut in actibus aliarum virtutum, nec tamen hoc verum est, quod docere sit actus prædictus, immo potius est actus charitatis, vel misericordie secundum quod ex tali habitu inclinamur ad huiusmodi exercitium, vel etiam sapietie ut dirigentis.

¶ 2. Præter. Sicut aliquis diuulgat fidem prædicando & docendo, ita scripta compilado, ergo & talibus quarta aureola debeat.

¶ 3. Præter. Per votum obedientiæ aliqui se Deo subijciunt totaliter, ergo in voto obedientiæ maxima perfectio consistit, & ita videtur quod ei aureola debeat.

¶ 4. Præter. Multa sunt etiam alia supererogationis opera, de quibus homo in futuro speciale gaudium habebit, ergo multæ sunt alie aureolæ præter istas tres.

¶ 5. Præter. Sicut aliquis diuulgat fidem prædicando & docendo, ita scripta compilado, ergo & talibus quarta aureola debeat.

Sed contra. Aureola supponitur auræ: sed aurea est intensior in vno quàm in alio, ergo & aureola.

* D.447.

q. 3. ar. 4. le re per totu ac maxime q. 3. ad pri.

Dist. 47. q. 1. ar. 2. q. 3.

* D. 262.

* D. 379

EXPOSITIO TEXTVS.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vos fines habebunt duæ ciuitates. Hoc ideo dicitur, quia vsque ad diem iudicij numerus electorum & damnatorum augetur, & etiam gloria & pœna.

DISTINCTIO L. A Si male in inferno peccabunt.

Hic oritur quæstio ex præmissis ducens originem. Supra enim Augustinus loquens de malis in inferno damnatis, & bonis in celo glorificatis, dixit quod nec bonis voluntas, nec malis facultas esse peccandi poterit. Et de bonis quidem con-

¶ 1. Præter. Nulla actio communis corpori & animæ potest remanere in anima corpore corrupto: sed intelligere est quedam actio corpori & animæ communis, sicut & texere, & edificare, ut patet in 1. de anima ergo corpore corrupto anima non potest intelligere.

DIVISIO TEXTVS.

Postquam determinauit magister de gloria sanctorum posit iudicium generale, hic determinat de pœnis impiorum. Et diuiditur in partes duas. In prima propositum profertur. In secunda ponitur totius operis epilogus, ibi. (Hæc de pedibus sedentis &c.) Prima autem pars diuiditur in duas partes. In prima determinat de pœnis damnatorum quantum ad affectum. In secunda determinat de pœnis eorum quantum ad cognitionem, siue intellectum, ibi. (Hic queri solet, quare illæ tenebræ &c.) Et hæc pars diuiditur in partes tres. In prima ostenditur quomodo excluduntur à cognitione Dei per hoc, quod sunt in tenebris exterioribus. In secunda ostenditur qualiter se habeat eorum cognitio ad ea quæ in hoc mundo aguntur, ibi. (Præterea queri solet, si reproborum animæ &c.) In tertia qualiter se habeat ad cognoscenda ea quæ erga sanctos aguntur, ibi. (Querit etiam solet &c.) Secunda pars diuiditur in duas. In prima inquiritur, verum mortui cognoscant ea quæ hic aguntur. In secunda mouetur dubitationem quamdam ex dictis, ibi. (Si quis autem quærat &c.) Tertia vero pars diuiditur in duas. In prima inquiritur, quid accidat sanctis ex visione damnatorum, ibi. (Sed cum sancti malos &c.) Et hæc pars diuiditur in duas. In prima inquiritur, verum sancti videntes damnatorum miseriam eis compatiantur. In secunda, vtrum ex hoc quod pœnam damnatorum vident, eorum gloria minuatur, ibi. (Postremo queritur, an vita &c.)

QVÆSTIO PRIMÆ.

A

Hic duo quaruntur.

- ¶ Primo, De cognitione naturali animæ separatæ. ¶ Secundo, De pœna damnatorum.

Circa primum quaruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum anima possit aliquid intelligere à corpore separata. ¶ Secundo, Vtrum possit intelligere p species quas à sensibilibus accepit, dum corpori esset iuncta. ¶ Tercio, Vtrum anima separata singularia cognoscat. ¶ Quarto, Vtrum localis distantia eius cognitionem impediat. Vtrum autem sensibus vtatur, quæstio est supra. dist. 44.

a Vtrum anima aliquid intelligere possit à corpore separata.

¶ 1. Præter. Anima nihil potest intelligere sine intellectu possibili: sed intellectus iste est corruptibilis, ut dicit in 3. de anima, non autem corruptitur nisi corpore corrupto, ergo anima à corpore separata nihil potest intelligere.

¶ 2. Præter. Nulla actio communis corpori & animæ potest remanere in anima corpore corrupto: sed intelligere est quedam actio corpori & animæ communis, sicut & texere, & edificare, ut patet in 1. de anima ergo corpore corrupto anima non potest intelligere.

¶ 3. Præter. Anima nihil potest intelligere sine intellectu possibili: sed intellectus iste est corruptibilis, ut dicit in 3. de anima, non autem corruptitur nisi corpore corrupto, ergo anima à corpore separata nihil potest intelligere.

¶ 4. Præter. Vt dicit in 3. de anima. Sicut se habent colores ad visum, ita se habent phantasmata ad animam intellectiuam: sed delictis coloribus visus nihil potest videre, ergo delictis phantasmatibus anima nihil poterit intelligere: phantasmata autem non remanent in anima separata, cum sint in imaginatione que hæc organum corporale, ergo anima separata nihil potest intelligere.

¶ 5. Præter. Perfectius esse habet anima in corpore, quàm a corpore separata, sicut pars in toto perfectior est quàm per se existens: sed anima intellectiua cum est in corpore, non potest intelligere sine phantasmatibus, ut patet in 1 & 3 de anima ergo nec separata a corpore sine eis intelligere poterit, & sic idem quod prius.

¶ 6. Præter. Intellectus humanus est factus sicut tabula, in qua nihil est scriptum, ut dicitur in 3. de anima, ergo anima in sui creatione non habet aliquas formas concretas. Si ergo intelligit aliquid, oportet quod intelligat per formas a sensibus acceptas, cum omnis cognitio fiat per aliquam formam quæ sit similitudo rei cognitæ: sed animæ puerorum defunctorum in vteris matris non habent aliquas formas a sensibus acceptas, ergo saltem animæ puerorum non possunt intelligere aliquid, cum non habeant aliquas intelligibiles formas.

¶ 7. Præter. Anima ad hoc dicitur esse corpori coniuncta, ut scientijs & virtutibus perficiatur, ergo antequàm in corpore fuerit scientia perfecta, non potest intelligere aliquid, alias frustra corpori coniungeretur: sed animæ paruulorum prædictorum non fuerunt aliqua scientia in corporibus perfectæ, ergo idem quod prius.

Sed contra. Philosophus dicit in 2. celi & mundi, quod omnis est propter suam operationem, unde remanente remanet eius operatio, & hoc est quod Damasc. dicit, quod nulla substantia est otiosa. Si ergo anima post corpus remanet, sicut hæc ponit, oportet quod aliqua eius operatio remaneat, quia ut dicit in 1. de anima, nulla operatio animæ est ei propria sine corpore, non contingit eam separari: sed intelligere est maxime propria eius operatio, ergo anima separata aliquid intelligere poterit.

¶ 1. Præter. Sicut dicit Au. in sua Met. Immunitas à materia est eam quare aliqua substantia sit intellectiua, sed aia separata à corpore immunitior est à materia quæ corpori coniuncta, quæ tunc non est actus alicuius materiæ sicut modo est. cū ergo aia mō intelligat, multo magis intelliget cum erit à corpore separata.

¶ 3. Præter. Auic. dicit in 6. de naturalibus, quod anima non indiget imaginatione & alijs virtutibus sensibilibus nisi in principio tantum, & non postea, nisi parum, cum ergo proficit & roboratur: sola per se operatur actiones suas absolute, & eius apparatus, ut perueniat eo quo proponit, quo cum accellerit, non eius vterius indigebit, ergo anima non se nper indiget corpore ad intelligendum, & sic separata intelligere poterit.

Quartus Senten. S. Tho. M m Respon-

1. par. q. 89. ar. 1. de ver. q. 19. ar. 1. in q. de animal. ar. 15. Arist. 1. de ani. tex. 3. 66.

text. co. 64. text. co. 39.

text. co. 3. & 30.

secundum phantasmata illustrata lumine intellectus agentis, unde est unius rationis cum cognitione animæ separatae, quæ est per in fluxionem luminis à superiori substantia quantum ad ipsam illustrationem, quam non quantum ad phantasmata.

Ad tertium dicendum, quod ex ipsi speciebz intelligibilibz p̄ existentiis in intellectu possibili efficit intellectus possibilis paratior ad perfectum recipiendum cognitionem ex influxu superioris substantiæ, unde non sequitur quod frustra huiusmodi species in anima separata remaneant ad intelligendum per eas. ¶ Ad quartum dicendum, quod forme intelligibiles à sensibus acceptæ non sunt omnino unius rationis cum illis formis, quæ immediate ex influxu diuinae proueniunt, quia ex diuersis imprimendis diuersæ impressiones relinquuntur: sic etiam & habitus virtutis acquisite non est eiusdem rationis cum habitu virtutis infusæ, unde nihil prohibet ratiõnes formas in anima separata remanere, & formas illas tunc acceptas ex influxu superioris substantiæ esse formales & completius respectu formarum acquiratarum à sensibus.

¶ Ad quintum dicendum, quod in intellectu nostro remanent forme intelligibiles, etiam postquam actu intelligere desinit, nec in hoc opinione Avic. sequimur: remanent autem huiusmodi forme intelligibiles in intellectu possibili cum actu non intelligit, non sicut in actu completo, sed in actu medio inter potentiam puram & actum perfectum, sicut etiam forma quæ est in fieri, hoc modo se habet. ¶ Ad sextum dicendum, quod Philosophus loquitur de memoria & reminiscencia, quæ est pars animæ sensitua, cuius actus corrupto corpore non potest remanere, & hac indigemus ad intelligendum ad presens ea quæ prius intelleximus, propter hoc oportet nos ad phantasmata conuerti, quæ quandoque oportet de thesauro memoriae adduci, sed memoria proxiã ab Aug. ponitur in mente, remanebit in anima post mortem.

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

¶ Primum anima separata singularia cognoscit.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod anima separata singularia non cognoscit. Anima enim separata non videtur potestatis sensitua: sed singularia non cognoscuntur ab anima nisi per potestates sensituas, singulare est aliquid dum sentitur, ut Boet. dicit, ergo anima separata singularia non cognoscit. ¶ 2. Præter intellectus animæ separatae magis erit à materia remota quam à intellectu animæ coniunctæ corpori: sed anima coniuncta corpori non potest intellectu cognoscere singularia, propter intellectus immaterialitatem, ergo nec cum est à corpore separata.

¶ 3. Præter Differentia hic ponitur præcipue inter sensum & intellectum, eo quod sensus cognoscit hic & nunc, intellectus autem abstrahit ab utroque. Ergo intellectus animæ separatae possit singularia cognoscere, in nullo eius cognitio à sensu differret, quod est inconueniens. ¶ 4. Præter Sicut in statu viæ per sensum particularia cognoscimus, ita per intellectum vniuersalia: sed sensus nunquam potest deuenire ad hoc quod vniuersalia cognoscit, ergo nec intellectus ad hoc quod cognoscit singularia. ¶ 5. Præter Eadem est natura animæ separatae, & corpori coniunctæ: sed per naturam intellectiua animæ formæ quæ in intellectu recipiuntur, dum corpori est coniuncta non ducunt in cognitionem singularium, sunt enim in ea per modum ipsius, ergo eodem modo erunt in ipsa postquam fuerit à carne separata, & sic non ducunt in singularium cognitionem.

Sed contra. Luc. 16. dicitur quod dicitur in inferno existens, secundum animam ut dixit. Habeo enim quinq; fratres, ergo &c. ex quo patet, quod singularia cognoscunt animæ separatae. ¶ 2. Præter Intellectus animæ corpori coniunctæ singularia cognoscit, quod patet ex hoc quod propositum format, cuius predictam

catum est vniuersale, & subiectum singulare, & syllogismus componitur, cuius minor est singularis, ergo etiam à corpore separata anima per intellectum singularia cognoscit. ¶ 3. Præter Nullus potest disponere de his quæ ignorant: sed anima in corpore existens per intellectum disponit de his quæ circa singularia sunt agere, ergo etiam in corpore existens singularia cognoscit per intellectum, cum ergo intellectus in anima separata integer maneat, videtur quod anima separata singularia cognoscit.

¶ Respondeo. Dicendum, quod cum omnino cognitio sit per formas, quibus cognoscens rebus cognitis assimilatur, duplex erit cognoscendi modus. Vnus per formas à rebus acceptas: alius per formas quæ sunt causæ rerum, vel à causis rerum acceptas. Ad hoc enim quod aliqua duo sint similia, oportet vnum esse causam alterius, vel ambo sub eadē causâ procedere, cum vnitas effectus causæ indicet vnitatem. In illa ergo cognitione quæ fit per formas à rebus acceptas, ipsæ res per suam actionem sunt cognitionis causæ. Cum ergo omni actio sit per formam, forma autem quantum est de se sit vniuersalis, per talemodum non potest deuenire in cognitionem rerum singularium, quia per hunc modum non cognoscitur materia quæ est indiuiduationis principium, nisi in vniuersali, in quantum scilicet habet habitudinem ad formam vniuersalem, sicut qui cognoscit formam, cognoscit nam in quantum est subiectum, nisi quando forme indiuidualiter recipiuntur in cognoscere, ut sunt in rebus extra animam, sicut accidit in potestatis cognoscit per organum corporale: sed in illa cognitione quæ est per formas, quæ sunt rerum causæ, vel earum impressiones, prout videntur vsque ad singularia, quantum huiusmodi forme sunt omnino immateriales, eo quod causæ rei prima est quæ rebus esse insinuat, esse autē eorum materiam & formam respicit. Unde huius forme ducunt directe in cognitionem vniuersalem, & forme & per hoc per tale cognitionem cognoscuntur res & in vniuersali, & in singulari. Anima ergo cum est corpori coniuncta, non cognoscit nisi per formas à rebus acceptas, & ideo per potestates illas cognoscit, in qua forma à rebus omnino immaterialiter recipiuntur, directe singularia non cognoscit, sed solummodo per potestates organici affixas: sed indirecte & per quædam reflexionem et per intellectum, qui organo non vniuersali, cognoscit singularia, prout lex obiecto proprio redit ad cognoscendum suum actum, ex quo actu redit in ipsum, quæ est intelligendi principium, & ex ea procedit ad considerandum phantasmata, quæ spēs huiusmodi est abstracta: & sic per phantasmata singularia cognoscit. Anima vero separata vniuersalia cognoscit, quæ & cognoscit per species acceptas à sensibus, & per species receptas à superioribus substantiis, quæ spēs sunt causarum impressiones, id est, omnium idealium in Deo existentium: & ideo in illum modum quo cognoscit per species à sensibus acceptas, singularia directe non cognoscit, sed per illum modum quo cognoscit ex influxu superioris substantiæ, cognoscere potest singularia eadem ratione quæ & angelus, de quorum cognitione dictum est, dicitur. ¶ Ad primum ergo dicendum, quod anima in statu viæ non cognoscit singularia directe, nisi per potestates sensitivas, quia non cognoscit nisi per formas à rebus acceptas, quæ cum ad intellectum peruenerint, in quo omnino immaterialiter recipiuntur, non possunt esse principium cognoscendi singularia: sed cum fuerit à corpore separata, habebit alium modum cognoscendi quo singularia cognoscere poterit, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso quod anima separata est quodammodo immaterialior quæ corpori coniuncta, est propinquior substantiis superioribus quæ sunt omnino immateriales, & magis parata ad recipiendum earum influxum, & per consequens ad intelligendum eo modo quo ipse intelligunt. ¶ Ad tertium dicendum, quod intellectus qui singularia cognoscit, alio modo cognoscit quam sensus. Sensus enim singulare cognoscit per formam quodammodo materialē, unde per illam formam non potest extendere eius cognitio ultra singulare: sed intellectus singulare cognoscit per formam immaterialem

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

¶ Primum localis distantia impediatur cognitionem animæ separatae.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod localis distantia impediatur cognitionem animæ separatae. Anima enim hic existens ea quæ hic aguntur cognoscit: sed existens in receptaculo sibi debito ea quæ hic aguntur non cognoscit, unde dicitur Augustinus in libro de cura pro mortuis agenda. Ibi sunt defunctorum animæ, vbi ea quæ hic aguntur, scire non possunt, ergo localis distantia cognitionem animæ separatae impedit. ¶ 2. Præter Naturalis cognitio animæ separatae non est potior quam naturalis cognitio demonum: sed demones naturali cognitione non cognoscunt absentia, unde Augustinus in libro de diuinatione demonum dicit, quod ea quæ etiam alibi sunt celesitate motus sui cito ad nos deferunt, ut quasi ea prædicere videantur, quæ nos postea nuntiantibus hominibus sumus scituri: ad hoc autem nihil faceret celestis motus, si hic nobiscum existentes absentia cognoscere possunt: ergo anima separata non cognoscit absentia: & sic eius cognitio per localem distantiam impeditur.

¶ 3. Præter Omnis cognoscens rem sub hic & nunc, aliter cognoscit sub hic & nunc, quæ sunt hic, & quæ sunt alibi: sed anima separata cognoscit sub hic & nunc, quia cognoscit singularia, ut dictum est, ergo aliter cognoscit propinqua & remota, & sic idem est quod prius. ¶ 4. Præter Sicut est aliquid distans secundum tempus, ita est distans aliquid secundum locum: sed anima separata non potest cognoscere distantia secundum tempus, vtpote, futura: hoc enim solius Dei est, ut patet per id quod habetur Esa. 41. Annuntiate nobis quæ ventura sunt, & dicemus quia dii estis vos, ergo nec distantia secundum locum potest cognoscere. ¶ 5. Præter Operatio non excedit subsistentiam operantis. Vnde

Super illud Psal. 6. Furatus est aurore oculi meus.

D. 764. 1180.

1. par. q. 89. ar. 4. de ver. q. 19. ar. 2. p. torum. In q. de anima ar. 20. Boetius in pdic. subst. tie in princ.

D. 282.

Phil. 75.

In cor. arti.

In cor. ar. & in respõsionibus arg.

Vbi supra art. 7.

Ca. 15. to. 4.

Cap. 3.

q. 2. per totum. D. 392.

In cor. arti.

rialem, quæ potest esse principium cognoscendi vniuersale & singulare, & sic adhuc remanet oria inter sensum & intellectum. ¶ Ad quartum dicendum, quod virtus sensitua est infra virtutem intellectiua, unde magis potest intellectus se extendere ad id quod est sensus, quam sensus ad id quod est intellectus.

¶ Ad quintum dicendum, quod eodem modo recipitur forma in intellectu anima separata, & in intellectu animæ coniunctæ, scilicet immaterialiter: sed tamen forma quæ est in anima separata, erit aliter rationis & virtutis, prout scilicet erit effluens à substantiis superioribus, sicut dictum est. ¶ Primum obiectum in contrarium est eodē modo, sed ad alia duo oportet respondere, quia concludit quod intellectus animæ coniunctæ corpori singularia cognoscit.

¶ Ad secundum dicendum, quod intellectus noster in statu viæ vitat singularibus componendo propositiones, & formando syllogismos, in quantum reflectitur ad potentias sensitivas parit, ut dictum est, & quodammodo continuatur cum eis secundum quod earum motus & operationes ad intellectum terminantur, prout intellectus ab eis accipit.

¶ Ad tertium dicendum, quod intellectus practicus ad hoc quod singularibus disponat, ut dicitur in tertio de anima, indiget ratione particulari, quæ mediante opinio quæ est vniuersalis, quæ est in intellectu, ad particulare opinus applicetur, ut sic quidem fiat syllogismus, cuius maior est vniuersalis, quæ est opinio intellectus practici: minor vero singularis, quæ est estimatio rationis particularis, quæ alio nomine dicitur cogitatio: conclusio vero consistit in electione operis.

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

¶ Primum localis distantia impediatur cognitionem animæ separatae.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod localis distantia impediatur cognitionem animæ separatae. Anima enim hic existens ea quæ hic aguntur cognoscit: sed existens in receptaculo sibi debito ea quæ hic aguntur non cognoscit, unde dicitur Augustinus in libro de cura pro mortuis agenda. Ibi sunt defunctorum animæ, vbi ea quæ hic aguntur, scire non possunt, ergo localis distantia cognitionem animæ separatae impedit. ¶ 2. Præter Naturalis cognitio animæ separatae non est potior quam naturalis cognitio demonum: sed demones naturali cognitione non cognoscunt absentia, unde Augustinus in libro de diuinatione demonum dicit, quod ea quæ etiam alibi sunt celesitate motus sui cito ad nos deferunt, ut quasi ea prædicere videantur, quæ nos postea nuntiantibus hominibus sumus scituri: ad hoc autem nihil faceret celestis motus, si hic nobiscum existentes absentia cognoscere possunt: ergo anima separata non cognoscit absentia: & sic eius cognitio per localem distantiam impeditur.

¶ 3. Præter Omnis cognoscens rem sub hic & nunc, aliter cognoscit sub hic & nunc, quæ sunt hic, & quæ sunt alibi: sed anima separata cognoscit sub hic & nunc, quia cognoscit singularia, ut dictum est, ergo aliter cognoscit propinqua & remota, & sic idem est quod prius. ¶ 4. Præter Sicut est aliquid distans secundum tempus, ita est distans aliquid secundum locum: sed anima separata non potest cognoscere distantia secundum tempus, vtpote, futura: hoc enim solius Dei est, ut patet per id quod habetur Esa. 41. Annuntiate nobis quæ ventura sunt, & dicemus quia dii estis vos, ergo nec distantia secundum locum potest cognoscere. ¶ 5. Præter Operatio non excedit subsistentiam operantis. Vnde

Dam. dicit, quod angeli ibi sunt, vbi operantur: sed anima separata est in aliquo loco, cum ei locus corporalis pro receptaculo assignetur. ergo operatio animæ separatae non potest se extendere ultra locum istum, & sic ea quæ sunt distantia secundum locum cognoscere non potest.

¶ Sed contra. Sancti à damnatis distat maxime etiam in locis: sed damnati vident beatos, ut patet Luc. 16. de diuite qui in tormentis positus Abraham & Lazarum vidit: ergo localis distantia cognitionem animæ separatae non impedit. ¶ 2. Præter Nulla operatio impeditur proxiã distantiam nisi sit actualis, quia propinqua & distans secundum locum ad seum pertinere videntur: sed anima separata non habet aliam cognitionem nisi intellectiua, cum potentia sensitua non vtiatur: intellectiua autem cognitio nullo modo est actualis, cum non fiat

per corporea instrumenta, ergo ad cognitionem animæ separatae nihil loci propinquitas facit, vel distantia. ¶ 3. Præter Lux intelligibilis est potentior quam lux aliqua sensibilis: sed lux sensibilis tollit non impeditur à sua operatione per aliquam localem distantiam, quia eorum mundum illuminat. ergo nec lux intelligibilis animæ separatae impeditur à sua cognitione per distantiam aliquam corporalem.

¶ Respondeo. Dicendum, quod sicut dictum est, quidam ponunt quod anima separata cognoscit accipiendo à rebus, quod si verum esset, localis distantia proculdubio cognitionem animæ separatae impedit, eo quod rerum sensibilium actiones non equaliter se extendunt ad propinquum & distans, cum per propinquum in distantia mouetur, & sic in remotis virtus primi agentis paulatim deficit: & inde est quod non possumus sentire ea quæ sunt procul à nobis: Sed si potius quod anima separata cognoscit per formas aliquas vel concretas, vel influxus à superioribus substantiis, non potest esse quod eius cognitio per rerum distantiam impediatur. Non enim per huiusmodi formas cognoscet in quantum res aliquid agit in animam, vel anima in res, ut sic medium corporale per quod actio fiat, cognitionem impeditur: sed cognitio predicta pericitur ex hoc solo, quod forma in anima existens representant res, quæ sunt extra animam, quas equaliter representant siue sint propinqua, siue sint distantes: sicut imago Herculis equaliter repræsentat Herculem, vbi cumque sit Hercules. unde et potentia cognoscitiua quæ cognoscunt res per formas à rebus acceptas, dummodo non cognoscant solummodo accipiunt equaliter cognoscunt res distantes & propinquas: sicut intellectus noster in statu viæ equaliter cognoscit solē & lunā: & imaginatio equaliter imaginatur hominem propinquum & distans. Sed quia cognitio sensitua pericitur in hoc ipso quod sensus à sensibili mouetur, inde est quod sensitua cognitio per localem distantiam impeditur. Si ergo cognitio animæ separatae non sit per acceptionem formarum à rebus sensibilibus, ut supra positum est, nullo modo esse poterit, ut eius cognitio localis distantia impediatur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quis alique animæ defunctorum in suis receptaculis existentes ea quæ hic aguntur ignorant, non tamen hoc contingit per localem distantiam, sed propter aliquam aliam causam, vtpote quia efficiunt vehementer ad ea quæ in illis receptaculis patiuntur: vel et quia influxu superioris substantiæ quis eas perficiat ad aliqua cognoscenda, non tamen ad omnia, sed ad illa tamen quæ ei sunt modum competunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod Augustinus tenet vitat illa positione, qua ponuntur demones habere corpora sibi vnita, hec et in libello inducto apparet: quod si esset, tunc oporteret ponere eos corpus sensibile habere, & per sensus cognitionem à rebus accipere, & sic eorum cognitio localis distantia impeditur: vnde non est simile de anima separata, quæ hoc modo non cognoscit.

¶ Quartus Sententia S. Tho. M m 3 ¶ Ad ter-

Luc. 16.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa recte procederet, si anima separata cognosceret ea quae sunt hic & nunc, accipiendo à rebus quae sunt hic & nunc, sicut in sensu accidit, sed hoc dictum est esse fallum, unde ratio non sequitur.

De animabus damnatorum, si quae habeant notitiam eorum quae hic fiunt.

Prætereā quæri solet, si reprobiorum animæ quæ nunc in inferno cruciantur animæ notitiam habeant eorum quæ circa suos in hac vita geruntur, & si aliquo modo doleat super infortunijs suorum charorum. Hanc quaestionem Augustinus commemorat ex parte eam explicans, ex parte vero insolutam relinquens. Ait enim, Quæret aliquis, ut nullus dolor tangat mortuos de

fecerunt: quia dicit Ber.in cant.g. damnatus semper vult iniquitatem quæ fecit, ergo nunquam de peccato commisso poenitet. & 2.2. q. 13. Prae. Velle se non peccasse, est bona voluntas: sed damnati non habebunt bonam voluntatem, ergo damnati nunquam vellent se, non peccasse, & sic idem quod prius.

Præter. Secundum Dam. hoc est hominibus mors, quod angelis casus: sed angelicæ voluntatis post casum est inuerribilis hoc modo, ut non possit recedere ab electione qua prius peccavit, ergo & damnati non possunt poenitere de peccatis à se commissis.

Præter. Maior erit peruersitas damnatorum in inferno, quæ peccatorum in hoc mundo: sed peccatores aliqui in hoc mundo non poenitent de peccatis commissis, vel propter excacationem mentis, sicut hæretici, vel propter obstinationem, sicut qui laxatur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis, vt dicitur prouer. 2. ergo & damnati in inferno de peccatis non poenitent.

Præter. Philosophus dicit in 9. Ethic. q. poenitudine replentur prauis: mox enim tristantur de hoc quod prius delectati sunt ergo damnati cum sint maxime prauis, magis poenitent.

Præter. Aug. enim dicit in lib. de lib. arb. 2. Considera quantum bonum est esse, quod & beat, & miseri volūt. Mānus n. est esse, & esse miserum, quā opūno nō esse.

Præter. Augustinus, ibidem sic arguit. Praellectio supponit electionem: sed non esse non est eligibile, cum non habeat appetitiam boni, cum nihil sit: ergo non esse non potest esse magis appetibile damnatis quā esse.

Præter. Magis malum est magis fugiendum: sed non esse est maximum malum, cum tollat totaliter bonum, eo quod nihil relinquit, ergo non esse est magis fugiendum, quā miserum esse, & sic idem quod prius.

Præter. Damatorum miseria omnem huius mundi miseriam excedit: sed ad vitandam miseria huius mundi appetibile est aliquibus mori. Unde dicitur Eccl. 41. O mors quā boni est iudicium tuum homini indigni, & qui minoratur vitibus deficit ætate, & cui de omnibus cura est, & incredibili qui perdit sapiētiā, ergo multo fortius est damnatis appetibile nō esse secundum rationem deliberatam.

Præter. Videretur q. damnati in inferno non vellent esse aliquos damnatos, quoniam sunt damnati, quia Luc. 16. dicitur de diuite quod rogabat pro fratribus suis ne veniret in locum tormentorum, ergo eadem ratione, & damnati alij non vellent ad minus carnales suos amicos in inferno damnari.

Præter. Affectiones inordinate ad damnatis non auferuntur: sed aliqui damnati inordinate aliquos non damnatos diligunt, ergo non vellent eorum malum, quod est esse damnatos.

Præter. Damnati non desiderant augmentum suae poenae: sed si plures damnarentur, maior esset damnatorum poena, sicut etiam multiplicatio bonorum ampliat eorum gaudium, ergo damnati non vellent saluatos damnari.

Præter. In damnatis maxime regnat inuidia, ergo dolent de felicitate bonorum, & eorum damnationem appetunt.

Præter. Videretur q. damnati non habeat odium Deum, quia vt dicit Dio. 4. capit. de diuinis no. Omnibus diligibile est bonum & pulchrum, quod est, omnis boni & pulchritudinis causa: hoc autem Deus est, ergo à nullo potest odio haberi.

Vbi supra, & 2. 2. q. 13. ar. 4. in cor. 3. par. q. 86 ar. 1. in cor.

Præter. Videretur q. damnati demereantur. Damnati enim habent voluntatem malam, vt dicitur in littera: sed per malā voluntatem: quā hic habuerūt, demeruerunt. ergo si ibi non demerentur, ex sua damnatione commo dum reportant.

Præter. Damnati sunt eiusdem conditionis cum demonibus, sed demones demerunt post suum casum, vnde serpenti qui hominem ad peccandum induxit, est a Deo poena inflicta, vt dicitur Gen. 3. ergo & damnati demerentur.

Præter. Actus inordinatus ex libertate arbitrii procedens non excusatur quin sit demeritorius, etiam si aliqua necessitas adit, cuius aliquis sit sibi causa: ebrius enim meretur duplices maledictiones, si ex ebrietate aliquid aliud peccatum committat, vt dicitur in 7. Ethic. sed ipsi damnati fuerunt sibi causa propria obstinationis, per quam quandam necessitatem patiuntur peccandi: ergo cum eorum actus inordinatus ex libertate procedat, non excusatur a demerito.

Poenā contra culpam diuiditur: sed peruersa voluntas in damnatis est obstinatione procedit, quæ est contra poenā: ergo peruersa voluntas in damnatis non est culpa vt per eam demerentur.

Præter. Post vltimum terminum non relinquitur aliquis motus, sine profectus in bonum, siue in malum: sed damnati maxime post diem iudicij ad vltimum terminum suæ damnationis perueniunt, quia tunc finem habebunt duræ ciuitates, vt Aug. dicit ergo damnati post diem iudicij peruersa voluntate non demerentur, quia se crederet eorum damnatio.

Præter. Dicendum ad primam quaestionem, q. in damnatis potest duplex voluntas considerari, scilicet voluntas deliberatiua, & voluntas naturalis: Naturalis quidem non est eis ex ipsis, sed ex auctore naturæ, qui in natura hanc inclinationem posuit, quæ naturalis voluntas dicitur vnde cum natura in eis remaneat, & hinc bona poterit in eis esse voluntas naturalis. Sed voluntas deliberatiua est eis ex seipsis, & hinc quod in potestate eorum est inclinari per affectum ad hoc, vel illud, & talis voluntas in eis est solum mala, & hoc ideo, quia sunt perfecte auersti a fine vltimo rectæ voluntatis: nec aliqua voluntas potest esse bona, nisi per ordinem ad finem prædictum: vnde etiam & si aliquid bonum velint, non tamen bene bonum volunt illud, vt hoc voluntas eorum bona dici possit.

Ad primum ergo dicendum, q. verbum Dion. intelligitur de voluntate naturali, quæ est inclinatio naturæ in aliquid bonum: sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur, in quantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circumstantijs appetunt.

Ad secundum dicendum, q. malum in quantum est malum, non mouet voluntatem: sed in quantum est estimatum bonum: sed hoc ex eorum malitia procedit, vt id quod est malum estimatur vt bonum, & ideo voluntas eorum est mala.

Ad tertium dicendum, quod habitus virtutum politicarum non remanent in anima separata, eo quod virtutes illæ perficiuntur solum in vita ciuili, quæ non erunt post hanc vitam, si tamen remanerent, nunquam in actum exirent quasi ligatæ ex obstinatione mentis.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod poenitere de peccato est dupliciter. Vno modo per se, & alio modo per accedens. Per se quidem de peccato poenitet quis qui peccatum, in eo

Nullus potest ipsam bonitatem odio habere, sicut A nec ipsam malitiam velle: malum enim est omnino inuoluntarium, vt dicit Dion. 4. cap. de diuin. no. Deum autem est bonitas ipsa, ergo nullus potest Deum odio habere.

Præter. Videretur q. damnati demereantur. Damnati enim habent voluntatem malam, vt dicitur in littera: sed per malā voluntatem: quā hic habuerūt, demeruerunt. ergo si ibi non demerentur, ex sua damnatione commo dum reportant.

Præter. Damnati sunt eiusdem conditionis cum demonibus, sed demones demerunt post suum casum, vnde serpenti qui hominem ad peccandum induxit, est a Deo poena inflicta, vt dicitur Gen. 3. ergo & damnati demerentur.

Præter. Actus inordinatus ex libertate arbitrii procedens non excusatur quin sit demeritorius, etiam si aliqua necessitas adit, cuius aliquis sit sibi causa: ebrius enim meretur duplices maledictiones, si ex ebrietate aliquid aliud peccatum committat, vt dicitur in 7. Ethic. sed ipsi damnati fuerunt sibi causa propria obstinationis, per quam quandam necessitatem patiuntur peccandi: ergo cum eorum actus inordinatus ex libertate procedat, non excusatur a demerito.

Poenā contra culpam diuiditur: sed peruersa voluntas in damnatis est obstinatione procedit, quæ est contra poenā: ergo peruersa voluntas in damnatis non est culpa vt per eam demerentur.

Præter. Post vltimum terminum non relinquitur aliquis motus, sine profectus in bonum, siue in malum: sed damnati maxime post diem iudicij ad vltimum terminum suæ damnationis perueniunt, quia tunc finem habebunt duræ ciuitates, vt Aug. dicit ergo damnati post diem iudicij peruersa voluntate non demerentur, quia se crederet eorum damnatio.

Præter. Dicendum ad primam quaestionem, q. in damnatis potest duplex voluntas considerari, scilicet voluntas deliberatiua, & voluntas naturalis: Naturalis quidem non est eis ex ipsis, sed ex auctore naturæ, qui in natura hanc inclinationem posuit, quæ naturalis voluntas dicitur vnde cum natura in eis remaneat, & hinc bona poterit in eis esse voluntas naturalis. Sed voluntas deliberatiua est eis ex seipsis, & hinc quod in potestate eorum est inclinari per affectum ad hoc, vel illud, & talis voluntas in eis est solum mala, & hoc ideo, quia sunt perfecte auersti a fine vltimo rectæ voluntatis: nec aliqua voluntas potest esse bona, nisi per ordinem ad finem prædictum: vnde etiam & si aliquid bonum velint, non tamen bene bonum volunt illud, vt hoc voluntas eorum bona dici possit.

Ad primum ergo dicendum, q. verbum Dion. intelligitur de voluntate naturali, quæ est inclinatio naturæ in aliquid bonum: sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur, in quantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circumstantijs appetunt.

Ad secundum dicendum, q. malum in quantum est malum, non mouet voluntatem: sed in quantum est estimatum bonum: sed hoc ex eorum malitia procedit, vt id quod est malum estimatur vt bonum, & ideo voluntas eorum est mala.

Ad tertium dicendum, quod habitus virtutum politicarum non remanent in anima separata, eo quod virtutes illæ perficiuntur solum in vita ciuili, quæ non erunt post hanc vitam, si tamen remanerent, nunquam in actum exirent quasi ligatæ ex obstinatione mentis.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod poenitere de peccato est dupliciter. Vno modo per se, & alio modo per accedens. Per se quidem de peccato poenitet quis qui peccatum, in eo

est peccatum, abominatur: per accedens vero qui illud odit ratione alicuius adiuncti, vt pote poenæ, vel alicuius huiusmodi mali: igitur non poenitebunt per se loquendo de peccatis, quia voluntas malitæ peccati in eis remanet, poenitebunt autem per accedens in quantum affligentur de poena quam pro peccato sustinent.

Sed melius est dubitare de occultis, quā litigare de incertis: diuitem in supplicio, pauperem in refrigerio esse nō dubito. Sed quomodo intelligatur diuitis lingua, digitus Lazari, flamma inferni, sinus Abrae, & huiusmodi vix a mansuetis, a contentiosis nunquā inuenitur.

Si se vident boni & mali.

Vari etiam solet, vtrum vicissim se a se videant illi qui sunt in inferno, & illi qui sunt in gloria. Sicut sancti tradunt, & boni malos, & mali bonos vident vsq; ad iudicium. Post iudicium vero boni videbunt malos, sed non mali bonos. Vnde Gregorius Infideles in imo

dicendum, quod homines in hoc modo quantumcumque obstinati per accedens de peccatis suis poenitent, si pro eis puniantur, quia hoc dicit Aug. in lib. 83. q. Videmus etiam ferocissimas bestias dolore poenarum a maximis voluptatibus abstinerē.

Ad tertiam quaestionem dicendum, q. non esse dupliciter potest considerari. Vno modo secundum se, si nullo modo potest esse appetibile, cum non habeat aliquam rationem boni, sed sit pura boni priuatio. Alio modo potest considerari in quantum est ablatum poenalis, vel miserie vite, & sic non esse ac cipit rationem boni. Carere enim malo est quoddam bonum, vt dicit Philosoph. in 5. Eth. & per hunc modum melius est dānatis non esse, quā miseros esse. Vnde Marth. 26. d. Bonum erat ei si natus non fuisset homo ille, & Hiero. 20. super illud. Maledicta dies, in qua natus sum &c. dicit glo. Hier. ibi Melius est non esse, quā male esse, & secundū hoc damnati possunt præligere non esse secundum deliberatiuam rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini est intelligendum quod non esse per se non est eligibile, sed per accedens eligibile est, in quantum. Est miseris terminatum. Quod enim dicitur q. esse & viuere ab omnibus appetitur naturaliter, non oportet hoc accipere quantum ad malam vitam, & corruptā, & eam quæ est in tristitijs, vt dicit Phil. in 9. Ethic.

Ad secundum dicendum, quod nō esse non est eligibile per se, sed per accedens tantum, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, q. non esse, licet maxime sit malum in quantum priuat esse, tñ est valde bonum in quantum priuat miseriam, quæ est maximum malorum, & sic nō esse eligitur.

Ad quartam quaestionem dicendum, q. sicut in beatis in patria erit perfectissima charitas, ita in damnatis erit perfectissimum odium: vnde sicut sancti gaudebunt de omnibus bonis, ita etiam mali de omnibus bonis dolebunt, vnde & felicitas sanctorum considerata eos maxime affligit, vnde d. Bsa. 26. Videant, & confundantur zelantes populi, & ignis hostes tuos deuoret, vnde vellent omnes bonos esse damnatos.

Ad primum ergo dicendum, quod tanta erit inuidia in dānatis, quod etiam propinctorum gloriæ inuidebunt, cum ip si sint in summa miseria, cum etiam in hac vita hoc accidat crescēte inuidia, sed tamen minus inuidet propinquis quā alijs, & maior esset eorum poenā, si omnes propinqui damnarentur, & alijs saluarentur, quā si aliqui de suis propinquis saluarentur: & exinde fuit quod diues petijt fratres suos a damnatione eripi. Sciebat enim quod aliqui eriperentur, maluisset tamen fratres suos cum omnibus alijs damnari.

Ad secundum dicendum, quod dilectio quæ non fundatur super honestum, facile rescinditur, & præcipue in malis hominibus, vt Philosoph. dicit in 9. Ethic. vnde damnati non conseruabunt amicitiam ad eos quos inordinate dilexerunt, sed in hoc voluntas eorum remanebit peruersa, quod causam inordinatæ

Super Psal. 108.

Luc. 16.

1. par. q. 64. art. 2. cōtra Gen. cap. 8 3. par. 4.

I I

Cap. 4. c. ca. finem.

I I I De ver. qu. 2. 2. art. 1. ad 7. lib. 3. ca. 7. Ex lib. 3. de lib. arb. ca.

I I I I Quod. Sat. 17.

V Parte. 4. in prin.

Homilia 40 de diuite.

Cap. 36.

Ex c. 2. & 6.

Cap. 11.

In cor. huius quaest.

D. 424. Ex cap. 5. & 14.

Series Chartarum.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii kk Ll Mm.

Omnes sunt Quaterniones, præter Mm, qui est Ternio.



V E N E T I I S,

Apud Hæredem Hieronymi Scoti.

M D L X X V I.

